Class ..... Book .....

Accession No. 5060

PACIFIC THEOLOGICAL SEMINARY

LIBRARY.

GIFT OF

Frank A. Beckwith Library

F. A. Beckwith.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Dritte Lieferung.

Der Prophet Jeremia

von

F. Hitzig.

Zweite Auflage.

Leipzig,
Verlag von S. Hirzel.
1866.

F. A. Beckwith

DER PROPHET

JEREMIA.

ERKLÄRT

VON

Dr. FERDINAND HITZIG,

GROSSH. BAD. KIRCHENRATH UND DER THEOLOGIE ORDENTL. PROFESSOR
IN HEIDELBERG.

ZWEITE AUFLAGE.

LEIPZIG,

VERLAG VON S. HIRZEL.

1866.

DH5
K9673
v.10

Aus dem Vorworte zur ersten Auflage.

Indem als dritte Lieferung unseres exeget. Handbuches ein Commentar über Jeremia ausgegeben wird, erlaubt sich der Unterzeichnete, zunächst über die getroffene Wahl, die anscheinend ausführlichere Behandlung und über sein langes Zögern mit einigen Worten sich zu erklären.

Zur Förderung und sicheren Vollendung dieses Werkes setzte ich mir von Anfang an vor meines Theils auch dadurch mitzuwirken, dass ich diejenigen Stücke des A. T., welche überhaupt weniger beachtet wären, und für welche voraussichtlich oder erfahrungsgemäss einen Bearbeiter zu gewinnen schwieriger sei, jedesmal selber übernähme, wobei ich die Reihenfolge nach der verhältnissmässigen Wichtigkeit der Autoren sich bestimmen liess. Unter diesen gebührte dem Buche Jeremia nächst den kleinen Propheten unstreitig der erste Platz. Da in unseren Tagen ein Unchristenthum, das von Liebe und Freiheit gleich wenig weiss, die Ueberglaubigkeit, sich immer anmaasslicher wie Orthodoxie geberdet: so lohnt es sich wohl der Mühe, einen Gottesmann des A. T. vorzuführen, welcher das Christenthum vor dessen Eintritt in die Welt besser, als unsere Zionswächter, verstand, und den sein sittlicher Ernst und geprüfter Glaubensmuth, sein Seelenadel und die Hoheit seines Strebens zum Richter nicht nur seines unheiligen Zeitalters bestellt haben. Hievon aber auch ganz abgesehen, muss Kenntniss des Wesens der Prophetie vorzüglich aus Jeremia geschöpft werden; er ist für innere noch mehr, denn für äussere Geschichte des Prophetenthums bekanntlich Hauptquelle; und zugleich liegt dennoch nicht nur die Kritik seines Textes, sondern auch die Erklärung dermaassen im Argen, wie nur Wenige es sich vorstellen dürften. Wenn ich allem Dem zufolge die Erklärung Jeremia's unternahm, so brauch' ich übrigens vom Verhältnisse dieses Commentars zu Vorgängern Sachkundigen gegenüber nichts zu sagen; und noch weniger hab' ich mich auszusprechen nöthig über den 2. Band von *Ewald's* Propheten, welcher mir erst dann zukam, als ausser zum Vorberichte alles Manuscript aus meinen Händen, und grösstentheils schon abgedruckt war.

Wenn die Bogenzahl des vorliegenden Bandes etwas stärker ausfällt, als man gemäss der Analogie jener ersten Lieferung erwarten möchte, so liegt die Schuld davon nicht an einer weniger gedrängten Schreibart; auch dass ich häufiger denn damals heuristisch verfahre, macht im Ganzen wohl sehr wenig aus; und schliesslich ist der Plan derselbe geblieben, — ausser sofern ich die Rabbinen, besonders *D. Kimchi,* hier häufiger zu Rathe zog. Das stärkere Volumen des Commentars rührt fast einzig her von der Thatsache einer doppelten Recension des Textes und der Erörterung, welche deren gegenseitiges Verhältniss in der bekannten Schrift von *Movers**) gefunden hat. Diese scharfsinnige Ab-

---

*) De utriusque recensionis vaticiniorum Jeremiae, graecae alexandrinae et hebraicae masorethicae, indole et origine commentatio critica. Scripsit D. Franciscus Carolus Movers. Hamburgi 1837. apud Fridericum Perthes.

handlung, mit welcher eine wirkliche Kritik des Textes Jeremia's ihren Anfang nimmt, hat mir die Arbeit vielfach erleichtert und auch erschwert. Nicht nur sie, sondern auch hebräischen und griechischen Text prüfend, habe ich Vieles darin als bleibenden Gewinn für die Wissenschaft erkannt; noch Mehrerem musste ich die Zustimmung versagen. Ihr Verfasser hat für die LXX, vermeintlich für deren hebr. Grundtext, ebenso einseitig Partei genommen, wie alle Anderen von jeher für unsere hebr. Recension; und zugleich lässt er sich in seinen Combinationen so zuversichtlich und ungezügelt gehen, dass seine Handhabung der positiven Kritik allerdings auch diese selbst bei den Schwachen in Misscredit bringen könnte. Dergestalt lag mir die Pflicht ob, allenthalben in den einzelnen Fällen die Herstellung des richtigen Textes zu unternehmen, oft in ausführlicher Untersuchung; während in unwichtigeren Puncten die Variante, wenn irgend noch erheblich, wenigstens angemerkt wurde. So musste aber der Commentar zu bedeutenderem Umfange gedeihen.

Es war mir ein Bedürfniss, das Buch Jeremia mir selbst lesbar zu machen. Die Principien, welche meine Auslegung befolgt hat, sind die nämlichen, wie früher: dieselben, welche auch der viel zu früh der Wissenschaft entrissene Dr. *L. Hirzel* beim Buche Hiob im Auge behalten hat. Ich habe mich ernstlich bemüht, in den Zuständen und Anschauungen einer fernen hinabgesunkenen Welt heimisch zu werden, aus ihnen nach der Analogie des Geistes überhaupt das Denken des Autors zu begreifen, und von da aus seine Worte aufzusuchen, zu deuten und auch zu würdigen. Ich kann nichts dafür, wenn später und anderwärts erwachsene dogmatische Sätze aus dem A. T. auf ehrlich wissenschaftlichem Wege sich nicht wollen beweisen lassen. Auf anderem in Selbsttäuschung diess leisten zu wollen, bin ich nicht gemuthet, überlasse es vielmehr Hrn. Repetenten *Oehler* in Tübingen, aus der Vogelperspective eines angeblich höheren theologischen Standpunctes — welcher von jeher die Exegese verdorben hat — auf das A. T. herniederzusehen. Namentlich werden die Resultate der hier geübten Kritik Manchen auch jetzt noch zu früh kommen. Wessen historischer Sinn z. B. eben so weit reicht, um heut zu Tage noch die Annahme maccabäischer Psalmen unkritisch zu nennen, was neuerlich Hn. Dr. *Bleek* gelungen ist: der scheint freilich noch weit entfernt von einer objectiven Auffassung des hebräischen Alterthums; und wie lange sollen wir noch auf ihn warten?

Die beiden ersten Lieferungen dieses Handbuches haben eine sehr günstige Aufnahme gefunden, der es bei dem Unterzeichneten desto höheren Werth verleiht, dass unsere Recensiranstalten sich kein Verdienst darum beizumessen haben. Sollte, wie ich zu hoffen wage, dem dritten Bande im Ganzen gleicher Beifall und die selbe Nachsicht für seine Mängel zu Theil werden, so verspreche ich, auch fernerhin dem Unternehmen meine Zeit zu widmen, und im Vereine mit seither gewonnenen neuen Mitarbeitern nach Kräften an der Förderung desselben mich zu betheiligen. Und so möge denn dieser neue Commentar als eine Bürgschaft angesehen werden für die weitere Fortsetzung und dereinstige Vollendung des exeget. Handbuches; und möge er auch an seinem Orte dazu mitwirken, dass das dumpfe, gedankenlose Anstarren der Bibel, in welches die Geister zurückzubilden so mancherlei Streben zusammentrifft, immer mehr dem richtigen Verständnisse und einer begründeten Anerkennung den Platz räume.

Zürich, im August 1841.

F. Hitzig.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Unterzeichneter hat diesem Buche nun, da es zum andern Male in die Welt ausgeht, nur wenige Worte als Begleit auf den Weg mitzugeben. Die Nachbesserungen, deren das Werk bedurfte, war ich bemüht ihm werden zu lassen; namentlich wurde der deutsche Ausdruck vielfach deutscher und lesbarer gemacht, im Grossen und Ganzen aber der Bau so, wie ich ihn einst aufgeführt hatte, belassen. Die Aenderungen und Zusätze bestehen meist nur im Verwerthen Dessen, was ich selbst seither hinzugelernt habe; jedoch weder dieser Gewinn an richtigeren und neuen Ansichten, noch was inzwischen von Andern zur Erklärung geleistet worden, war von dem Belang, eine eigentliche Umarbeitung nöthig zu machen. Einem dickleibigen Commentar wie dem *Neumann*schen, der zur Wissenschaft keinerlei Verhältniss hat, nachzurechnen lohnte sich der Mühe nicht; und überhaupt schien es unnöthig, meine Leser mit den Velleitäten vorwitziger Lehrlinge zu behelligen: *Joh. Wichelhaus* und *Ed. Nägelsbach* habe ich kaum ein und ein zweites Mal angeführt. Wer ein im voraus fertiges Ergebniss zur Untersuchung mitbringt, um es durch diese wahr zu machen, verrichtet unnütze Scheinarbeit; und jede innere Kritik soll aus unbefangener und gründlicher Exegese hervorwachsen, welche ihrerseits durch Kenntniss vor Allem der Sprache und durch gesunde Urtheilskraft bedingt wird. — Betreffend die Auslegungsschrift von *Umbreit*, so war ihrem Anspruch, ein praktischer Commentar zu sein, nachzugeben; die Lebensfrage der Textkritik nimmt er gar nicht an die Hand. Auf das Buch von *Graf* hinwiederum habe ich die gebührende Rücksicht genommen und, wo es erforderlich däuchte, meine Erklärung gegen ihn vertheidigt. Nur selten konnte ich beistimmen, sah mich aber häufig zu weiterer Untersuchung oder genauerer Fassung des Ausdruckes veranlasst. Wenn in der Kritik des Textes *Graf* hinter den Standpunct *de Wette's*, der gerade hier sich für Belehrung sehr

empfänglich gezeigt hat, wieder zurücktreten konnte: so legt sich der Wunsch nahe, es möchte nochmals in einer Monographie die zwiefache Textrecension abgehandelt werden. Für ihre vollständige und erschöpfende Besprechung mangelte nach dem Plane unseres Handbuches mir der Raum.

Ungeachtet in dieser 2. Auflage nicht wenig Neues hinzugekommen ist, gelang es gleichwohl, die frühere Seitenzahl nicht zu überschreiten, ja sogar diesseits zu bleiben. Auf die Correktur wurde der möglichste Fleiss verwandt.

Heidelberg, im Mai 1866.

F. Hitzig.

Vorbemerkungen.

1.

Jeremia war Sohn eines Hilkia (1, 1.), welchen bereits *Clemens Al.* (strom. I. §. 120.) und noch *P. v. Bohlen* (Genes. CLXVI.) für den Hohenpriester dieses Namens (2 Kön. 22, 4. 8.) gehalten haben. Durch etwelche Verwandtschaft zwischen dem 5. Buche Mosis und dem des Jeremia wird diese Annahme empfohlen. Aber war demnach sein Vater so hoch ausgezeichnet, warum vermeidet es Jer., ihn als Hohenpriester hervorzuheben? Auch findet sich nirgend sonst eine Andeutung dieses Verhältnisses. Der Hohepriester Hilkia war Sohn eines Sallum (1 Chr. 5, 39. Bar. 1, 7.); von Jer.'s Vater wissen wir nur einen Bruder dieses Namens (32, 7.); und derjenige *Hilkia* war häufig (Jes. 22, 20. Jer. 29, 3. Neh. 8, 4 ff.). Ferner hat nicht nur Jer. für sich (29, 27.), sondern auch seine Familie (1, 1. 12, 6. vgl. 11, 21.), vermuthlich mit Einschluss seines Vaters, in Anatot gewohnt; der Hohepriester dgg. möchte seinen Sitz schwerlich ausserhalb Jerusalems gehabt haben, und wird auch immer nur da angetroffen. Endlich scheint, in Anatot heimisch, Jer. überhaupt nicht zu derjenigen Linie zu gehören, in welcher das Hohepriesterthum seit Salomo sich vererbte (vgl. 1 Kön. 2, 26. 35.); denn das Geschlecht Ahimelechs (1 Sam. 14, 3.) zählte zu Ithamar 1 Chr. 24, 3 ff. Zu betonen: der Hohepriester konnte seinen eigentlichen Wohnsitz in Anathoth haben; Priester aus der Linie Eleasar konnten eben so gut Besitzthum wie Priester aus der Linie Ithamar in dieser Priesterstadt haben (*Graf* S. 2.), heisst das Unwahrscheinliche und Unbekannte dem Wahrscheinlichen und Thatsächlichen vorziehn.

Somit sehen wir in Jer. einen gewöhnlichen Priester wie Ezechiel, aus der an Zahl schwächeren und zurückgesetzten Linie und, wofern sein Vater nicht etwa Haupt einer Priesterclasse war, nicht Mitglied hoher Aristokratie. Und in der That, konnte er geebneter Bahn auf den Höhen des Lebens wandeln, so verlangte das prophetische Amt, unscheinbar und undankbar, noch stärkere Selbstverläugnung und Aufopferung, als Jer. jedenfalls bewiesen hat; und wie viel grösser und seltener der Schritt wäre, um so viel verringert sich seine Wahrscheinlichkeit.

2.

Noch ein Jüngling (1, 6.), betrat Jer. die prophetische Laufbahn im 13. Regierungsjahre des Josia (1, 2. 25, 3.), d. h. im J. 629. v. Chr.; und zwar vermuthlich sofort an dem Orte, der einer solchen Wirksamkeit das weiteste Feld und zahlreiche Gelegenheiten bot, in der Anatot benachbarten Hauptstadt des Landes. Zwar tragen seine beiden frühesten Orakel (2, 1—4, 2.) den Charakter von Ausarbeitungen, welche, als zu keinen bestimmten Zuhörern (vgl. 2, 4.), überhaupt nicht erst gesprochen, überall können also geschrieben sein. Indess, wenn wir von 2, 2. (hebr. Rec.) billig absehen, wendet sich der Seher 4, 3., wo er unmittelbar in das bewegte Leben seiner Gegenwart tritt, an die Leute Jerusalems, an die Grossen 5, 5., an die Volksmenge beim Tempel 7, 2. — in welchem Jeremia, wenn anders von ihm die Pss. 23. 26—28. verfasst sind, schon jetzt gewöhnlich und am liebsten verweilte —; und keineswegs erst nach dem Vorgange 11, 21. siedelte er sich von Anatot gen Jerusalem über. Veranlassung, öffentlich aufzutreten mit Rüge und Ermahnung, gab ihm das göttliche Strafgericht, womit die Erscheinung der Scythen Juda bedrohte, das gleichwohl glimpflich vorübergieng (S. 32.). Die Reform des Cultus wurde jetzt nach ihrem Abzuge im J. 624. vollendet, und das „Gesetzbuch" aufgefunden (S. 87.). Jer. berichtet 11, 6 ff., wie er zu Haltung der Gebote desselben allenthalben im Lande, aber fruchtlos ermahnt habe. In seiner Vaterstadt trachtete man ihm sogar nach dem Leben; seine nächsten Verwandten machten mit seinen Verfolgern gemeinschaftliche Sache; und er musste sich durch die Flucht retten (11, 19. 21. 12, 6.). Aus der späteren Periode Josia's lässt es Jer. an Nachrichten über sich, an jeder Kunde von seiner Thätigkeit fehlen.

Nach Josia's Tode in der Schlacht bei Megiddo (15, 7.) schickte Necho den vom Volke gewählten König Joahas als Gefangenen nach Aegypten (22, 10—12.), und setzte an dessen Stelle den Jojakim ein (2 Kön. 23, 34.), welchen Jer. bald hinreichenden Grund fand zu verwünschen (22, 13—19.). Er weissagte Zerstörung des Tempels und der Stadt, wenn das Volk sich nicht bessere; aber mit Mühe wurde er den Händen der Priester und Pseudopropheten entzogen; und da auch der König mit blutiger Strenge gegen missfälliges Prophetenthum verfuhr (26, 20—23.), so scheint Jer. jetzt eine weise Zurückhaltung beobachtet zu haben.

Nun wurde Necho im J. 606. von Nebukadnezar bei Carchemisch gänzlich geschlagen (46, 2.); Jer. wird den Willen des weltordnenden Gottes gewahr, und weissagt nicht nur den Judäern, sondern in einer Reihe von Orakeln über alle benachbarten und auch entfernte Völker ein Gericht Gottes (Capp. 25. 46—49.). Jetzt sammelte er auch die bisher durch ihn ergangenen Weissagungen und liess sie, als gegen Ende des folgenden Jahres Nebuk. heranrückte, und von allen Seiten her das Volk sich in Jerusalem zusammenschaarte (35, 11. 36, 9.), an öffentlichem Fasttage im Tempel vorlesen. Dem Vorleser wurde

die Rolle weggenommen und mit Gutheissen des Königs verbrannt; Jer. aber, der sich verborgen halten musste, stellte die Sammlung wieder her, um sie nachgehends noch zu vermehren (Cap. 36.). Das chaldäische Heer langte an; Jojakim unterwarf sich, ward aber drei Jahre später wieder abtrünnig (2 Kön. 24, 1.). Dürre und Misswachs (12, 4. 14, 1—9. 19—22.) trafen das Land; und gleichzeitig, wie es scheint, verheerten es die Einfälle fremder Plünderer (12, 7—17.). Bald starb auch Jojakim in seinen besten Jahren (vgl. 17, 11.), und hinterliess den Thron seinem Söhnchen Jechonja unter der Vormundschaft von dessen Mutter.

Nach dem Tode des Tyrannen durch nichts mehr zurückgehalten, widmete sich Jer. mit ganzer Seele seinem Amte, und wies in zahlreichen Orakeln auf die von Norden her drohende Gefahr hin und auf die Mittel, sie abzuwenden. Aber er zog nur sich selber im Kampfe mit den falschen Propheten Verfolgungen (18, 18 f.) und Misshandlung zu (20, 2.); und der Schluss Gottes gieng in Erfüllung (22, 28 f.). Nach Wegführung des Jechonja und des Kernes vom Volke (24, 1.) setzte Jer. seine prophetische Wirksamkeit in der gleichen Weise mit gleich wenigem Erfolge fort. Bald fanden sich bei dem neuen Könige Zedekia Gesandte der Nachbarländer ein, um ein Bündniss gegen den König Babels zu verabreden: ein unheilschwangeres Beginnen, dem Jer. sich aus allen Kräften widersetzte (Capp. 27. 28.). Um diese Zeit, das Jahr 596. (s. 51, 59.), muss naher Sturz der chald. Macht einige Wahrscheinlichkeit gehabt haben, welche Jer. Capp. 50. 51. ausspricht. Doch dämpft er die durch fanatische Propheten immer neu geweckte sanguinische Hoffnung der Exulanten auf eine baldige Erlösung (C. 29.). Zedekia aber liess sich endlich zum Abfalle verleiten; und die Chaldäer erschienen vor Jerusalem. Jetzt wurde unser Seher vom Könige selbst um ein Gotteswort angegangen: er rieth dem Könige wie dem Volk Uebergabe an (21, 1—10. 34, 1—5.). Indess man suchte ein anderes Auskunftsmittel; und, nachdem die Chaldäer den Aegyptern entgegen abgezogen waren (34, 7 ff.), hörte der halsstarrige Trotz auf keine Warnung mehr. Zugleich bot sich jetzt eine Gelegenheit, unter nichtigem Vorwande den Jer. in schwere Haft zu setzen; und als er nach Wiederankunft der Chaldäer vor Jerus. aus derselben befreit immer wieder Uebergabe predigte, da wurde er, damit er den Hungertod sterbe, in eine Cisterne hinabgesenkt. Auch aus dieser Noth wurde er befreit; er vermochte aber nicht, den König zu überzeugen, und des Unterganges Juda's gewiss, bereits ausschauend auf eine spätere Zeit der Wiederherstellung (C. 32.), erwartete er in erleichterter Haft die unausbleibliche Katastrophe — Capp. 37. 38.

Bei der Einnahme der Stadt wurde nach besonderem Befehle des chald. Königes für Jer.'s persönliche Sicherheit Sorge getragen (39, 11—14.), und ihm freigestellt, mit nach Babel zu ziehn, oder aber im Lande zu verbleiben; welches letztere er vorzog (40, 1—6.). Seine Landsleute aber wanderten gegen seinen Rath nach Aegypten aus, und gezwungen begleitete er sie C. 42 ff. Hier noch vergeblich wider den Abfall zum Götzendienste eifernd (C. 44.), entzieht er sich unserem

Blicke; und vermuthlich hat er hier und bald nachher sein reiches, sturmbewegtes Leben geendigt.

Weil Cap. 52. die Geschichte bis zum Jahre 561. herunterführt, verlängert mit Anderen *Hävernick* (zu Daniel S. 14.) die Lebensdauer Jer.'s bis zu eben diesem Zeitpuncte, d. h. bis zu ungefähr 88 Jahren (s. dgg. S. 399.). Die Lebensweise der Propheten darf man für die Annahme eines so hohen Alters nicht geltend machen. Sofern es sich um die unter ihren Mitbürgern lebenden, einzel auftretenden Juda's handelt, ist nichts Besonderes, das hieher gehöre, von ihr bekannt; und sie scheint sich von der gewöhnlichen nicht entfernt zu haben. Der Cölibat aber, in welchem Jer. verharrte (16, 2.), ist nicht geeignet, das Leben zu verlängern; noch weniger waren diess Jer.'s Schicksale: das Zerfallen mit aller Welt (15, 10.), die Verfolgungen, welche er duldete, hartes Gefängniss, die Schrecken einer langen Belagerung. Schon damals ein Greis, fühlte er Ps. 71, 9. seine Kräfte schwinden; und auch in Palästina waren 70, höchstens 80 Jahre gemeinhin das äusserste Ziel des menschlichen Lebens (vgl. Ps. 90, 10. 2 Sam. 19, 33.).

3.

Schon der Diaskeuast des hebr. Textes der LXX fand diejenige Reihenfolge der einzelnen Bestandtheile der Sammlung vor, welche in der hebr. Recension an uns überliefert worden ist (S. 339.). In ihr herrscht weder eine Sachordnung, noch ist eine chronologische durchgeführt; Spuren beider sind vorhanden. Die Frage: wie entstand solche Unordnung? beantwortet sich vielleicht, wenn wir sie mit der weiteren verbinden: wie erklärt sich das Dasein besonderer Bücher, welche in das Buch Jeremia aufgenommen sind? Die Ergebnisse unserer Kritik der einzelnen Abschnitte werden vorausgesetzt; ich bescheide mich aber, grossentheils nur Hypothesen hier zu geben, die Vorstellung von dem Verlaufe, bei welcher ich mich beruhigte.

Als Jer. die neue Sammlung seiner Orakel anlegte (36, 32.), nahm er zuvörderst alle diejenigen dahin auf, welche die frühere gebildet hatten, also Capp. 1. 2—12, 6. 25. 46—49. Es kam jetzt aber sofort zwischen 25. und 46. das 45. Cap. hinzu; und zunächst mögen die Capp. 26. 35. 36., deren letztes noch unter Jojakim abgefasst ist, ein Büchlein für sich bildend, hinter Cap. 25. einverleibt worden sein. Als ungefähr gleichzeitig und inländische Verhältnisse besprechend, gehören sie zusammen, zu Cap. 25. und 45., nicht hinter die Orakel über die Heiden, welche auch (s. nachher) am Ende verharren sollten; und wenn Cap. 26. von einer früheren Zeit, als die des 25. ist, handelt, so dgg. Cap. 36. von einer späteren. Auch sind sie später als das 25. verfasst, und ordnen sich schon als überwiegend geschichtliche — das Orakel (C. 35.) ist in die Mitte genommen — dem 25. Cap. nicht vor, sondern hinter dasselbe. Die neue Sammlung besteht nun vorläufig aus den Capp. 1. 2—12, 6. 25. 26. 35. 36. 45. 46—49.

Zwischen 12, 6. und Cap. 25. klafft, von dem Standpuncte des

heutigen Buches aus gesehen, eine weite Lücke, welche (mit wenig Ausnahmen, von denen nachher) durch Abschnitte aus Jojakim's späteren Tagen, aus der Epoche Jechonja's, und aus Zedekia's allererster Zeit ausgefüllt wird. Dass aber die sämmtlichen Orakel aus dieser Periode nicht hinter Cap. 49., sondern vor das mit 46—49. in engerem Verband stehende 25. Cap. traten, erklärt sich nur aus einer Willensmeinung, dass jene Orakel wider die Heiden am Ende verbleiben sollten. Sie hätten nun einzeln, wie sie ergiengen, hinter C. 12, 6. eingereiht werden können; allein ihre vielfach unchronologische Ordnung führt darauf, dass sie durch die Willkür einer besonderen Redaction also wie sie vorliegen geordnet worden sind. Als Zeitpunct dieser Redaction fixirt uns das nach Zeit und Ort letzte jener Stücke, Cap. 24., den Anfang der Regierung Zedekia's; nachdem durch Jechonja's Katastrophe die Geschichte selber einen Abschnitt gebildet hatte. Die Annahme aber, dass jetzt eine solche Redaction stattgehabt, wird durch den Umstand bestätigt, dass die nun zunächst ergehenden Orakel in besondere Bücher (Capp. 27—29., Capp. 50. 51.) vereinigt wurden, — weil nämlich die Sammlung geschlossen war; und auch dass Cap. 24. und die Capp. 27—29. nicht beisammen stehen, erklärt sich nur dann genügend, wenn in die Zwischenzeit eine Redaction trifft.

Dieselbe ist nun aber nicht von Jer. selbst besorgt worden. Von dem einzelnen Blatte C. 20, 7—21, 10., welches viel später und aus vorliegenden Gründen (S. 152.) gerade hier eingeschoben wurde, sehen wir ab; die übrig bleibenden Abschnitte konnte er unmöglich so planlos und unordentlich zusammenwerfen, wie grossentheils geschehen ist. Zwar die Stücke C. 17, 19—20, 6. und C. 21, 11—22, 9. sind wirklich gleichartig und aus der selben Zeit (S. 135. 158.); auch stehen die beiden spätesten Capp. aus den ersten Tagen Zedekia's ganz recht am Ende; in den übrigen aber sind die Zeiten Jojakim's und Jechonja's so, wie Jer. nicht konnte, in Eins verquickt worden. Aus Jojakim's späterer Zeit stammen die Orakel C. 12, 7—17. 14, 1—9. 19—22; und auch C. 17, 1—18. mag namentlich der vier ersten VV. halber noch hieher gerechnet werden. Zu ihnen gesellt sich aus früherer Zeit ein Jer.'s Privatverhältnisse betreffendes Stück, C. 15, 10—20., und ein noch älteres C. 22, 10—19., welches in jener ersten zum Vorlesen bestimmten Rolle unmöglich gestanden haben kann, wohl aber, wie C. 15, 10—20., in den Scheden Jer.'s vorhanden war. Diese Stücke sind nun in der Art mit denen aus Jechonja's Zeit verbunden, dass sie regelmässig mit ihnen abwechseln: C. 12, 7—17. Joj.; Cap. 13. Jech.; C. 14, 1—9. Jk.; V. 10—18. Jch.; V. 19—22. Jk.; C. 15, 1—9. Jch.; V. 10—20. Jk.; Cap. 16. Jch.; C. 17, 1—18. Jk.; C. 17, 19—20, 6. 22, 1—9. Jch.; V. 10—19. Jk.; V. 20—30. Jch. Dafür, dass C. 15, 10—20. dem Stücke C. 17, 1—18. vorantrat, ist ein probabler Grund S. 117. angeführt; und warum C. 22, 10—19. nicht weiter vorn untergebracht wurde, darüber s. S. 162. Da der Abschnitte aus Jechonja's Epoche weit mehr sind, so mussten irgendwo ihrer mehrere zusammengefasst werden. Es erhellt nun aber, dass diese Stücke sich ursprünglich zu zwei Abtheilungen sonderten, die

ein Anderer, als Jer., vermuthlich Baruch oder ein sonstiger Besitzer der bisherigen Sammlung, vielleicht auf Verlangen eingehändigt bekam, auf eigene Hand ohne Aufsicht des Vfs. unter einander mischte und mit der älteren Sammlung so verband, dass er sie, die bis auf eines kein Datum tragen, hinter dem letzten von der Art einzureihen begann, und durch jenes einzige, Cap. 24., an das erste mit Datum angrenzen liess.

Nachdem die Sammlung vorläufig geschlossen war, reihten sich die Abschnitte aus der Folgezeit als Beilagen an. Von Verhältnissen aus den nächsten Jahren handeln die unter sich enger verbundenen (S. 204.) Capp. 27—29., welche einmal hinter C. 49, 39. gestanden haben (S. 204. 374.), also vermuthlich nicht erst hinter anderen, sondern jetzt schon niedergeschrieben sind, so dass sie unmittelbar an Cap. 49. sich anfügen konnten. Nach der Zeitfolge steht ihnen am nächsten das Orakel wider Babel Capp. 50. 51. (s. S. 375.). In die Zeiten sodann seit Ausbruch des Krieges treffen die Stücke C. 20, 7—21, 10., Cap. 34. und das 32. nebst seiner Fortsetzung. Indess das letztere verband schon Jer. selber mit den jetzt zunächst folgenden Capp. 30. 31. (s. S. 231.), so dass die Capp. 30—33. Ein Buch für sich ausmachten (30, 2.), das er nachgehends an der chronologisch richtigen Stelle hinter C. 40, 6. (S. 311.) in den biographischen Abschnitt Cap. 37—44. einschob, der, in Aegypten verfasst, am spätesten hinzutritt. So gewinnen wir für den 2. Theil der Sammlung, die Capp. 25. 26. 35. 36. 45. 46—49., die Fortsetzung: Capp. 27—29. 50. 51. 20, 7—21, 10. 34. 37. (30—33.) 44.

Der uns vorliegenden letzten Redaction nun ist eine andere vorausgegangen, in welcher die Formel: *bis hieher die Worte Jer.'s* (51, 64.) noch bei 51, 58. gestanden hat (S. 397.). Sie sagt aus, dass hinter 51, 58. nichts mehr, das von Jer. herrühre, dgg. ein Stück von fremder Hand, nämlich das 52. Cap. steht. Diese Redaction ist also nicht älter, als das 52. Cap. selbst; und jene Formel ist vermuthlich von dem Diaskeuasten eingesetzt. Dieser wollte die Orakel Jer.'s mit dem gegen Babel schliessen, und ordnete nun einmal Capp. 37—44. als Fortsetzung hinter das historische Stück Cap. 36. Die Capp. 30—33. aber, welche auch bisher dem grösseren Theile des langen geschichtlichen Abschnittes vorangiengen, ordnete er wieder voran hinter das erste historische Stück, Cap. 26., und liess ihnen das zunächst stehende und darum jetzt an die Reihe kommende 34. Cap. sofort folgen. Für das Stück C. 20, 7—21, 10. endlich, dessen beide Bestandtheile vermuthlich untrennbar Ein Blatt füllten, und an dessen Spitze keine Ueberschrift stand, ersah er sich im ersten Theile der Sammlung eine passende Stelle; s. oben.

Die endliche Schlussredaction hat jene Unterscheidungsformel dahin, wo sie jetzt sich befindet, verpflanzt, d. h. sie hat den Abschnitt C. 51, 59—64. vom Anfange des 50. Cap. hinweg an das Ende des Orakels gerückt; wofür sich kein anderer Grund absehen lässt; als: damit die Reihe der Weissagungen wider die Heiden nicht unterbrochen werde (S. 398.). Diess setzt voraus, dass der Redacteur die

Capp. 27—29., welche wegen Aehnlichkeit der Ueberschrift von Cap. 27. mit der C. 26, 1. hinter Cap. 26. getreten sind, entweder selbst aus ihrem Platze zwischen Cap. 49. und 50. herausgehoben, oder sie, durch seinen Vorgänger herausgenommen, schon nicht mehr dort vorgefunden hat. Die letztere Annahme ist S. 232. zugelassen; mit der ersteren aber resultirt mehr Einheit der leitenden Idee und des Thuns für jeden der zwei Diaskeuasten.

4.

Wenn der 18. und der 53. Psalm wie auch der historische Abschnitt Jes. C. 36 ff. noch in einer andern Recension hebräisch vorliegen: so ist ehemalige Existenz eines zweiten Textes wie z. B. von den Sprüchen so auch Jeremia's durch LXX angezeigt. Nicht so, dass irgend eine Textgestalt von einem Einzelnen kritisch festgestellt wurde; oder dass auf einer Seite alles Recht läge, die Varianten des andern Textes nur als Abirrung zu betrachten wären. In neuerer Zeit jedoch tritt nicht bloss nach *Küper** auch *Wichelhaus*, sondern selbst *Graf* der Annahme zweifacher Recension in Jeremia entgegen. Er spricht der alexandrin. Uebersetzung jeden kritischen Werth ab, wenn „darin auch hie und da die Spuren einer bessern Lesart sich erhalten haben können"; die Thatsachen aber liegen, wie folgt.

a. Beide Texte sind eine Strecke weit noch identisch, Abweichung vom ursprünglichen beiden gemeinsam. So die Dreissig 38, 10., die Verderbnisse 11, 9. 12, 5., die Glossen in 8, 13. 17, 23. 26, 5. 34, 18. 40, 13. 47, 4 a., die falschen VV. 15, 13. 14. Sodann aber wandeln sie parallel jeder seine Bahn des Irrthums. Der Hebr. schreibt 25, 38. חרון, LXX lassen das letzte Gl. weg; 34, 1. hat Jener eine Glosse, LXX eine Lücke; 41, 1. bleibt den LXX ein Mehr des hebr. Textes mit Recht, ein anderes mit Unrecht weg; 36, 6. fehlen in LXX unentbehrliche Eingangsworte, und hat der Hebr. ein Glossem; 16, 4 b. bieten LXX richtig מחרים יאבלו, aber die Reihenfolge der Sätze im Hebr. ist besser, wie 24, 10. die der Wörter in LXX.

b. In grosser Zahl hat der griech. Text neben wenig eigenen falschen (34, 22. γῆν) richtigere, die ursprünglichen Lesarten aufbewahrt. So die Eigennamen 2, 18. 35, 11. 43, 13. Ferner haben sie das richtige Einzelwort 1, 14. 11, 22. 17, 9. 44, 6. 46, 22., dasselbe (באים) 33, 5. an der rechten Stelle, und bieten sie 31, 32. 33. 32, 28. noch den Infin. absol., überhaupt den gewählteren, treffenderen Ausdruck 25, 8. 31, 32. 21, 2. Sie weisen noch das richtige כל auf 36, 27., noch nicht das ungehörige 7, 15. 26, 12., enthalten sich der falschen Cop. 5, 24. 8, 7. 19, 4., setzen dgg. 14, 16. ein ו mit Recht ein. C. 11, 15. theilen sie noch ein erstes Verderbniss mit unserem Hebr., aber nicht das zweite, bieten dafür das Richtige zweifach 14, 13; und

*) Wie wenig es namentlich Diesem gelungen ist, *Movers* zu widerlegen, weist ein Gegner des Letztern nach, Dr. *C. Schulz:* De Jeremiae textus hebraici masorethici et graeci Alexandrini discrepantia (Treptower Programm von 1861.).

ihr Text ist noch nicht entstellt 4, 1. 28. 37, 16. 38, 9. 41, 6. 9., vorzuziehn ihre Lesart auch 13, 9. 10. 14, 15. 16. 36, 1. 38, 10. 40, 14. 41, 16. 42, 11. u. s. w.

c. Im Allgemeinen zeigen LXX einen kürzeren, wir sagen: noch nicht glossematisch erweiterten Text. Es fehlt bei ihnen die nachträgliche Notiz 47, 1.; noch nicht ist 51, 1. das Ursprüngliche durch ein Atbasch ersetzt; und dasjenige 51, 41. bleibt hier und mit dem ganzen Satze 25, 26. in LXX aus. Sie haben noch nicht die zwei Apposs. 40, 9., die zwei Glosseme 47, 4 b., die Glossen in 8, 5. 12, 3 b. 13, 4. 18, 4. 8. 26, 21. 36, 16. 44, 23., nicht die Nebenbestimmungen לחרב 49, 13. und בסתר 38, 16., auch weder die Randbemerkung צרי 48. 5. noch den unverständigen Zusatz חוי אחות 22, 18. Annoch fehlt bei ihnen der Halbvers 34, 19 b., der ganze 27, 7., ein Versepaar 30, 10. 11. und zu demjenigen 8, 11. 12. ausserdem ein Stück des 10.; ja es bleiben umfänglichere Abschnitte aus, die wir keineswegs vermissen, wie 29, 16—20. und 33, 14—26. Falsch ist es zu behaupten, sie hätten Halbvv., VV. u. s. w. in ihrem Original vorgefunden, und nur nicht ausgedrückt in der Uebersetzung. Es mangelt jeder Grund, wesshalb sie dieselben weggelassen hätten; und vielmehr tragen sie den Stempel der Unechtheit an der Stirn. Wahr ist nur, dass andere Glossen, die ihr Grundtext mit unserem Hebräer gemein hatte, in ihrem Exemplar sich als Randzusatz verriethen oder verrathen sind, und darum weggelassen wie in 32, 11. 23, 36 ff. 39, 4—10. 13., oder auch ausgedrückt (15, 13. 14. 31, 16. 10, 25.), echten Text — z. B. 39, 11. 12., die Spitze von 15, 5. 23, 38., den Verfolg von 31, 17., das Ende von 8, 13. — zu Verluste gehn liessen: wogegen 26, 22. auch echt Textuelles, auf den Rand geschrieben, von LXX oder ihrem Original verschmäht wurde. Wie will man es anders erklären, wenn C. 10. der 9. Vers sich in den 5. hineindrängt, und die echten VV. 6—8. bei diesem Hergange verkommen sind? oder dazwischen genommen zwischen die gleichen echten und unechten Worte die Glosse 30, 15 a., während um echtes b. sich Vers 16. herumlagert?

d. Der griechische Text weist bisweilen auch einen Ueberschuss auf, welcher nicht jedesmal zu verwerfen. Solche Vermehrungen zwar, welche wahrscheinlich oder gewiss nur der Uebersetzung eignen, wie 2, 28. 30. 6, 16. 19, 5. 27, 15. 32, 17. 40, 2. 49, 31., z. B. Erweiterung des hebr. Einschiebsels 17, 23. und 46, 28. (aus 50, 2.), während 43, 5. das Umgekehrte geschah, fallen für uns nicht minder zur Seite als die Belege, dass der Uebersetzer seinen hebr. Text gröblich falsch gelesen hat (2, 30. 22, 20. 31, 8.). Aber wenn nicht 28, 10. 35, 19., so drücken sie wie vielleicht 31, 14. so 21, 12. 18, 20. einen hebr. Einschub aus, an letzterer Stellr מוסר statt מוסי lesend; und 37, 8. haben sie noch ein חם, 38, 3. כי, 9, 6. רעת (מאני), 42, 17. הַנָּהָרִים mehr im Texte: lauter ursprüngliche Lesarten.

e. Der palästin. Hebräer hat also den Textbestand auch gemindert, gleichwie der ägyptische (vgl. a.) schon anfängt, ihn zu erweitern. Ein Hang dgg., Textuelles abzukürzen, wird dem Original der LXX allerdings nicht nachzuweisen sein, sondern dürfte lediglich dem Ueber-

setzer zur Last fallen. Hiefür ein Beweis liegt schon darin, dass in zahlreichen Fällen, was er weglässt, für ihn eine Schwierigkeit enthalten mochte: eher diess für den Griechen, als für einen hebr. Abschreiber. Der Stein des Anstosses kann ein lexikalischer sein (50, 38. 36, 18. 32, 7. 44, 19. 5, 28.), so dass man das Wort nicht oder missversteht (14, 16. 48, 33.); es ist einer der Orthographie 22, 18., der Syntax 47, 4 b. 44, 28. und, wo bereits כי für כל stand, 32, 30 b., oder logischer und sachlicher Art (31, 7. 16, 18. 20, 9.). Unzählige Male ausserdem kürzen LXX ab, wohl wissend was sie thun, oder auch Textesworte übersehend. Nur Streben nach Kürze (s. z. B. 44, 11. 12.) vernachlässigt 19, 9. 34, 20. ein Synonym, 46, 14. 29, 21. zwei und drei Namen nebst Zubehör, 38, 1. den vierten Mann, 18, 7. 8, 21. 21, 5. 9. je ein Wort von dreien, eine Zeitbestimmung 16, 13., das Schlussglied des V. 21, 12. 32, 19. 39, 16. Es bleibt auch Wesentliches aus, wenn nur der Rest noch einen Sinn gab (20, 3. 31, 1.), oder zu geben schien (2, 2.). Reine Flüchtigkeit mindert C. 16. den 17. V. und C. 34, 4.; wogegen VV. 5. 6. der Eilfertige das Mittelstück zerstört, 40, 12. den Versanfang übersehen hat, 37, 1. eine falsche Angabe schafft, und endlich 27, 5. stolpert am Homöoteleuton.

Cap. I, 1—19.

Ueberschrift und Vorrede.

Der erste Vers eignet sich gleicherweise wie etwa Am. 1, 1. zur Ueberschrift einer Sammlung von Orakeln, deren Zeitraum aber VV. 2. 3. also abgesteckt wird, dass Vers 3. jener ersten Ausgabe (36, 2 ff.) nicht überschrieben gewesen sein kann. Der 2. Vers seinerseits beschreibt nicht die Periode der älteren Orakel, sondern knüpft an einen Zeitpunct eine Offenbarung, wie die Vergleichung von 25, 3. lehrt, die erste, d. h. die 1, 5—19. erzählte Berufung. Demgemäss hängt Vers 2. ursprünglich mit dem 4. V., und durch diesen mit allem Folgenden zusammen; der 3. Vers aber wurde dem 2. dergestalt leidlich angefügt, dass er nach ihm sich richtend den neuen Anfangstermin nicht in seiner Form aufführt. Die Worte: *und es geschah in den Tagen Jojakims u. s. w.*, deuten den Sinn des 2. V. dahin, Wort Jahve's sei damals und fortan bis zu Josia's Tode an Jeremia gekommen, anstatt: das Wort Jahve's, nämlich das bestimmte, einzelne, welches V. 4 eingeleitet wird, geschah u. s. w. Ohne Zweifel sollte man erwarten, dass die VV. 2. 3. erweiterte Aufschrift den Zeitraum, welcher jene Worte Jer.'s umfasse, angeben werde; und insofern passt der 1. Vers wohl zum 3., nicht aber zum 2. V., der, als Relativsatz angehängt, unerwartet genug von einem einzelnen, einmal geschehenen, Worte spricht, ohne Andeutung, dass dasselbe Anfang einer längeren Reihe gewesen. Vers 2., früher als die VV. 1. 3. hier vorhanden, lautete ursprünglich: *welches war das Wort Jahve's* אֲשֶׁר־הָיָה דְבַר׳ (s. zu 14, 1.). Nach Vorantreten des 1. V. wurde das Nomen durch das Pron. ersetzt, indem man dann: *zu welchem geschah das Wort* ff., construirte.

Im Uebrigen berichtet das erste Cap. die Berufung Jer.'s, und zerfällt in zwei unter sich zusammenhängende Stücke. V. 4—10. ernennt ihn Jahve, und befähigt ihn zum Redner seines Wortes, zugleich eine erhobene Einwendung beseitigend. Hieran schliesst sich V. 11—19. zunächst die Versicherung, Jahve werde die Worte, welche der Prophet weissagen soll, auch erfüllen; sodann wird das Wie der Erfüllung veranschaulicht V. 13—16.: Beides in Form von Visionen. Hierauf kehrt die Aufforderung verstärkt zurück; und Jer. wird zu tapferer Ausdauer durch das Versprechen des göttlichen Beistandes ermuthigt.

Dieser Abschnitt soll also voranstehend und kraft seines Inhaltes die Einleitung oder die Vorrede des Buches bilden. Aller prophetischen Thätigkeit gieng die Berufung zu diesem Amte voraus; dieselbe erzählt der Vf. hier als einen einzelnen geschichtlichen Vorgang. Da inzwischen das Handeln Gottes den Charakter der Einzelnheit so wie z. B.

V. 9. weder trägt noch tragen kann, so bleibt eine äussere Thatsache ausgeschlossen; und es könnte nur eine solche innerer Erfahrung, deren Form die Ekstase, noch in Frage kommen. Allein der Vf. weiss so wenig von einem Zustande seiner, der vom gewöhnlichen bei Empfange der Offenbarung verschieden wäre, dass er nicht einmal, Jahve sei ihm erschienen, berichtet (vgl. dgg. Jes. 6, 1. Ez. 1, 1. 3.), ob er gleich V. 9. von der Hand Jahve's berührt worden sein will; worin wohl der Vf., aber nicht ein ekstatischer Zustand, die Stelle Jes. 6, 7. nachahmen konnte. Während ferner der Inhalt der Ekstase stets ein gebotener, ein unwillkürlich Gewordenes ist, so erscheint dagegen die Vision VV. 11. 12., deren Deutung nicht an das angeschaute Bild, sondern an den gar nicht sichtbaren Namen desselben sich anknüpft, als ein gut ausgesonnenes, witziges Product kühler Ueberlegung. Die Voraussagung endlich, welchen Inhalt und welches Object die künftigen Weissagungen des Sehers haben würden V. 10., die Vorherverkündigung seines Schicksales V. 8. 18. 19., die Verwarnung V. 17., lassen sich nur als Abstraction aus wirklichen Erlebnissen, als Weissagungen ex eventu begreifen. Die Berufung des Propheten war der Moment, wo er, die Rücksichten und Bedenklichkeiten des psychischen Menschen niederkämpfend (VV. 7. 8.), heiligen Muthes voll den Entschluss fasste (V. 17.), Gottes Wort zu verkündigen. Gewiss beseelte ihn die Hoffnung des göttlichen Beistandes (V. 18.), dessen Zusage er im Herzen vernahm. Allein mehr lässt sich auch nicht behaupten. Hier ist dem Vf. bereits das Maass und die Richtung der göttlichen Hülfe klar VV. 17. 18.; er weiss, dass man gegen ihn ankämpfen wird V. 19., und kennt den Inhalt seiner Orakel V. 10 —: diess konnte er erst inmitten oder am Ende seiner Laufbahn: und in solche spätere Zeit fällt daher die Abfassung. Da ihm nun die letzte Katastrophe, hinter welcher seine Rede eine ganz andere Färbung haben müsste, hier noch verborgen ist, und wir nur aus Jojakims 4. Jahre von einer eigenhändigen Ausgabe seiner Orakel wissen (C. 36. 45.), so wird der Abschnitt am richtigsten in eben diese Zeit angesetzt, wo sich die Gestalt der Dinge zur Erfüllung der vieljährigen Drohworte anliess; vgl. 25, 9. mit VV. 15. 10., 25, 13. mit VV. 12. 17., 25, 6. mit V. 16. Auch kehrt der Ausspruch des 18. V. hier ungefähr um jene Zeit sehr ähnlich wieder 15, 20.

V. 1—4. Ueberschrift. Ueber die Frage, ob der hier erwähnte Hilkia für den Hohenpriester dieses Namens zu halten sei, sowie über Anatot, sofern es Priesterstadt gewesen, s. die Einl. Die Stadt, immerhin nördlich von Jerusalem (Jes. 10, 30.), und somit im Lande Benjamin (vgl. 37, 12.) gelegen, existirt unter diesem Namen in Singularform (vgl. בֵּית עֲנָתָה 1 Macc. 12, 37.) ʿAnâtâ noch jetzt als ein elendes Dorf auf einem hohen Bergrücken, der sich östlich leise hinabsenkt, NNO von Jerus. Die Entfernung wird zu $1\frac{1}{4}$ Stunde (Robins. Pal. II, 319.) oder 1 Stunde 20 Min. (Tobler, Top. II, 394 f.) bestimmt, womit sich die 20 Stadien Joseph. Arch. X, 7, 3. und die 3 Meilen bei Eusebius ungefähr ausgleichen. — אשר, welches, um nicht zweimal zu stehen, vor מן הכהנים ausblieb, ist auf בהנים, nicht auf ירמיהו, zu be-

ziehen: was nicht gleichgültig; denn der Prophet war zwar von Anatot, hielt sich aber meistens nicht daselbst auf, und soll hier als einer der dortigen Priester bezeichnet werden, die auch gewöhnlich dort lebten, von welchen aber eben er in sofern eine Ausnahme bildete. Sollten nicht die Priester, sondern Jer., auf Anatot eingewiesen werden, so würde für מן הכהנים vielmehr הכהן gesagt sein; vgl. Ez. 1, 3. — Die Worte der LXX übr.: *τὸ ῥῆμα τοῦ θεοῦ, ὃ ἐγένετο ἐπὶ Ἱερεμίαν κτλ.*, entsprechen einem Grundtexte: דְּבַר יהוה אֲשֶׁר הָיָה אֶל־יִרְמְיָהוּ וגו׳. — Die Reducirung des 13. Regierungsjahres Josia's s. in der Einl. *Und geschah in den Tagen Jojakims*] *C. B. Mich.: idemque etiam fuit propheta.* Allein vom Sein des Propheten war V. 2. nicht die Rede, und es würde bei Annahme dieses Subjectwechsels der Schein entstehen, als wäre Jer. in Jojakims Tagen Prophet gewesen, hätte aber zur Zeit Josia's Offenbarung empfangen. *Er war vorhanden, er lebte,* würde nicht durch ויהי ausgedrückt sein, welches vielmehr eine Wiederaufnahme von היה V. 2 ist und wie V. 4 דבר יהוה zum Subj. hat. Die Stelle Dan. 1, 21. ist kein Muster. *Bis zum Ende des* 11. *Jahres* u. s. w.] Dieses Jahr gieng, wie sofort hinzugefügt wird, im 5. Monate zu Ende (vgl. 52, 12.). Es lässt sich aber aus unserer Stelle nicht mit Sicherheit schliessen, dass Zedekia's Regierung einst vor dem 6. Monate d. J. 599. begonnen habe; weil nämlich jenes letzte Regierungsjahr, wofern noch nicht voll, durch Gewalt vor der Zeit zu Ende gebracht worden.

V. 5—10. Act der Berufung an und für sich. Inhalt der ersten Offenbarung ist: er, Jer., werde in's Künftige Offenbarungen empfangen; er sei zum Prophetenstande bestimmt. Den Entschuldigungsgrund, welchen er vorschützt, lässt Jahve nicht gelten; verheisst ihm seinen Beistand, und rüstet ihn aus, Unheil und auch Heil zu verkündigen. *Ich habe dich erkannt*] Näml.: wess Geistes und Sinnes du sein würdest, so dass ich wusste, was für Einen ich im Schoosse seiner Mutter bilden würde. Der Act des Erkennens hat zu seiner praktischen Folge den der Bestimmung zum Amte, für welches er ihn tauglich erfunden hatte. Daher geht ידעתיך dem הקדשתיך voraus, und knüpft sich folgerecht auch an eine früher sich abschliessende Zeitsphäre. Wie das Erkennen und das Erküren selber, so hängen auch die Acte, nach denen ihre Zeit bestimmt wird, zusammen; und sie werden durch dieselben weit zurückgeschoben, weil alles Wissen und Beschliessen Gottes von langer Hand her ist Jes. 22, 11. 37, 26. Die wirkliche Bestellung zum Propheten, ein Thun der Gegenwart, folgt mit Recht ohne Zeitbestimmung zuletzt. — Ueber die Schreibung אצירך s. zu 17, 23. Dass בבטן nicht mit ידעתיך verbunden werden darf, erhellt aus Jes. 44, 24. 2. 49, 5. Hi. 31, 15. *Zum Botschafter an die Völker*] nicht nur (V. 18.) an Juda, sondern auch an die Nachbarn; vgl. V. 10. 25, 9. 15. Cap. XLVI. ff. Dass נָבִיא ganz eigentlich *Botschafter* bedeute, s. zu Jes. S. XXVII. *Zu Allen, so ich dich sende, sollst du gehen*] על־כל ist mit תלך zu verbinden; und das Relativum steht ausser allem Casusverhältniss, indem seine Ergänzung עֲלֵיהֶם, durch על־כל hinreichend angedeutet, wegbleiben konnte. כל bezieht sich auf Personen, zu welchen

er sodann das, womit er beauftragt worden, reden soll V. 17., ohne sich (V. 8.) durch Furcht abhalten zu lassen. Diese seine Furcht ist in den Worten: *denn ich bin ein Jüngling*, involvirt (vgl. Richt. 8, 20.); und Jahve nimmt daher V. 8. von ihr Kenntniss. Zunächst weiss er wegen jugendlicher Unerfahrenheit nicht öffentlich zu reden, weil er es noch nie versucht, und die Uebung den Meister noch nicht gemacht hat; er ist bis jetzt noch kein Redner (vgl. 2 Mos. 4, 10.). Sodann wird er nicht zu reden wissen aus jugendlicher Scheu und Befangenheit, wenn er vor das Volk, vor Hohe und Mächtige treten soll V. 18. Letztere Einwendung wird durch das Versprechen des göttlichen Schutzes beschwichtigt (vgl. V. 19. 15, 20. und auch 42, 11.); erstere durch die Verleihung des Wortes, das er sprechen soll V. 9. Dieses Wort nun wird gemäss der Alles verkörpernden Denk- und Sprechweise des Orientes als etwas Concretes dargestellt (vgl. 2 Sam. 17, 5.); und nach realer Möglichkeit schon vorher dem Propheten inwohnend wird es jetzt, da es von nun an auch ausgesprochen werden soll, ihm in den Mund gelegt. Und zwar durch die Berührung seines Mundes, mit der ihn anrührenden Hand. Jahve giebt hier nämlich nicht ein Versprechen für die einzelnen Fälle, so dass נתתי sich auf die Zukunft bezöge; und die Handlung ist keine bloss symbolische, welche die Mittheilung des Wortes als ein Vergangenes oder Zukünftiges veranschauliche. וישלח על פי] Nach Jes. 6, 7. Die Punct. durch Hiphil, welches die Selbstthätigkeit ausdrückt, ist richtig; ebenso die הִבֵּרִי als Plur. (vgl. 15, 16. Jes. 51, 16. 59, 21.). Die vorbildliche Handlung übr. Jes. C. 6. beschränkt sich auf den negativen Act, ein Hinderniss zu entfernen, und wird nicht von Jahve eigenhändig vollzogen. *Schau! ich bestelle dich heute über die Völker*] Ich mache dich heute (durch solche Ertheilung der Offenbarung) zum Aufseher (פָּקִיד) über die Nationen, so dass unter deiner Leitung und Anordnung das Ausrotten und auch Wiederpflanzen derselben vor sich gehe. Als Wort Jahve's ist die Weissagung zugleich ein unabänderlicher Befehl, der mit Naturnothwendigkeit sich vollzieht (vgl. Jes. 55, 10. 11.). Auf diesen Befehl, auf das Gotteswort hin, welches die Propheten aussprechen, geschieht Alles, so dass, wenn man von der Unselbstständigkeit und Unfreiheit des Propheten absieht, er selbst als die wirkende Person erscheint (vgl. Ez. 43, 3.). ראה] Der Abwechselung halber, nachdem חנה vorangegangen. ולהרוס] Dieses Wort fehlt, wie bereits *Hieron.* bezeugt, bei den LXX; und auch *Jesus Sirach* hat es (s. 49, 7.) in seinem Exemplare nicht gelesen. Neben נתש, dem Gegensatze von נטע, würde allerdings als Gegensatz von בנה dieses הרס an seinem Platze sein 24, 6. 31, 40. 45, 4. Allein seine Stelle ist bereits durch das synonyme (4, 26. Ez. 26, 12.), an נתש assonirende, נתץ eingenommen, so dass Tautologie entstände, während zugleich האביד nicht so besonderen Begriffes ist, um gleichmässig jenes נתש wiederaufzunehmen. Der Schein, als sollte mit ולהאביד eine zweite Reihe anfangen, veranlasste wohl den Zusatz, der nur Unordnung schafft; während vielmehr in האביד als in ihrer Steigerung und Vollendung נתש und נתץ sich vereinigen und abschliessen 18, 7. 9. 12, 17. (vgl. zu 31, 28.). Das Bauen und Pflan-

zen folgt nach, weil es nämlich ein Neubauen und Wiederpflanzen des Abgebrochenen und Ausgerotteten ist 31, 38 ff. 12, 15 ff. Auch knüpft sich Weissagung solches Inhaltes an den Schluss Unheil drohender, z. B. 48, 47. 49, 6. 11. 39.

V. 11—16. Wesen der ihm ertheilten Offenbarung, welche der Vf. in zwei Visionen charakterisirt. Er bezeichnet sie zunächst VV. 11. 12. als eine wirkliche Weissagung, indem sie sicherlich eintreffen werde; sodann bestimmt er sie als Ankündigung des Gerichts über Juda, welches nordische Völker vollziehen sollen. Wirklich nun mit körperlichem oder geistigem Auge angeschaut, würden die beiden Visionen das vom Ohre Vernommene dem Propheten bestätigen. Sie wären ihm für seine göttliche Sendung, für das Eintreffen seiner Weissagungen solches Inhaltes, wie VV. 14. 15. berichtet wird: Wahrzeichen und Hebel der Berufsfreudigkeit, welche sich hinter ihnen V. 17. ausspricht. In der That aber bedurfte nach dem Vorgange V. 9. nicht mehr der Prophet, sondern etwa das Volk des Wahrzeichens; und so sind sie auch nicht für den Propheten ergangen, sondern für die Leser des Buches geschrieben. Sie sind Lehrdichtung, Vehikel der Darstellung, und drücken eine Ueberzeugung des Vfs. aus, die ihn zu der Zeit beseelte, auf deren Sachlage er V. 13 ff. sehr auffallend seine sämmtlichen Orakel restringirt. — Zur Einkleidung in Frage und Antwort vgl. 24, 3. Am. 7, 8. מקל שקד] Das Obj. steht hier wie V. 13. des Nachdruckes halber voraus. שָׁקֵד, eig. *wach*, *wachsam*, heisst der Mandelbaum, weil er schon im Jänner blühend (*Plin.* H. N. 16, 42., s. auch *Schuberts* Reise III, 114.) gleichsam mit erschlossenen Augen die noch im Schlafe begrabene, übrige Vegetation bewacht. *Denn ich halte Wacht*] Vgl. 44, 27. 5, 6. Der Zusammenhang mit dem Satze: *du hast wacker gesehen*, würde sich durch das Mittelglied ergänzen: denn es ist wirklich ein שקד, Symbol meiner, bedeutend, dass ich wache u. s. w. Da es übr. hier auf den Sinn des Namens ankommt, so wäre im Deutschen etwa der Wachholderbaum zu substituiren. *Einen siedenden Kessel*] besser, als *Topf*; denn im סיר kocht man auch Fleisch. נפוח (vgl. Hi. 41, 12.) nicht: *angefacht*, was soviel sei (?) als: unter welchem Feuer entflammt worden (LXX, *Vulg.*), sondern: *siedend*, und in Folge davon *dampfend*. Kraft V. 14. kommt es nicht direct auf das Feuer unter dem Kessel, sondern auf den kochenden Inhalt desselben an, und haben wir statt an נפח an פוח zu denken, von welchem נפוח seine Bedeutung entlehne (vgl. فاح *bullivit olla.* אני ראה] fehlt in LXX: hätten diese Worte aber ursprünglich gemangelt, so würde ohne Cop. פניו ונו׳ als Relativum folgen. Dieser Zusatz besagt: der Kessel sei von Norden her zugekehrt, d. h. vom Standpuncte des Sehers aus steht er im Norden, in südlicher Richtung vorwärts geneigt. Somit würde er sich wohl von Norden her aufthun (s. תפתח V. 14.), um seinen Inhalt zu ergiessen; allein eben dieser, nicht der Kessel, entspricht der רעה V. 14. Dann aber bedeutet נפתח weder *sich entwickeln*, *losbrechen*, noch auch *sich eröffnen*, im Sinne von *anfangen*, während auch kein Gegensatz zwischen Anfang und Ende

des Unheiles in Aussicht steht. Zugleich mangelt in der Erklärung der Vision die Deutung des ganz wesentlichen Präd. נפוח. Sonach würden wir (vgl. זיד neben נָזִיד) תָּפִיחַ emendieren. *Graf* nach *Houb.*: תָּפַח *wird angeblasen;* aber Hoph. von נפח kommt nicht vor, und die Bedeutungen des Hiph. entsprechen nicht, während ἐκκαυθήσεται der LXX auch Ausdruck von תפוח sein kann. Also eig.: es wird *kochen*, *sprudeln;* dann, gemäss der Construction und הַפִּיחַ z. B. Ps. 12, 6. Hab. 2, 3.: es wird *dampfen, schnauben,* entbrennen nach —. Von unserer Stelle vermuthlich nahm Ezechiel Anlass, 11, 3. 24, 3—11. Jerus. selber als Topf vorzuführen. Hier indess, wo Inhalt des Topfes deutlich das Unheil, wird derselbe von Norden her nicht bloss erhitzt, sondern ist auch von Norden her zugekehrt, ist also nicht Jerus., sondern bedeutet den von Norden her drohenden Krieg. Arabisches Dichterwort: *es siedet* oder *brodelt ihr Topf, ihr Kessel* (*gegen uns*), erklären die Scholien: *ihr Krieg* d. i. Krieg von ihnen her *entbrennt* (Hamâs. p. 47.); eig. aber siedet der Inhalt des Topfes, und das Wasser ist Bild des erhitzten Sinnes der Kriegslustigen. Bei *Jer.* dgg. steht der Kessel des Krieges, wie wir etwa von einem Heerde desselben reden. Die feindlichen Heere, welche ein Land überschwemmen, sind Wassermassen (Begr. d. Krit. S. 75.); und diese werden, da der Krieg auch den Hebräern ein Feuer, wegen der sie beseelenden Gesinnung und der von ihnen ausgehenden fühlbaren Wirkung (vgl. Ez. 24, 3 f.) siedend gedacht: wodurch also zwei bekannte Bilder combinirt werden. — Die Expos. V. 15., welche dieses Unheil von Jahve's Veranstaltung ableitet, zeigt, dass unter ישבי הארץ V. 14. die Bewohner des jüdischen Landes verstanden sind. — *Alle Stämme der Reiche, die gen Norden*] צפונה, wie V. 13. 23, 8. Ez. 9. 2. Jos. 15, 5. Das Wort, welches eine Himmelsgegend bezeichnet, begann ausschliesslich im Accus. der Richtung zu erscheinen, welcher sich, da der Stat. constr. auch vor Relativsätzen eintritt, z. B. auch an die Stelle des Genet. drängte. Die LXX: πάσας τὰς βασιλείας τῆς γῆς ἀπὸ Βορρᾶ. Sie drücken משפחות, welches auch ein dem ממלכות bloss coordinirter Stat. constr. sein könnte, nicht aus. Einzeln wären beide Wörter gleich sehr berechtigt 25, 9. 34, 1.; eine gewisse Erweiterung des Ausdruckes ist hier aber auch am Platze; und die LXX verwischen seine concrete Eigenthümlichkeit. *Und sie werden hinsetzen Jeder seinen Stuhl*] Natürlich sind die Repräsentanten der Reiche, ihre Könige, die einzelnen Feldherren, gemeint (vgl. 43, 10.). *am Eingang der Thore Jerus.,* durch welche die Belagerten, sich ergebend, zu den Siegern herausgehn (vgl. 2 Kö. 24, 12.), um von ihnen ihr ferneres Schicksal entscheiden zu lassen. Die Stelle scheint durch den Gedanken des 16. V. herbeigeführt, sofern durch die hier zu Stuhle Sitzenden Jahve selbst Gericht hält (49, 39.). *Und wider all' ihre Mauern*] Diese und die folgenden Worte hängen nicht von ונתנו וגו׳, sondern von ובאו ab, gleich als hiesse es: und sie kommen wider alle Pforten J.'s u. s. w. *Ich werde mit ihnen reden zu Recht*] Handlung des Richters 39, 5. Ich werde meine Urtheile über ihr Thun mit ihnen verhandeln; werde sie verhören — diess liegt in אותם (für אֹתָם; vgl. 39, 5. mit 4, 12. 12, 1.) — und verurtheilen. — Vgl. 16,

11. 19, 4. 13. מעשי] Den Plur. drücken auch die LXX aus, während viele HSchrr. מַעֲשֵׂה schreiben. Uebr. vor den Bildern fielen sie nieder, den Urbildern im oder am Himmel brachten sie Rauchopfer. — V. 17—19. Unterdessen soll der Prophet den Judäern den Willen Jahve's, welchen sie nicht thun werden, verkündigen zum Zeugniss über sie, furchtlos, um sich nicht des göttlichen Schutzes verlustig zu machen, der ihn allen Angriffen siegreich widerstehen lassen wird. *Sollst gürten deine Lenden*] vgl. Hi. 38, 3. Gleichsam um als ein Held deine Bahn zu laufen Ps. 19, 6. *Scheue nicht vor ihnen weg, sonst scheuche ich dich vor ihnen her*] Vgl. Ez. 2, 6. — 17, 17. Durch Muth und moralische Kraft wird er ihnen imponiren, so dass sie ihn nicht anzutasten wagen. Wenn er aber zagt, nicht hinreichende Zuversicht zeigt, so erschüttert er sein Ansehen und den Glauben an seine Sendung; und sie fassen sich gegen ihn ein Herz. Die falsche Uebersetzung: *μηδὲ πτοηθῇς ἐναντίον αὐτῶν*, bahnte einem unnützen Zusatze aus V. 19.: *ὅτι μετὰ σοῦ εἰμὶ τοῦ ἐξαιρεῖσθαί σε, λέγει κύριος*, den Weg. Der Prophet soll sich nicht fürchten V. 17., weil ein Nachtheil daraus entspränge, VV. 18. 19. weil er keinen Grund dazu haben werde. — V. 18. schreiben die LXX, unter Weglassung von ורגלו ברזל, aus 15, 20.: וְנָתַתִּיךָ לְעַם־זֶה לְחוֹמַת נְחֹשֶׁת בְּצוּרָה. Sie zerstören dadurch den Rhythmus der Rede, welche hier am Schlusse mit Recht in Wortfülle aufwogt; und ihr vor מלכי, und als nur einmal gesetzt, unpassendes כל ist Spur und schlechter Ersatz des allgemeinen כל־הארץ, welches sofort besondert wird. Ebenso mit Unrecht lassen sie die Priester weg, gegen 2, 26. 4, 9. Uebr. ist חֹמוֹת, wie etwa *moenia*, neuer Sing.: *Mauer, Ringmauer* einer festen Stadt, die vorher erwähnt worden. Der Sinn des *murus aëneus* (Horat. Epp. I, 1, 60.) sowie der beiden andern Bilder ist deutlich.

Cap. II, 1 — III, 5.

Strafrede an Israel.

Der Inhalt dieses Abschnittes gruppirt sich zu drei Theilen. V. 1—13.: Jahve war für Israels Liebe dankbar. Darum rügt er die schwere, beispiellose Sünde, dass das Volk von ihm, seinem Wohlthäter, zu den Götzen abgefallen ist. V. 14—28.: dass sie ein Raub der Feinde werden unrettbar, ist die Frucht des Verbrechens, des alten, nicht vergessenen, unläugbaren Abfalles zu Götzen, von welchen sie sich nun in ihrem Unglück helfen lassen mögen. V. 29 — 3, 5.: vergeblich suchte Jahve sie zu sich, dem Vergessenen, zurückzuführen. Selbstgerecht stiessen sie Züchtigung und Warnung von sich. Umsonst sehen sie sich anderwärts um Hülfe um; und Jahve nimmt jetzt ihre späte Bekehrung nicht mehr an.

Die Abfassungszeit dieses Or., nicht ausdrücklich angegeben, ist gleichwohl bestimmbar. Der unmittelbar folgende Abschnitt, welcher der Zeit Josia's angehört 3, 6., hängt mit dem unseren zusammen und

bezieht sich auf ihn (s. die Einl. zu dems.), so dass letzterer noch etwas früher in die gleiche Periode trifft. Ein secundärer Grund lässt sich aus seiner Stellung am Anfange des Buches entnehmen; und, wenn somit überhaupt in Josia's Zeit fallend, möchte dieses Stück leicht das früheste der Sammlung sein, und wäre dann noch in Josia's 13. Jahr selbst oder in dessen nächste Folgezeit einzuweisen. Wie es scheint, hieng es früher mit der ursprünglichen Ueberschrift 1, 2. unmittelbar zusammen (s. zu VV. 1. 2.). Auch lässt sich nicht wohl denken, dass der innerlich vernommene Ruf lange unfruchtbar geblieben sei; er musste That werden; und die gewiss späteren Orakel, deren Reihe 4, 3. beginnt, treffen schon in die nächstfolgenden Jahre. Noch hat nicht ein bestimmtes einzelnes Ereigniss, wie z. B. der Einfall der Scythen, die beiden ersten Orakel hervorgerufen; das unsere ist Rückblick auf eine lange Vergangenheit und Betrachtung der aus ihr geborenen früheren und gegenwärtigen Zustände. Der Seher hat noch Raum, die Zerstörung des idealen Verhältnisses zwischen Jahve und dem Volke im Allgemeinen zu besprechen und mit Gesammtisrael 2, 4., ausgesprochener Maassen mit Ephraim 3, 6 ff. ausführlich und hauptsächlich, sich zu beschäftigen. Diese erstere, sehr ausführliche Strafrede hinterlässt in ihrer geschlossenen Vollständigkeit den Eindruck einer erstmaligen Herzensergiessung, in welcher alle seit Langem aufgelaufenen Beschwerden Jahve's gegen Israel ohne Rückhalt einmal dargelegt werden. Sie athmet zu gleicher Zeit in ihrem Endurtheile 3, 5., in Ironie 2, 28., in Anruf 2, 21. 31. und Ausruf 2, 12. eine Strenge und eine Tiefe des Unwillens, wie sie sonst dem Jer. nicht eigen ist, inzwischen sich erklärt, wenn wir hier die erste Ausübung der sittlichen Kritik, das erstmalige Ausbrechen des begeisterten Eifers wahrnehmen. Schliesslich zeigt auch die Sprache stellenweise schwerfällige Bewegung 2, 17—21., schroffe Uebergänge 2, 14. 25. 36. und Gegensätze 2, 17. 19. 21. 3, 5., und Dunkelheiten 2, 24. 33. 34. bei einer gewissen Hastigkeit, welche sich besonders in Fragen, die keine Antwort verlangen 2, 17. 18. — V. 31—33 u. ö., kund giebt: lauter Erscheinungen, wie wir sie bei einem ersten schriftstellerischen Erzeugnisse erwarten müssen.

Dass das Or. unter Josia abgefasst worden, ist die gewöhnliche Meinung; und *J. D. Mich.* hält dafür, in dessen 13. Jahre. Dagegen versetzt es *Knobel* (Prophetism. II, 272.), weil Anschliessung an Aegypten (2, 18. 36.) und Demüthigung durch die Aegypter (2, 16.) angeführt werde, in den Anfang der Regierung Jojakims; und *Graf* lässt C. 2—6. in Jojakims 4. Jahre abgefasst sein, als wären die bisher ergangenen Orr. C. 36, 2. nicht früher schon niedergeschrieben worden (s. an den betreffenden Stellen die Erkl.). Besserung des Volkes, wozu 4, 14. 6, 8. aufgefordert wird, soll bewirken, dass das bereits herannahende Gewitter, von dem auch *Graf* nichts merkt, unschädlich vorüberziehe.

V. 1—3. Nach den Worten des Einganges tritt sofort der Hauptgedanke auf, welcher die Rüge begründet, der Satz: Jahve hat sich für die Liebe Israels dankbar bezeigt. Die LXX bloss: *καὶ εἶπε· τάδε λέγει κύριος κτλ.* Nun konnte sich zwar also durch וַיֹּאמֶר ohne aus-

gedrücktes Subj. der neue Abschnitt nicht an Cap. 1. anschliessen, wohl aber (vgl. Am. 1, 2. Ps. 18, 2.) an die ursprüngliche Ueberschrift, von welcher er durch Einsetzung der Stelle 1, 5—19. getrennt wurde. Von dieser frühesten Redaction scheint ויאמר noch eine Spur; und die Verbindung mit 1, 19. im hebr. Texte ist ungefüg, sofern die Strafrede nicht blos an Jerusalem oder Juda, sondern (V. 4.) an Gesammtisrael gerichtet wird. Allein als Bestandtheil der Sammlung sollte sie in Jojakims 4. Jahre allerdings dem Volke zu Jerus. auch vorgetragen werden 36, 6. — *Ich habe dir gedacht die Liebe deiner Jugend, die Minne deines Brautstandes*] Gedacht, näml. werkthätig (VV. 3. 31.) und zum Guten (Neh. 5, 19.); von זכר kommt شكر *gratias egit*, שכר, wie von Denken Danken. — Die Liebe, welche du, Volk Israel V. 3., in deiner Jugend (Hos. 2, 17. 11, 1.) zu mir hegtest. Ueber das Bild vom ehelichen Verhältnisse s. zu Hos. 1, 2. Der Brautstand umfasst die Zeit vom Auszuge aus Aegypten bis zur Schliessung des Bündnisses am Sinai (Ez. 16, 8.); die Liebe der Braut bethätigte sich darin, dass auf Jahve's Ruf das Volk die Fleischtöpfe Aegyptens (2 Mos. 16, 3.) verliess und ihm, der vorangieng (2 Mos. 13, 21.), in die unwirthbare Wüste nachfolgte. *Dein Wandeln mir nach* ist Appos., deren nähere Bestimmung: *in die Wüste, in unbesäetes Land*, da es sich um Israels Liebe in seinem Brautstande, nicht um seine Liebe überhaupt handelt, im Exemplare der LXX mit Unrecht wegblieb; zumal dieser Zusatz die Nachfolge als einen Act, nicht etwa des Eigennutzes oder eines anderen schlechten Motivs, sondern der Liebe wesentlich charakterisirt. לא זרועה] Eine Verbindung wie לֹא אֵל *Ungott*, לֹא סָלוּל *ungebahnt* 18, 15. — Wieso Gott dem Volke seine Liebe gedachte, sagt Vs. 3.: dafür ist Israel ein Heiligthum Jahve's, ein ihm allein vorbehaltenes Besitzthum (סְגֻלָּה), welches er sich aus allen Völkern, die er anderen Göttern überliess Mich. 4, 5., ausgeschieden hat 5 Mos. 7, 6. 3 Mos. 20, 26.; in der Sprache des 2. V.: seine ihm allein erkorene Gattin. Da aber קדש, hier ein עַם קָדֹשׁ לַ (5 Mos. 26, 19.), sonst sehr gewöhnlich die Opfer und Gaben als heilige Dinge bezeichnet 3 Mos. 22, 10., so verfällt der Vf. vielmehr sofort in eben diesen Tropus. *Sein Erstling des Einkommens*] Also wörtlich, nicht: der Erstling seines Einkommens, so dass Israel als Erstgeborener (2 Mos. 4, 22.) den anderen Völkern entgegengesetzt wäre, die noch draussen sind, welche Jahve aber später noch an sich nehmen werde (16, 19.). Solche gleichsam Einheimsung — תבואה ist nicht das Kommen (16, 19.), sondern das Einkommen — wäre ein unbewiesener und unwahrscheinlicher Sprachgebrauch; und man hat nach Stellen wie 2 Mos. 23, 19. 5 Mos. 18, 4. 26, 10. zu entscheiden. Die Erstlinge vom Einkommen der Israeliten gehörten als ein קֹדֶשׁ dem Jahve; sie bildeten dergestalt auch einen Theil der תבואה Jahve's, aber nicht dem Range oder der Zeit nach den ersten. Ueber die Schreibung des Suffixes s. zu 17, 23. *Wer es wollte verzehren, thät es büssen*] Zum Participialsatze s. d. Stellen bei 23, 17. Das Suff. geht über die Appos. hinweg auf קדש zurück; es wird nun aber in dem durch die Appos. erreichten Tropus

beharrt; und Israel ist nun ein קדש Jahve's, sofern keine fremden Götter oder Völker sich an ihm vergreifen dürfen. אכל auch: ein Volk *verschlingen, aufreiben* 10, 25. 50, 7. Ps. 53, 5. 5 Mos. 7, 16. Die Verba bezeichnen die Handlung, welche sich in der Vergangenheit zum Oefteren wiederholt hat. Nicht: *sie werden* oder *sollen büssen* (30, 16.), denn die Strafrede gründet sich darauf, dass Jahve sich bisher als Schutzgott bewährt hat; und im Gegentheile von nun an wird Israel preisgegeben V. 26 ff. 37. 3, 5. Aber desshalb auch nicht: Israel *war* ein Heiligthum Jahve's: denn dieses Verhältniss, richtig ausgelegt, besteht noch immer, nicht aber seine Consequenzen (vgl. V. 14.), welche nur durch die in ראשית תבואתה angebahnte Verschiebung seines Sinnes nothwendige würden.

V. 4—8. Jahve hat dem Volke Wohlthaten erwiesen; und dennoch ist es von ihm zu Götzen abgefallen. Schon die Ahnen der jetzt Lebenden VV. 5. 20. sind abgewichen in den Tagen der Richter (Richt. 2, 11 ff.); ihre Rechtfertigung oder Verurtheilung muss daher in der bis dorthin abgelaufenen Geschichte des Volkes gesucht werden; allein in diese Periode fällt gerade der auch dem Range nach erste Gnadenerweis Jahve's, die Befreiung aus der Knechtschaft, und die Versetzung in ein gesegnetes Land. Der Abfall war allgemein und kommt später namentlich auf Ephraims Rechnung (s. zu V. 8.); darum ergeht die Rede V. 4. an Gesammtisrael; vgl. Am. 3, 1. עיל] Unrechtes, einzelne unrechte Handlung Ps. 7, 4., Gegensatz von צֶדֶק Ez. 3, 20., nicht Statt findend, wo Treue und Glauben, 5 Mos. 32, 4. *Nachgewandelt sind den Unwahren und geworden unwahr*] Vgl. 23, 16. 2 Kön. 17, 15. Ps. 62, 11. Röm. 1, 21. Sie wurden nichtig in ihren Bestrebungen, unwahr in ihrem Denken und Glauben, im Lassen und Thun, indem der Grundirrthum das ganze Leben des Volkes und der Einzelnen durchdrang. Sie meinten, Gott zu kennen und zu verehren, und irrten; meinten, Gottes Willen und was zu ihrem Heile gereiche zu thun, und thaten doch das Gegentheil u. s. w. *Und sprachen nicht: wo ist Jahve?*] Die Meinung kann unmöglich sein: das Volk habe, in seinem unseligen Wahne befangen, und von dessen Folgen erfasst, die Abwesenheit Jahve's, das Ausbleiben seines hülfreichen Armes, nicht wahrgenommen. Von den Folgen des Wahnes für ihr Ergehen liegt nichts in ויתהבלו; sie haben sich V. 4. von Jahve, nicht er sich von ihnen entfernt; und wo immer das Letztere eintrat, da gedachte man des mächtigen Retters der Urzeit Jes. 63, 11 ff. Richt. 3, 7. 9. 12. 15. u. s. w. Der Vf. meint vielmehr: sie hätten, statt den Götzen nachzulaufen, aus schuldiger Dankbarkeit (Am. 2, 10.) dem Jahve nachfragen, die Stätten seiner Verehrung besuchen, nach seinem Willen forschen, nach seiner Gnade trachten sollen; vgl. V. 8., zu 29, 13. 14.; und zu VV. 5. 6. überhaupt Mich. 6, 3. 4. *Durch das Land der Heide und der Schlucht*] oder: in dem Lande u. s. w. Die LXX gut: ἐν γῇ ἀπείρῳ καὶ ἀβάτῳ; genau *Rosenm.*: *terra foveis plena talis, in qua sunt plurima viae impedimenta et pericula* (vgl. Hi. 12, 24.). *Land des Todesschattens*] So heisst Hi. 10, 21. der Scheol, hier die Wüste als furchtbares Land der Angst und Noth Jes. 30, 6. 21, 1., welches zu-

meist als צִיָּה den Wanderer mit dem Tode bedroht (Hi. 6, 18.), der das Auge des Verschmachtenden umflort und umnachtet Hi. 16, 16. (vgl. zu V. 31.). — V. 7. יהוה steht im 6. V. allzu entfernt, als dass mit וַהַמְּבִיא füglich fortzufahren wäre; die Rede könnte in den directen, unabhängigen Satz אֶתְכֶם וָאָבִא übergehen; allein als Rede des Volkes ist sie in die Jahve's eingeschaltet und darf desshalb nicht länger andauern. הַכַּרְמֶל] Gegensatz zu מִדְבָּר V. 6.; vgl. 4, 26. Jes. 29, 17. In günstiger, wohlwollender Absicht führte sie Jahve nach Canaan; und dieses sein Land verunreinigten die Undankbaren durch ihre Sünde, und machten es dadurch für Jahve zu einem Gegenstande des Abscheues. — Jes. 1, 19. Esr. 9, 12. — 3, 2. vgl. 3 Mos. 18, 24. 25. — V. 8. Exposition der Anklage im 7. V. und Beweis (vgl. 5, 4. 5.) *a majori*. Der Vf. nennt die drei höheren Classen, welche er auch V. 26. 18, 18. aufführt. Die sich mit dem Gesetze befassen, sind nämlich die Priester selbst (s. zu Mich. 3. 11.), die Hirten dagegen sind die „Häupter" Mich. a. a. O. (s. 23, 1 ff.). Was von ihnen ausgesagt wird, bildet eine Klimax. Die Cultusdiener zeigten keine Sehnsucht nach mir (vgl. V. 6.): die Gesetzkundigen nahmen keine Kenntniss (1 Sam. 2, 12. Hi. 18, 21.) von mir, von meinem Willen, dem Inhalte des Gesetzbuches; die weltlichen Machthaber — nun sprachlich positiver Ausdruck — lehnten sich geradezu gegen mein Gesetz auf; und die Propheten vollends fielen zu Götzen ab, und liessen sich von Baal, dem personificirten Lügengeiste, inspiriren. Diess gilt ausschliesslich von den Propheten Samariens (s. zu 23, 13.). בבעל] eig. *durch Baal,* welcher der Urheber ihres Weissagens.

V. 9—13. Dieser Abfall Israels vom Nationalgotte steht in der Geschichte einzig da; und während der Heide durch Aneignung eines neuen Cultus nur einen Wahn mit dem anderen vertauschen würde, hat Israel dagegen die Wahrheit für den Irrthum ausgetauscht. Das ist entsetzlich; und Beides, das Verschmähen der Wahrheit und die Aneignung des Wahnes, ist jedes für sich schon eine Sünde. Freilich war den sinnlichen Culten sinnlicher Völker gegenüber die Geistigkeit der Religion des gleichfalls sinnlichen Volkes Ursache der Erscheinung, über die der Prophet eifert. — Im Vorhergehenden hat Jahve die Väter angeklagt. Da nun V. 9. deren Nachkommen (vgl. V. 5.), das jetzige Israel (V. 4.), angeredet sind, so kann die Meinung V. 9. nicht sein: ich werde, wie bisher V. 5—8., noch fürder mit euch rechten. Vielmehr: noch mit euch, den Nachkommen, und mit euren späten Enkeln werde ich wegen der Sünde eurer Vorfahren rechten. Das Volk in seinen successiven, selbst den noch künftigen Generationen wird als eine Einheit, als Eine moralische Person aufgefasst (s. zu Hos. 12, 5.): welches Verfahren, sofern das Volk einen sich gleich bleibenden Grundtypus hat, von Seiten der sittlichen Kritik keine Ungerechtigkeit involvirt. Nun hatte aber in Israel wirklich der Abfall der Väter, in Juda z. B. durch Manasse 15, 4., sich auf die jetzt Lebenden vererbt; und in der Voraussetzung, dass der Väter Thun sich noch weiter fortpflanzen und auch das Leben der Künftigen noch bestimmen werde, macht der Seher auch noch diesen gegenüber Jahve's unverjährbares gutes Recht geltend.

Nach Kedar sendet und merket auf mit Ernst und schauet, ob u. s. w.] ziehet Erkundigungen ein im Westen und im Osten, allenthalben! Beim Steigen des Affectes wird hier im 2. Gl. der Ausdruck gesteigert und vermehrt. Das folgende הֶהֱמִיר וגו׳ fasste man als directe Frage: hat jemals ein (heidnisches) Volk einen Gott, nämlich seinen betreffenden, gewechselt? Sie aber, die Götter der Heiden, sind keine Götter, so dass, auch wenn Solche schon gewechselt worden wären, diess noch keinen Vorgang für Israel bilden würde. *Hat vertauscht seinen Ruhm für, was nicht nützt*] Zu כְּבוֹדוֹ vgl. bei Am. 8, 7. Hos. 5, 5. Der genaue Gegensatz wäre בּשֶׁת (3, 24. 11, 13., zu Hos. 9, 10.), der Götze als Quell des Schadens und dadurch der Schande. Die Veranschaulichung durch das Bild folgt V. 13.; vorher macht sich die Entrüstung im Ausrufe Luft. *Schaudert, erstarret ganz*] Der Himmel ist angeredet (vgl. 5 Mos. 31, 28. 32, 1.) als der Gotte zunächst sich darbietende Zeuge des Geschehenen. חֳרבוּ] חָרַב ist hier schwerlich: *vertrocknen*, so dass nicht das Firmament, sondern der Himmelsocean, der Wolkenhimmel, gemeint wäre: in welchem Falle für מאד wohl וַיִּבָּשׁוּ stände (vgl. 1 Mos. 8, 13. 14.). Vielmehr kraft des Parall.: *starren, erstarren*; vgl. יבשׁ 1 Kön. 13, 4. *unbeweglich werden*. Das Flüssige ist Repräsentant des sich Bewegenden überhaupt. *Den Born lebendigen Wassers*] Vgl. 17, 13. Soviel als *Born des Lebens* (Spr. 10, 11. 13, 14. 14, 27. Sir. 21, 13.), welcher Ps. 36, 10. bei Jahve ist. Nämlich von einem Borne des Lebens ist eben Leben der Inhalt, das Wasser, welches somit belebendes, Lebenswasser wäre. Für solches steht lebendiges Wasser bildlich, weil es nicht nur Leben hat, sondern auch schafft, als erquickend und „die Seele zurückführend" Ps. 23, 3. Diess thut Jahve durch das von ihm verliehene Gesetz Ps. 19, 8., aus dessen Befolgung Leben im ganzen Umfange des Wortes fliesst 5 Mos. 30, 15. Ez. 20, 13. Als die lebendige Quelle, die er sei, wird Jes. 8, 6. der Brunnen Siloah genannt, dessen Wasser dem Felsen des Tempels entsprangen; und wie Jo. 4, 18. Sach. 14, 8. lebendiges Wasser, so geht Mich. 4, 2. von Zion einst das Gesetz aus. *Sich zu hauen Gruben, Gruben voller Risse*] Vgl. Sir. 21, 14. Diese Brunnen von eigener Fabrik sind also ihre selbstgemachten Götter. Diese todten Götzen haben wie Cisternen kein Leben in sich; und wie Cisternen mit Ritzen und Spalten, durch welche das Wasser versiegt, können sie auch keines spenden, לֹא יוֹעִילוּ VV. 11. 8.

V. 14—17. Dieser Versündigung Israels ist es nun auch beizumessen, wenn ihm keineswegs ein so günstiges Geschick widerfährt, als eigentlich (vgl. V. 3.) zu erwarten stände. *Ist Israel Knecht?* u. s. w.] nämlich Jahve's (s. zu 30, 10.), ein Volk, welches den wahren Gott verehrt. Diess Verhältniss war historische Thatsache; und auch das steigernde: *ist er ein im Hause Geborener?* (d. h. als Kind vom Hause ein vorzugsweise werther Knecht) konnte für die im Lande Jahve's (Hos. 9, 3.), seinem Hause (Hos. 9, 15.), geborenen Generationen des Volkes, also auch für das dem Vf. gleichzeitige Israel, nur bejaht werden. In Frage wird somit hier ein Sachverhalt gesetzt, welcher den durch מדוּע eingeleiteten Erfolg unmöglich machen sollte; und

so unterscheidet sich dieser Fragesatz von den formell ähnlichen V. 31. 8, 4. 5. 14, 19. 49, 1., wo die Wirklichkeit des gefragten Verhältnisses die Thatsache, nach deren Grunde geforscht wird, im Gegentheile bewerkstelligt; wesshalb auch 31, 20. כי, *so dass*, für מדוע stehen durfte. Also: wenn diess sich so verhält, *warum denn ward er ein Raub?*] eig. zum Gegenstande der Plünderung für die Löwen V. 15., deren Bedeutung (s. zu 4, 7. — 12, 14.) durch בז und durch das V. 15., in der Exposition des היה לבז, von ihnen ausgesagte Thun sattsam erhellt. — *Graf*: „Israel ist zum Raube geworden, als ob es ein Dienstknecht und Leibeigener wäre". Aber ist es denn so selbstverständlich, dass man Diese beraubt? geraubt andererseits wurde der ילד בית auch vorher nicht. — Offenbar handelt es sich hier nicht von künftigen Begebnissen, welche der Prophet als Strafe weissage, oder vielmehr voraussetze; in welchem Falle die Ermahnung V. 10. Vorausnahme sein würde. Vielmehr Alles, was bis V. 18. berichtet wird, ist Thatsache, ist Inhalt der Vergangenheit, welche sich in die Gegenwart herein erstrecken V. 16., und in lebhafter Rede wie gegenwärtig dargestellt werden mag; indem erfahrungsmässig Gott schon mit den Vätern, namentlich mit Ephraim (7, 15.), wegen ihrer Sünde rechtete V. 9., und mit dem jetzigen Juda, wie es scheint, rechtet. *Wider ihn brüllten Löwen*] nicht: *über ihm* als bereits erlegtem טרף, wo dann (vgl. Jes. 31, 4. Hi. 6, 5.) יהגו stehen würde (s. 12, 8. 4, 16. Richt. 14, 5.). Da, was die 2. Versh. aussagt, nicht eben jetzt in Juda geschehen sein kann, so steht ישאגו im Satze zurückgeordnet für וַיִּשְׁאֲגוּ im Anfange (zu Ps. 32, 5.), desshalb durch den ersten Mod. und folgerichtig durch Vav rel. mit dem 2. fortgesetzt. נצתה] lies נָצָתָה. Das Q'ri, welches hier und in dem gleichen Falle 22, 6. 1 Kön. 22, 49. (vgl. 1 Sam. 4, 15. 5 Mos. 21, 7. Ps. 73, 2.) den Plur. verlangt, leitet die Form von נָצַת aus der Wurzel צתת ab (s. zu 9, 9.), während sie vielmehr kraft der genauen Parallele 4, 7. (vgl. Jes. 37, 26.) auf נָצָה zurückgeht aus נצה = ⳨⳩⳨: *zu Boden werfen* (*Ludolf* Gramm. Aeth. p. 174), von Häusern und Gebäuden: solo aequavit; s. über solche Ausbildung des 3. Radicals י in ח m. Comm. zu Jes. 21, 5. מבלי ישב] בלי ist dem negativen מן untergeordnet, (vgl. 9, 9. 11. Zeph. 3, 6.), אֵין 4, 7. Jes. 5, 9. Also ergieng es dem Zehnstämmereiche durch die Assyrer. Das Land wurde entvölkert, ein Aufenthalt der Raubthiere 2 Kön. 17, 26.; und erst Esarhaddon siedelte dort Colonisten an (Esr. 4, 2. 10. *Hengstenberg* Auth. d. Daniel S. 178.), welche keine Israeliten daselbst vorfanden (*Hengstenb.* Auth. d. Pent. I. S. 4 ff.). Vers 16. dgg. eine positive Misshandlung aussagend, welche von Seite der Aegypter dem Reiche Ephraim niemals widerfuhr, kann sich nur auf das Land Juda beziehen, von welchem, zumal es jetzt Gesammtisrael repräsentirt und als solches V. 19 ermahnt wird, nun auch noch gehandelt werden muss. Juda wurde zu seiner Zeit vor den Assyrern gerettet (2 Kön. 19, 35. Jes. 33, 13 ff.), durch die Aegypter 1 Kön. 14, 25 ff. vordem überwältigt. Man wird die Worte aber, in welchen (vgl. Mich. 4, 14.) nur Missachtung, Verhöhnung zu liegen scheint, Kraft des 2. Mod. richtiger von der Gegenwart verstehn, in Erwägung, dass höchst

wahrscheinlich eben jetzt noch (s. vor 4, 3 ff.) ein ägyptisches Heer, welches Asdod belagerte (*Herod.* 2. 157.), in der Nähe stand und sich wohl Gebietsverletzung und andere Uebergriffe erlaubte. Deutlich ist, das רעע den Sinn haben muss: *sie zerschlagen, zermalmen*, יְמַחֲצוּ (Ps. 68, 22.), רִיצְצוּ (*Jarchi* hier); und *J. D. Mich.* liest desshalb יְרֹעֲקוּךָ. Indessen ist kaum glaublich, dass die Punctierer an רעה *weiden* (die *aram. Verss.* hier, die LXX Ps. 2, 9.) gedacht haben sollten: und auch Hi. 24, 21, geht רעע, Gegensatz von הרשים, in רעה über. יְרֹעֲךָ aber der LXX und *Vulg.* ist gänzlich zu verwerfen. תחפנס] Das Q'ri und sehr zahlreiche HSchrr. nebst mehreren Ausgaben חַחַפְנְחֵס, wie der Ortsname, über welchen man die Wbb. sehe, sonst allenthalben geschrieben wird. Vermuthlich ist die Lesart des K'tib ein alter Schreibfehler, schwerlich durch den Eigennamen 1 Kön. 11, 19., sondern durch das Vorausgehen eines ח veranlasst; vgl. übr. zu 42, 6. — Der 17. Vers beantwortet die Frage V. 14. nach dem Grunde des Unheiles. זאת weist auf das Vorhergehende zurück und ist Obj., עזבך וגו׳ das Subj.: vgl. 4, 18. *Zur Zeit, dass er dich führte des Weges*] Die entsprechenden Textesworte, welche in den, auch sonst hier mangelhaften, LXX fehlen, hält *Movers* p. 32. für eine ungeschickte Wiederholung aus dem ersten Gl. des 18. V. Allein diese Clausel enthält den sehr passenden, auch VV. 5. 31. betonten, Gedanken, dass solcher Abfall gänzlich unveranlasst gewesen, indem Jahve seinen vertragsmässigen Verpflichtungen als Hirt des Volkes (31, 10.) nachgekommen war. „Der Weg" ist, als Gegensatz gegen das Unwegsame, der rechte Weg (Ps. 25, 8.) zu Erreichung ihrer Zwecke, zu Erfüllung ihrer Wünsche; und die Führung bezieht sich hier auf das äussere Ergehen des Staates (vgl. zu Hos. 2, 10. 13, 6.), so dass *Kimchi* דרך durch הֶדֶךְ יָשָׁרָה (vgl. 31, 9.) erklären konnte. בעת מולכך ist aber allerdings Breviloquenz, indem das Particip, die relative Gegenwart, die gleichzeitige Handlung bezeichnend, anlieng. als Verb. fin. die Person zu involviren (vgl. 1 Mos. 38, 29. 40, 10.). Wollte man die Rede plan machen, so wäre (עת) אֲשֶׁר, הוּא, oder הָיְתָה zu ergänzen; vgl. 1 Kön. 14, 2., zu V. 25. — VV. 18. 19. Wie mochte nun das Volk, da der Grund solches Unglückes in ihm selber liegt, Abhülfe dessen bei fremden Völkern suchen? Nämlich ihn verkennend, suchte es ihn in der Feindschaft der beiden Mächte; und die Herstellung und Pflegung eines freundlichen Verhältnisses mit jeder von beiden sollte der Wiederholung eines Angriffes von ihr vorbeugen, oder auch bei einem solchen der anderen schützen. Die Erwähnung Assurs neben Aegypten zeigt, dass neben Aegypten V. 16 die Löwen im 15. V. wirklich von den Assyrern zu verstehen sind; und zugleich auch, dass es sich hier nicht von der Gegenwart handelt, weil das jetzige Israel, Juda, sich schwerlich mehr um den Beistand des bereits ohnmächtigen Assyriens bewarb. Die Sünde ist (V. 20.) eine alte, dessgleichen deren Folge, die Strafe V. 14 ff.; und so fällt wohl auch ihr Suchen nach Heilung von derselben in die Vergangenheit. Ausserdem erhellt auch aus V. 36., dass man sich gegenwärtig bloss um Aegypten noch bemühte; V. 18. spricht der Vf. von dem einst geschichtlichen Verhältnisse (vgl. Hos. 12, 2. 5, 13. 8, 9. Jes. 30, 2.

31, 1. 2 Kön. 16, 7. 15, 19. 17, 4.). *Um zu trinken das Wasser Gihons*] Die LXX Γηών, d. i. גִּיחוֹן, ein Name auch des Nils Sir. 24, 27., von welchem die Späteren den Paradiesfluss dieses Namens verstanden (*Joseph.* Arch. I, 1. §. 3.), und dem erklärenden שִׁחוֹר vorzuziehen. Der Satz giebt nicht die Antwort, sondern ergänzt die Frage; das Bild ist leicht zu deuten. Die beiden Flüsse sind Symbole ihrer betreffenden Reiche (vgl. 46, 7. Jes. 8, 7.); und das Trinken ihres Wassers wäre das in sich Aufnehmen dessen, was von dort dem Volke „zufliessen" könnte. Damit ist nun aber nicht gemeint: „um sich dem Einflusse, sittlichen, religiösen u. s. w., Aegyptens hinzugeben" (Ps. 73, 10), sondern: um, nachdem sie von jenen Staaten חֲמָס getrunken haben (Spr. 26, 7.), sich nun solches Gute anzueignen, welches von dort zu ihnen „redundiren" könnte. Vers 19. zeigt, in welcher Absicht sie (natürlich durch Abgeordnete) nach Aegypten gehen: das Wasser soll sie erquicken, soll ihnen Aehnliches leisten, wie V. 13. der Quell des lebendigen Wassers. Das Betreten nun aber dieses Weges, um den Folgen der ersten Sünde zu entrinnen, das Eingehen freundlicher Verbindungen mit heidnischen Völkern, ist ein neues Verbrechen; daher V. 19., wo der 17. Vers wiederkehrt, gesteigerte Heftigkeit der Rede. Passend steht hinter „deine Bosheit", dem Einen, sich gleich bleibenden Principe der Handlungen, der Plur. מְשֻׁבֹתַיִךְ (3, 22.), da nicht nur die gleiche Art des Abfalles in verschiedenen Zeiten und Richtungen Statt hatte, sondern V. 18. auch eine zweite Art desselben namhaft gemacht worden ist. תּוֹכִחֵךְ] Vor dem Suff. weicht die specif. Endung des Fem., während das Praeform. bleibt (Hi. 19, 15.). *So erkenne und sieh, dass bös' und bitter* u. s. w.] Sieh ein, was du immer nicht einsehen willst; erkenne an diesen seinen verderblichen Folgen, dass er selber böse ist. ו vor רָעִי ist Vav der Folge, s. *Ewald* §. 347. a. Wie aber רַאי eine Verstärkung von רעי ist, so scheint מַר eine solche von רַע sein zu sollen (vgl. Pred. 7, 26., „bitterböse"), während es zugleich ohne רַע nicht in ethischem Sinne verstanden sein würde. Die LXX scheinen daher רַע וּ mit Unrecht wegzulassen. *Und dass die Scheu vor mir nicht an dich kam*] Vgl. Hi. 31, 23. „Dass die ehrfurchtsvolle, heilige Scheu vor Gott, welche dich vor der Sünde bewahren sollte, dich nicht ergriff." Der Satz entspricht einem solchen mit Verb. fin., welches den Inf. עָזְבֵךְ fortsetzen würde. — V. 20—24. Längst ist Israel von Gott abgefallen, und von sich ausgeartet; diese Sünde kann das Volk nicht wegtilgen und nicht wegläugnen. Die Punctierer haben V. 20. שָׁבַרְתִּי, נִתַּקְתִּי, was wirklich am nächsten läge, für die erste Pers. angesehen (vgl. 3 Mos. 26, 13.), und heissen uns folgerecht אֶעֱבֹר lesen, welche Var. das *Targ.* ausdrückt, und manche HSchrr. und Ausgg. im Texte haben. Da nämlich Dienen und das Joch tragen Wechselbegriffe sind (vgl. Hi. 36, 11. mit Hi. 34, 31. — Jer. 27, 11. 12.), so wäre mit der Aussprache שָׁבַרְתִּי vielmehr ein Satz erforderlich etwa wie: *und ich sprach: du sollst nicht dienen.* Allein dieser Vers soll die Anklage im vor. als Thatsache begründen; und nun harmonirt die Erklärung der Punktierer weder mit כִּי des Grundes, noch mit dem folgenden, nach der Verneinung adver-

sativen, כי. Wenn ferner der *Syr.*, שבר־תי als erste Pers. auffassend, zu gleicher Zeit doch das dann ganz unbequeme אעבור las, so ist diess offenbar die historisch beglaubigte Lesart; und אעבור wurde durch das Streben, Uebereinstimmung der Sätze und Verständniss zu erzielen, herbeigeführt. Richtig erkennen LXX und *Hieron.* die zweite Person.: das Volk hat sein von Jahve ihm auferlegtes Joch zerbrochen (vgl. V. 31. 5, 5.), wie ein störriges Rind 31, 18. Hos. 4, 16. Apg. 26, 14. Ueber die Orthographie s. zu 4, 19., zur 2. Versh. die Anm. bei Hos. 4, 13. *Und ich hatte dich bepflanzt mit Edelreben, die alle echtes Gewächs*] eig. *zu Edelreben* oder *als Edelr.*, indem nicht das Land, sondern das Volk auch hier angeredet wird, als Einheit, als von der Urzeit her noch lebende (Sir. 37, 25.), moralische Person gedacht. Jenes Israel, mit welchem Gott den Vertrag schloss, war echter Saame Abrahams (vgl. 1 Mos. 18, 19., zu אמת bei Sach. 7, 9.), wahres Israel (Röm. 9, 7.); und so ist, wenn es nun ausgeartet, Jahve ausser Schuld Pred. 7, 29. Röm. 9, 19. שׂרק] S. zu Jes. 5, 2. m. Comm. Es ist Collect. gegenüber von שׂרקה 1 Mos. 49, 11. *Und wie hast du dich mir verändert!*] Vgl. Jes. 1, 21. לי] Auch bei etwas Unangenehmem statt עלי (s. Mich. 2, 4. Ez. 19, 5. נִהַה לָהּ LXX.); נהפך על wäre *sich wenden gegen.* סורי־] schwerlich Accus., da der Artikel, vor der Appos. fehlend, wie Ez. 39, 27., gerade den Stat. constr. und ihn allein zum bestimmten Worte macht. Vielmehr Vocat. (vgl. V. 31.): *ihr Ranken eines fremden Weinstockes. Fremd* (vgl. 5, 10. 5 Mos. 32, 5., zu Hos. 5, 7.), und eben dadurch סוּרִים vom שׂוֹרֵק und von Jahve 17, 13. *Ja, wenn du dich wüschest mit Lauge und nähmest Seife viel*] Vgl. 4, 14.: wenn du die stärksten Reinigungsmittel, ohne zu sparen, in Anwendung brächtest —. Im Uebr. s. *Winer* Realwb. unter: Laugensalz. נכתם] ein, als die Kraft des Satzes tragend, vorausgestelltes Partc., indem das Wort jedenfalls ein bleibendes, andauerndes Verhältniss ausdrückt. *Bochart* (Phaleg III, 5. p. 181.): *recondita est iniquitas tua* (vgl. 5 Mos. 32, 34. Hi. 21, 9. Hos. 13, 12.). Allein كتم ist *abscondere*, nicht *recondere*, so dass also das abgeleitete נכתם ungefähr soviel sein müsste als das verwandte חָתַם Hiob 14, 17., und auch לפני (es ist aufgehoben) *vor mir* würde nicht recht passen. Richtiger schon LXX und *Vulg.*: κεκηλίδωσαι ἐν κτλ., *maculata es in* etc. Man vergleicht gew. das Syr., besser كمت. كُمْتَة ist dunkelrothe, in's Schwarze schlagende Farbe und كُمَيْت heisst von seiner Farbe der Wein, das „Traubenblut." Die Schuld wird *a potiori*, von der Blutschuld her, als rother Flecken auf lichtem Grunde gedacht Jes. 1, 18; עון ist es offenbar, was sie wegzureinigen hätten; und nun drückt נכתם, zugleich mit לפני harmonirend, eine solche Eigenschaft von עון aus, deren Aufhören der Act des Reinigens erzielen könnte. — V. 23. Es ist nicht zu statuiren, dass der Prophet eine Einrede in Aussicht nehmen würde, deren sich denkbarer Weise das Volk nicht hätte unterfangen können; und auch V. 35. rügt er Selbstgerechtigkeit Israels.

An letzterer Stelle offenbar der Zeitgenossen, Juda's; und dieses ist (vgl. בגיא) auch V. 23. gemeint; denn Ephraim, von welchem Vers 20 ff. vorzugsweise gilt (2 Kön. 17, 10.), kann unmöglich auch nur in Hypothese abläugnen, was offenkundige Thatsache war und 3, 24. von ihm zugestanden wird. Aber auch, wie einer solchen Einwendung von Seiten Juda's der Seher glauben konnte entgegentreten zu müssen, lässt sich schwer einsehn. In der Person Juda's zu unterscheiden, so dass die Einrede den Frommen in den Mund gelegt, und die Widerlegung derselben an die wirklich Abtrünnigen gerichtet werde, ist bedenklich und unbefriedigend. Vielmehr Cultus des eigentlichen Baal bestand in Juda nur einmal kurze Zeit neben dem Jahvedienste (2 Chr. 23, 17.); und auf den Höhen verehrte Juda den Jahve (2 Kön. 18, 22.). Sofern nun V. 20 ff. von alten Zeiten die Rede ist (vgl. מעולם), konnte Juda Ephraim gegenüber sich eine relative Reinheit beilegen; und auch Manasse's vielfacher Wust wurde seit bereits einem Jahre abgestellt 2 Chr. 34, 3—7. *Schau deinen Wandel im Thale*] דרכך gefüg neben הלכת. Das Thal, durch den Artikel absolut bestimmt, verstehen schon LXX (*πολυάνδριον*) und *Hieron.*, mit ihnen *Tremell., Rosenm.* u. A., vom Thale des בֶּן־הִנֹּם im Süden Jerusalems, wo man dem Molech Kinder verbrannte 2 Kön. 23, 10. Jer. 7, 31. 32, 35. Diesen nennt der Vf. an letzterer Stelle und 19, 5. auch Baal, kraft der weiteren Bedeutung des Wortes, welche auch den Plur. zulässig machte (s. zu Hos. 2, 10.); und so ist der Molechdienst gleichfalls ein Baalcultus. — 1 Mos. 4, 10. — *Flinke Kameelstute, die ihre Wege kreuzt*] Das Volk Juda ist als Collect. ein Fem., daher Stute, בכרה, = was beim Menschengeschlechte עַלְמָה; eine flinke, wegen ihrer Schnelligkeit zum Bösen; sie kreuzt ihre Wege, sofern sie bald zu Jahve, bald zu Molech sich wendet (1 Kön. 18, 21.), einmal zur Rechten, dann wieder zur Linken ihre Richtung einschlägt (Jes. 30, 21.). שְׂרַךְ ist mit שְׂפַל (1 Mos. 48, 14.) identisch. — VV. 24. 25. Expos. des brünstigen Eifers, mit welchem sich das Volk dem Götzendienste ergiebt, ohne sich durch irgend einen Zuruf darin irre machen zu lassen. Das Bild von der Kameelstute wird inne gehalten; und dieselbe nur in Bezug auf ihr Schnappen nach Luft ihrerseits mit einem Waldesel verglichen. *Ein die Wüste gewohnter Waldesel schnappt sie in der Brunst ihrer Seele nach Luft*] פרה wird gegen das erklärende פרא mancher HSchrr. und Ausgg. durch die unrichtige Erklärung *ὡς δάμαλις* bei *Chrysost.* in der Catena, und durch analoge Orthographie 3, 22. 8, 15. 9, 17. geschützt. An פָּרָה ist schon wegen des Masc. למוד nicht, an פֶּרֶה eben der Appos. halber zu denken Hi. 24, 5. Diese Vergleichung aber mit einem männlichen Epicönum führte nun, indem an das Vorhergehende gedacht, aber nicht auf das Folg. geschaut wurde, das K'tib נפשו herbei, dessen richtiges Q'ri נַפְשָׁהּ 86 HSchrr. und einige Ausgg. in den Text setzen. Nämlich schon wegen 14, 6. und auch (vgl. Jes. 17, 13. Ps. 1, 4.) aus sprachlichem Grunde ist שָׁאַף רוּחַ unzulässig; und es würde durch solche Abtheilung die Verbindung mit dem Folgenden und alles Verständniss vernichtet. Ueber dieses nach Luft Schnappen s. zur a. St. Die ungestüme Leidenschaft, mit welcher sie zum sinnlichen Cultus, zur Voll-

ziehung der Abgötterei, landrängt, lässt sie kaum Athem genug finden, indem sie *denselben* vorweg vergeudet (1 Kön. 10, 5.); und es kann keine Rede davon sein, wenn die Frauen (vgl. zu Am. 8, 14.) des Götzendienstes wurden, sie es bei einem Opfer, oder an einem Feste, sie zurückzuhalten. Vers 25., wo das Blei von der Kameelstute für seine Bedeutung, d. h. für das Blei von der Metze, verlassen wird, lässt einen solchen Versuch geschehen und vergeblich bleiben. בְּרִשְׁתִּי] Schon *Bochart Hieroz.* I. I. III. c. 16.] der Sache nach richtig: *in ihrer Brunstzeit.* Damit aber der Ausdruck in solcher Bedeutung verständlich sei, muss dieses Suff. auf הָאֲנָה, nicht auf בְּנֵי oder gar auf אֵם, bezogen werden, und ebenso auch das in בְּבִשְׁתָּם, und deshalb auch das in יִמְצָאֻנִי. Nämlich בָּקַשׁ ist auch: *trachten, streben nach etwas* (5. 1. Zeph. 2, 3. 1 Sam. 24, 10 ff.). Die nach ihrem *coursus venereus* trachten, die Kameelhengste (also die Liebhaber der Nation Juda's, die Götzen, vgl. V. 25.), brauchen sich nicht müde zu laufen: im Monate desselben finden sie ihn ihnen zu Diensten stehend (vgl. *Meidani* II. 473.). Die Götzen bewarben sich nicht um die Gunst des Volkes, sondern dieses, wann der Fanatismus es ergriff, sich um die ihrige, V. 25. Hos. 2, 7. 9. 15. vgl. Ez. 16, 34. — Ueber בְּלִי bei der Negation s. *Ew.* §. 323. b. *Spar' deinem Fusse das Nacktgehen, und deiner Kehle das Vertrocknen!*] Diesen Zuruf, welchen man am richtigsten von Gott ausgehen lässt, versetzt יֵאָמֵר in die Vergangenheit: aus der Antwort aber, sowie durch den Zusammenhang mit VV. 23. 24., erhellt, dass das Barfussgehen (nicht bloss — stehen wie auch bei rechtgläubigem Gottesdienste) und צִמְאָה der Kehle der Verehrung der Götzen integriren. Wenn Mose 2 Mos. 3, 5. die Schuhe auszieht (vgl. auch *Silv. de Sacy* Chrest. arabe I. 462.) und David 2 Sam. 15, 30. baarfuss zum Gebete geht, so hinken die Baalspfaffen 1 Kön. 18, 26. am Altare, weil eben baarfuss: was ein Act religiöser Kasteiung war und ist. Dabei schreien sie a. a. O. unablässig mit lauter Stimme: und von dergleichen Schreien vertrocknet hier dem Götzendiener die Kehle. Diesen beschwerlichen und unfruchtbaren Dienst ermahnt sie Jahve aufzugeben. Er würde es nicht, wenn sie zu ihm schriee: diess ist aber nicht der Fall, vielmehr die besondere Beziehung auf den Götzendienst, welche *Graf* vermisst, thatsächlich gegeben. בְּזֹאת] Da זֶה überall Fem. ist, wogegen 13, 16. nicht beweist, so kann die Formel nicht für מִזֹּאת יוֹם stehen (s. zu V. 17.), sondern יוֹם ist als Neutr. ein Subst., wie z. B. Jes. 37, 29. בְּאָזְנֶיךָ, wie an paralleler Stelle בָּנַי 31, 16. יִבְכּוּ Schreibe mit dem Q'ri und vielen HSchrr. und Ausgg. יִבְכֹּוּ, oder יִבְכּוּ: s. zu 17, 23. גָּרוֹן ist das Organ des lauten Rufens, von welchem sie, die Kehle, vertrocknet, ja sich entzündet (vgl. Ps. 69, 4.). נוֹאָשׁ eig. *desperatum est*: *vergeblich ist* (diese Ermahnung). Es erhält seine Erklärung durch das schwächere לֹא, welches 18, 12. ausbleibt. Noch findet sich dieser Gebrauch, vielleicht aus unserer Stelle, Jes. 57, 10.; unklar ist, ob das Wort als 1. Mod., oder als Partic. zu denken und von den Punctierern gedacht worden. — V. 26—28. Die Folge davon, dass Israel den Götzen, dem בֹּשֶׁת, dient, ist בֹּשֶׁת, indem Jahve zur Zeit der Noth das Volk an seine

Götzen verweist. Da die Erwiederung auf die 2. Hälfte von V. 27., welche der 28. Vers enthält, durch keine Andeutung in die Vergangenheit verlegt wird, sondern den absoluten Standpunct ausspricht, welchen dem abgöttischen Volke gegenüber einzunehmen Jahve immer, auch gegenwärtig, in seinem Rechte ist: so darf Vers 26. nicht von dem geschehenen Ereignisse der Wegführung Ephraims erklärt werden. Israel ist nicht Gegensatz Juda's am Schlusse von V. 28., sondern ist, wie V. 3., Gesammtisrael, von welchem in der Heftigkeit der Anrede der Prophet auf seinen gegenwärtigen Repräsentanten, Juda, abgleitet. הבישו ist zeitloser Ausdruck der Gewissheit: *sie werden zu Schanden, indem sie sprechen* u. s. w.] dadurch, dass sie so sprechen; אמרים, zum Verbum gehörig, nicht הָאֹמְרִים, was Appos. zum Subj. wäre. *Und zum Steine: du hast mich geboren*] אֶבֶן, ein Fem., wird billig als Mutter dargestellt. Sie anerkennen Bilder aus Holz und Stein (3, 9.) als Götter, mithin als die Urheber ihres Daseins (s. zu 3, 4.). יְלִדְתָּנִי] Dieses K'tib drücken die LXX, *Vulg. Syr.* aus; das *Targ.* dgg. folgt dem Q'ri, welches durch אמרים veranlasst worden. ויאמרו] Ganz richtig der 2. Mod. Dieses Sprechen ist später, als das durch אמרים eingeführte; und dieses später, als פנו וגו׳. Im Uebr. vgl. 32, 33. — Hos. 5, 15. Jes. 57, 13. Richt. 10, 14. — Zur Wendung Eingangs von V. 28. vgl. 37, 19. Jes. 19, 12. Richt. 9, 38. Nachher wörtlich: *die Zahl deiner Städte sind geworden* u. s. w., d. h. ihrer eben so viele; vgl. 11, 13., wo noch ein Zusatz, den von dort her mit leichter Veränderung (ἔθνον für ἐτάξατε βωμοὺς θυμιᾶν) die LXX auch hier geben.

V. 29—32. Da das ganze Volk abgefallen ist, und keine Züchtigung es bessern konnte, so darf es, wenn Jahve es jetzt völlig Preis giebt, sich nicht beklagen; denn jener Abfall war von Seiten Jahve's unveranlasst, und ist eine abnorme Thatsache ohne Analogie. Die Frage V. 29. setzt voraus, dass die Leute murrten, natürlich über die unmittelbar vorhergehende Rüge und Strafandrohung V. 26 ff. Die LXX haben תְּדַבְּרוּ oder תְּחַבְּרוּ (Ez. 33, 30. Mal. 3, 16.), welches leicht in תריבו verderben konnte, und als schwieriger vorzuziehen ist. In welcher Richtung sie über Jahve redeten, war dem Propheten deutlich; und aus dem Zusammenhange errathen noch wir, dass es ein sündhaftes דַּבֵּר הֲבָרִים (Hos. 10, 4. vgl. Jer. 8, 6.) sein musste. Sofort schreiben sie: — ἠσεβήσατε, καὶ πάντες ὑμεῖς ἠνομήσατε εἰς ἐμέ, λέγει κύριος, also: אשמתם וְכֻלְּכֶם בִּי נ׳ ר׳ —, ebenfalls authentisch, wie das nachdrückliche וְכֻלְּכֶם (vgl. 1 Sam. 22, 7.), da Nachdruck hier am Platze ist, ahnen lässt. *Euere Söhne*] Diese, also hervorgehoben, sind die waffenfähige junge Mannschaft, welche mit besonderem Schlage Jahve im Kriege traf. Sie wären nun für לקחו das nächste Subj. Allein man müsste dann aus ihnen die Entronnenen herausnehmen, also gerade diejenigen, welche nicht geschlagen wurden (s. dgg. 5, 3.): was gegen den Zusammenhang der Gll. des Satzes; und die 2. Versh., durch „vielmehr" anzuschliessen, führt darauf, dass Subj. in לקחו die Angeredeten, das Volk, seien. Dieses wollte Gott durch die Niederlage seines Heeres züchtigen zur Besserung, (vgl. Am. 4, 10.). Das Schielende der Construction wird durch ἐδέξασθε der LXX, welches mehr,

als blosse Erläuterung, sein dürfte, beseitigt. *Euer Schwert*] LXX bloss: μάχαιρα, undeutlich und fehlerhaft. Sie selbst ermordeten ihre Propheten (1 Kön. 19, 10. Neh. 9, 26. Matth. 23, 37.), kraft des Zusammenhanges und der VV. 34. 35. hier, sofern Dieselben solches Kriegsunglück als Strafgericht auslegten, darum Sünde rügten und zur Busse aufforderten. — 4, 7. *O Geschlecht, das ihr seid!*] Ausruf der Entrüstung, durch den Schluss des 30. V. herbeigeführt. Die Appos., auf welcher der Nachdruck ruht, steht voran (vgl. z. B. 1 Sam. 26, 15.), hier auch beim Vocat. Den LXX (καὶ οὐκ ἐφοβήθητε) lag unser Text vor, welchen sie nicht verstanden. *Eine Wüste*] ein undankbarer Boden. Die Vergleichung lag um so näher, weil עבר vom Bebauen des Landes und auch von der Gottesverehrung steht. Die Wüste aber selbst ist auch das *Land grauser Finsterniss*] eig. von יָם gesandter (vgl. Hoh. L. 8, 6. 1 Sam. 26, 12.), wodurch sie als eine nicht natürliche, folglich, da auch die Wüste von der Sonne beschienen wird, als eine subjective, bezeichnet ist. Diesen Begriff restringire man nicht darauf, dass auf der unterschiedlosen Fläche sich keine Gestalt bestimmt erkennen lasse, und die Anstrengung das Auge abstumpfe; sondern der Weg des Wanderers ist verhüllt Hi. 3, 23., seine Schritte werden eingeengt Hi. 18, 7.; und so umringt ihn Finsterniss und Schrecken (vgl. 1 Mos. 15, 12.), Schrecken des Todes Ps. 55, 5. (vgl. zu V. 6.). *Frei sind wir*] רדנו (vgl. bei Ps. 55, 3.), zu dessen Erklärung das sofort Folgende hinzuzunehmen ist, spricht triumphirend die Thatsache aus, deren sie sich getrösten, näml. sich vom Zwange Gottes (V. 20.), d. h. von der Vernunft und vom Sittengesetze, frei gemacht zu haben. — V. 32. Jahve war der Schmuck Israels (V. 11.), den es aber מעולם V. 20. vergessen hat.

V. 32—25. In der Gestalt der Strafe folgt ihnen die Sünde, der Prophetenmord, nach; und dass sie sich für losgesprochen halten, gilt ihnen für neue Sünde. Vers 33. entspricht dem 36. V., und steht in Uebereinstimmung mit diesem zu erklären. Der Weg, welcher hier eingeschlagen und V. 36. geändert wird, ist kraft des 36. V. der Weg nach Assyrien (Hos. 13, 7.); und es schliesst sich demnach hier wie V. 18. an den Abfall zu Götzen die Hinneigung zu fremden Völkern. *Was sputest du deinen Weg* u. s. w.] Zu הֵיטַבְתְּ דַּרְכֵּךְ vgl. die Umschreibung V. 36., Hos. 10, 1. 2 Kön. 9, 30., Ps. 50, 23. Die Liebhaber, um deren Gunst sie sich bemüht, sind fremde Völker (vgl. 4, 30. Ez. 16, 37.). *Drum hast du auch das Böse gelehrt deine Wege*] Der Punctierer Auffassung des למדתי wird durch 13, 21. bestätigt; man beachte aber: die Wurzeln טוב und רעע sind Gegensätze; und רעות ist, wie 3, 5., doppelten Sinnes fähig. „Durch solches Thun hast du auch die Uebel, die Missgeschicke, deine Wege gelehrt, so dass sie dieselben kennen, und dir auf dem Fusse nachfolgen.“ Daher V. 23.: *selbst an deinen Zipfeln finden sie sich*] an den Flügeln deines Kleides (vgl. Sach. 8, 23. 1 Sam. 15, 27.). So nahe sind sie hinter dir her, dass sie dich einholen (Ps. 40, 13.) und sich an dich hängen. Der Gedanke, welcher in בְּכַנָּפַיִךְ (LXX) läge, folgt nun erst in der Epexegese: *das Herzblut Unschuldiger*; indem jene Uebel als Strafen nur die äussere

Erscheinung der Verbrechen sind, das Blut aber auch etwa als am Flügel des Kleides haftend gedacht werden mag (vgl. 1 Kön. 2, 5.). Eig. *Blut der Seelen* u. s. w. (vgl. 1 Mos. 9, 4. 3 Mos. 17, 14.). *Welche du nicht im Einbruch betroffen*] vgl. 2 Mos. 22, 1. *Sondern wegen alles dessen*] näml.: findet sich ihr Blut an deinen Zipfeln, hast du sie umgebracht. Wie 3, 7., so weist auch hier כל אלה auf das Vorhergehende zurück; also wegen des Abfalles von Gott und des Buhlens mit den Heiden. Solches konnte aber die Veranlassung zu ihrer Ermordung nur insofern abgeben, als sie es rügten, sich widersetzten. Es sind somit offenbar die Propheten gemeint (vgl. V. 30., zu V. 35.); und im Exemplare der LXX wird mit Recht das von der richtigen Spur ableitende באיינים weggelassen. *Ja! ich bin losgesprochen; gewiss, sein Zorn hat sich von mir gewandt!*] vgl. 7, 10. So sprach das Volk, als es seine Propheten mordete. Die Propheten sahen jene Unglücksfälle V. 30. als Mahnungen zur Busse an, und eiferten gegen das Beharren in der Sünde; das Volk dagegen betrachtete sie als abschliessend, als Ausgleichung seines Frevels, mit der Gottes Zorn sich zur Ruhe gegeben habe. Die Propheten, welche immer, in Jahve's Namen weissagend, noch Härteres androhten, wurden daher als Pseudopropheten getödtet. — Das Volk setzt voraus, dass vorher Gottes Zorn entbrannt war, somit, dass es gesündigt gehabt; לא חטאתי verstehe man daher also: ich habe mich nachher nicht versündigt dadurch, dass ich die Propheten tödtete. Uebr. scheint es, als wenn eben solche Niederlagen wie V. 30. sie veranlassten, anstatt sich zu bessern, Bündnisse mit Heiden einzugehn, worin die Propheten neue Sünde erblickten. — VV. 36. 37. Auch um Aegyptens Freundschaft brauchte sich Israel nicht so eifrig zu bewerben, da dieselbe ihm nach Jahve's Willen nur zum Schaden gereichen wird. *Was eilst du so sehr, zu ändern deinen Weg?*] vgl. V. 33. *C. B. Mich.: ad variandum, modo ad Assyrios, modo ad Aegyptios.* Allein שָׁנָה (z. B. 52, 33.) ist nicht שִׁרַּהּ V. 23., sondern einfach: *wechseln, ändern.* Eben dann, wenn man seinen Weg zu ändern sich genöthigt glaubt, pflegt man in's Laufen zu gerathen, um nemlich die auf dem falschen Wege verlorene Zeit wieder einzubringen; und, ohne dass man die Aenderung des Weges von geänderter Richtung der Politik, welche von Assyrien ab sich zu Aegypten neigte, deutet, ist die Stelle ganz und gar unverständlich. Diese Anschliessung an Aegypten wäre somit das Spätere, und war es z. B. in der Zeit Hiskia's 2 Kön. 18, 7. Jes. 30, 1. 2. Inzwischen scheint, da hier gegen V. 33. der 2. Mod. im Folgesatze steht, der Erfolg der ägyptischen Freundschaft noch zukünftig, sie selbst, das Buhlen, gegenwärtig zu sein; wozu sich die Erwähnung der Sache gegen Ende des Abschnittes sehr wohl schickt. Die etwa mögliche Veranlassung in den Zeitverhältnissen s. zu V. 16., über תזלי zu 22, 23. — Jes. 30, 3. *Auch davon wirst du wegkommen*] aus diesem Verhältnisse. Vgl. zum Ausdrucke 11, 11. זה kann sich nicht auf Aegypten beziehn, indem alsdann יצא ein Ausziehen von מצרים weg besagen würde. Auch besteht kein Grund, warum Aeg. nicht als Land oder als Collectiv gedacht und folglich זאת (Jes. 30, 7.) geschrieben sein sollte. Wie weg-

kommen? wird sogleich gesagt, nämlich: mit über dem Kopfe zusammengeschlagenen Händen; vgl. 2 Sam. 13, 19. *Rasmussen*, addit. p. 10. *Eurip.* Helena V. 372. מבטחיך] *die, auf welche du vertraust*, z. B. Aegypten V. 36., vgl. Hi. 6, 20. להם geht darauf zurück: *was sie anlangt*, mit ihnen. — III, 1—5. Gleich einer Geschiedenen, die eines anderen Mannes geworden, wird die Nation, nachdem sie sich zu anderen Göttern gewendet, und Züchtigungen vergeblich geblieben sind, von Jahve nicht mehr zu Gnaden angenommen, ob sie gleich jetzt sich um ihn bemüht. Zwar bahnt dieses Stück den Weg zu dem folgenden Abschnitte (vgl. zu diesem die Einl.); doch lässt man nach 2, 37. mit Unrecht ein neues Cap. beginnen, indem das Stück durch לאמר an V. 37. geknüpft, den ganzen Abschnitt vollendet, und der Seher darin seine Schlusssentenz abgiebt. Der Ausspruch (V. 37.), dass Israel kein Gedeihen schaffen werde, wird 3, 1. damit begründet, dass solches Glück ja ein Ausfluss der göttlichen Gnade sein müsste, welche dem Volke entsteht. Die Verwerfung der Burgen des Volkes V. 37. involvirt die des Volkes selber (vgl. 7, 29.) und wird von dieser bedingt. לאמר, welches LXX und *Syr.*, weil sie es nicht verstanden, weglassen, ist: *indem ich meine* (vgl. 2 Sam. 3, 12. 5, 6. 1 Sam. 27, 11. 1 Mos. 18, 13.), *nämlich*, oder vielleicht, sofern es Erläuterung vorhergehender Rede einführt, der hebr. Ausdruck für: *zum Beispiel*. — Das betreffende Gesetz s. 5 Mos. 24, 3. 4. (vgl. die Praxis 2 Sam. 20, 3.), über חנף zu Mich. 4, 11. — ישוב אלי ist Frage (7, 9. Hi. 40, 2. *Ew.* §. 328.), durch den blossen Ton bezeichnet (vgl. Ez. 23, 43., zu Hos. 4, 16.): *und du solltest zu mir zurückkehren?* nämlich: diess können und dürfen! Die LXX vorher: הֲשׁוֹב תָּשׁוּב אֵלַי עוֹד. Allein obgleich in Fragesätzen der Inf. absol. vor dem Finit. am Platze ist, so wäre er, da an geeigneterer Stelle (s. zu 8, 13.) er sofort den Nachdruck zu bezeichnen hat, hier eine unschöne Ueberladung. Im Uebr. ist ihre Lesart gleichmacherisch und fusst auf Nichtverständniss; denn שוב, vom Manne hier ausgesagt, steht subjectiv: sich ihr wieder zuwenden, sie wieder zu Gnaden aufnehmen; wovon das Zurückkehren des Weibes in die Wohnung des Gemahles die Folge ist. — V. 2. Exposition von את זנית וגו׳. *Nach den Kahlhöhen*] s. Hos. 4, 13.; über שׂגלת zu Sach. 14, 2. *An den Wegen sassest du ihnen*] Also wartet die Metze auf Vorübergehende (1 Mos. 38, 14. Spr. 7, 12.); es entspricht aber dem Bilde die Errichtung künstlicher בָּמוֹת am Anfange der Strassen, beim Thore Ez. 16, 25. 2 Kön. 23, 8. *Wie ein Araber*] der räuberische Beduine; vgl. *Diod. Sic.* 2, 48. *Plut.* Crass. C. 31. und *Hieron.* z. u. St. זנותיך] Vgl. zum Suff. V. 8. Zeph. 3, 20. *Ew.* §. 259. b. *Und durch deine Bosheit*] z. B. indem du das Blut der Propheten vergossest 2, 30. 35. (vgl. 4 Mos. 35, 33.). — V. 3. Folge dieses Thuns. Beabsichtigt mit dieser Strafe ward, wovon nach Aussage der 2. Versh. das Gegentheil eintrat (vgl. 2, 30. Am. 4, 7.), dass das Volk, auf seine Sünde aufmerksam gemacht, sich ihrer schämen sollte u. s. w. — Vgl. 5, 3. Ez. 3, 7. *Freilich jetzo rufst du mir: mein Vater!*] Mit Recht deutet *C. B. Mich.* diesen V. auf die in Josia's 12. Jahre, also ein Jahr früher, begonnene Abstellung des Gö-

tzendienstes 2 Chron. 34, 3. Zu אבי vgl. 2, 27. 5 Mos. 32, 6. Hos. 11, 1., zu אלוף נעורי Spr. 2, 17. An diese beiden theuersten Namen knüpft sie die Hoffnung, dass er, der Vater, der Gatte, nicht ewig grollen werde (vgl. Jes. 57, 16.). מעתה, eig. *von der Jetztzeit an* Jes. 48, 6. 7.; steht dem מעולם 2, 20. gegenüber; der Vers selber ist Gegensatz zu 2, 27.; und das Volk erscheint hier als zurückstrebend nach dem ideellen Zustande 2, 2. So kehrt das Ende zum Anfange zurück, und rundet sich das Ganze ab. *Siehe! du hast beredet und vollführt das Unheil und es durchgesetzt*] Strenge Erwiederung Jahve's: der Grund deines Unglücks liegt nicht sowohl in meinem Zorne, als vielmehr in deinem Thun; durch die Sünde selber hast du auch die Strafe in's Dasein gerufen. הרעות muss kraft des Zusammenhanges das sein, woraus das Volk, dass Gott zürne, entnahm. Da nun in diesem Abschnitte einfache Sünden des Mundes nirgends urgirt sind, so ist das erste Regens, דברתי, um so mehr in dem Sinne von Jes. 8, 10. Richt. 19, 30. zu fassen: *besprechen*, was zur Ausführung kommen soll, *berathen*, vgl. יעץ. ויתוכל] gleichsam: mit Gewalt, ohne den Willen Jahve's. Es ist kein Acc. zu ergänzen (vgl. 20, 7. 1 Sam. 26, 25.); die Femininendung bleibt in der Verbindung mit Vav. relat. weg (Ez. 22, 4.).

Cap. III, 6—IV, 2.

Weissagung einstiger Begnadigung des verstossenen, aber büssenden Israels.

Jahve hat das abgefallene, unbussfertige Ephraim verstossen, aber das Schwestervolk Juda liess sich dadurch nicht warnen, sich ernstlich zu bessern V. 6—10. Darum ruft Gott das weniger schuldige Ephraim unter der Bedingung der Reue zurück V. 11—14., und verheisst den Eintritt einer idealen Theokratie, an der beide Völker Theil haben sollen V. 15—19. Gesammtisrael ist abtrünnig; doch im Geiste sieht der Prophet, wie es der Aufforderung zur Reue nachkommt, und Jahve seine Busse annimmt V. 20—4, 2.

Das vorige Orakel bedarf nicht nur einer Ergänzung; es muss auch überwunden und negirt werden. Der strenge Bescheid (3, 5.) an das reuige Juda wird hier V. 10. durch die Bemerkung, jene Reue sei keine wahre, gerechtfertigt. Gleichwohl kann das harte Wort: du hast selber dein Unglück bewirkt! nicht des Propheten letztes Wort sein; sein eigenes Herz kann sich bei dem Gedanken der gänzlichen Verstossung seines Volkes nicht beruhigen. Der Zorn des Sehers war ja nur gereizte, ausser sich gerathene Liebe, die sich hier wiederum zurecht findet. Also verkündigt er Gnade zunächst dem ihrer am meisten bedürftigen Theile des Volkes, sodann demselben überhaupt; und לא אשוב לעולם V. 12. bildet die schliessliche Antwort auf הרנטור לעולם im 5. V.: ein deutliches Zeichen der Abhängigkeit dieses Stückes von dem

vorigen. Allenthalben wirkt noch der das vorige Or. beherrschende Gedankenkreis hier ein. Auch hier ist von Scheidung die Rede (V. 8. vgl. V. 1.), von Entweihung des Landes (V. 9. vgl. V. 1.; vgl. ferner V. 9. m. 2, 27., V. 6. m. 2, 20., V. 19. m. V. 4., V. 21. m. 2, 32.; und Gesammtisrael dort wird hier zu seinen zwei Bestandtheilen entfaltet, diese gegen einander gehalten, und wiederum zusammengefasst. Hierdurch schliesst sich das Stück gegen 4, 3. ab, indem hier, statt an Israel und Juda, vielmehr an Juda und Jerusalem die Rede ergeht; wogegen die Stelle 4, 1. 2., wo die 3, 7. ausgesprochene Hoffnung als Bedingung des Heiles erscheint, nothwendig noch zum Vorangehenden zu ziehen ist.

An der Spitze des Abschnittes steht geschichtliche Erörterung, von welcher das Orakel selbst, die Zurückrufung Israels V. 12 ff., eingeleitet und motivirt wird. Jahve erzählt dem Propheten, wie am Thun Israels, nicht aber an dessen Schicksale, Juda ein Beispiel genommen habe, zunächst VV. 6. 7., wie Israel abfiel, und er vergeblich auf Bekehrung desselben wartete. *Die Abkehrung Israel*] משבה ist Appos. (vgl. V. 12.) und als Appellat. ohne Artikel vorangestellt, um an der Bestimmtheit des Eigennamens Theil zu nehmen (vgl. 49, 11., zu 30, 15.). So heisst Israel, als aus שובבים bestehend V. 14., seiner zahlreichen מְשֻׁבֹתִים wegen V. 22. 2, 19.; und es tritt ihm mit ähnlich bedeutsamem Namen V. 7. Juda gegenüber, wie Ez. C. 23. Oholiba der Ohola. הלכה היא] eig.: *gehend sie*, d. h. indem sie gieng. Das hinzugesetzte היא beweist, dass nicht הָלְכָה zu punctiren. ותזני] *und sie buhlte*, vgl. *Ew.* §. 224., und zu 18, 23. Im nächsten V. schreibe das K'tib וַתִּרְאֶה, Sprechweise der Späteren, von den Masoreten mit Unrecht nach ואראֵ V. 8. geändert (vgl. Jos. 7, 21.). Die Bemerkung übr., dass Juda Solches gesehen, ist nicht müssig; es sah damit, was es V. 8. nachthat. בגודה] auch V. 10., mit בֹּגֶדֶת wechselnd, *die Treulose*. Aehnliche Formen 6, 27. 22, 3.; über dieselben zu Ps. 137, 8. ואראֵ] Worauf schon die Accent. führt, absolut: *und ich sah es*; vgl. 7, 11. Ez. 16, 50. Das folgende כי ist nicht einmal: *so dass* (ich sie fortschickte), indem nach so grossem Zwischensatze שלחתיה durch die Cop. aufgenommen werden müsste, sondern steigernde Einführung der directen Rede (4, 18. 2, 35. Hi. 8, 6. 30, 11. Spr. 2, 3.): ich sah es, aber nicht nur das: ich rächte es auch (2 Chron. 24, 22.). Die LXX: — *περὶ πάντων ὧν κατελήφθη ἐν οἷς ἐμοιχᾶτο κτλ.* = עַל־כָּל־אֹדוֹת אֲשֶׁר נִתְפְּשָׂה בְּאֲשֶׁר נָאֲפָה, woraus unser Text, vielleicht durch Veranlassung des doppelten אשר, abgekürzt zu sein scheint. *Ihren Scheidebrief*] vgl. 5 Mos. 24, 1. 3. Jes. 50, 1. Matth. 19, 7. — Vgl. V. 6. ויהיה מקל זנותה] Wäre ויהי nothwendig blosse Einleitung für ותחנף (2 Kön. 3, 15., zu Am. 7, 2.), so müsste man in מקל allerdings die Präp. מִן *wegen* suchen. Allein nicht dadurch, dass ihr Thun ruchtbar wurde, sondern dadurch, dass sie es begieng, befleckte sie sich und das Land (V. 2.); Ez. 19, 7. z. B. bietet keine Analogie; und *propter famosissimam scortationem ejus* (*C. B. Mich.*) können die Worte nicht bedeuten. Ausserdem wird zwar 2 Mos. 19, 16. קֹלֹת, 4, 8. zweimal לְקֹל, 1 Mos. 27, 22. הַקֹּל, 45, 16. וְהַקֹּל, sonst aber stets

קוֹל, מְקוֹל geschrieben; vgl. Jer. 50, 46. 49, 21. 8, 16. 4, 29., wo überall der Sinn unverfänglich. Daher denken die Verss. an קלל, das *Targ.*, wie es scheint, an die Stelle 1 Kön. 16, 31.; *Hieron.*: *facilitate scortationis suae*, besser *Movers* p. 42.: *ob levitatem stupri ejus.* Allein קַל würde nicht wohl *Leichtsinn* oder *Leichtfertigkeit zu etwas*, sondern gegenüber von כֹּבֶד *Leichtigkeit* bedeuten; nun aber ist זְנוּת eine „schwere Sünde" (vgl. Jes. 1, 4. Ps. 38, 5.); und wenn das Wort fast soviel als קָלוֹן sein soll (*Ew.*), so kommt schliesslich קַל von קלל sonst gar nicht vor. Daher schreibt *J. D. Mich.* מַקָּל: *ein Stock ist der Gegenstand ihrer Unzucht*; besser: *und es war e. St. ihre Buhlschaft*, indem וָ in והיה nicht relatives וָ, sondern das Subj. von seiner Stelle vor היה weg zum Prädicate gerückt ist (s. zu 15, 12.). מַקָּל von מקל neben ΩΦΙΛ wie مكن neben בחן, wäre eig. מַמְקָל, dann מנקל (vgl. המנכם für הַמַּמְכֹּם Ez. 5, 7. und zu Nah. 3, 17.), würde bedeuten (vgl. 1, 11.) was בּוּל עֵץ Jes. 44, 19., und wird wie letzteres auch Hos. 4, 12., welche Stelle keine Rhabdomantie im eigentlichen Sinne beweist, vom Götzen ausgesagt. Indess ergibt sich so mit b. theilweise Tautologie (vgl. auch *Graf* z. d. St.); und C. 6, 7. berechtigt zur Verbesserung מִקֹּר, ר verdorben in ל wie Ez. 23, 42. Neh. 2, 15. (לילה statt רגלי!) Jes. 13, 22 ff. Da κρύος mit *cruor* das selbe Wort ist, so lässt die Fortsetzung vermuthen (4 Mos. 35, 33.), dass dem Vfr. מְקֹר דָּמֶיהָ (3 Mos. 12, 7.) im Sinne lag. Uebr. sind die Worte ויחנפ את הארץ, deren Auslassung bei den LXX *Movers* a. a. O. billigt, eben so gewiss echt, als jene 2, 17.: um so gewisser, als der Vers sonst auffallend kurz gerathen würde; und es fragt sich bloss, ob man nach der Punct.: *und sie entweihte sich mit dem Lande* (vgl. 1 Mos. 6, 13., über — bei Tifcha zu Jo. 2, 13.) übersetzen, oder aber וַתַּחֲנֵף lesen wolle (vgl. V. 2.). Der erstere Sinn, zulässig, weil חנף zunächst vom Volke und erst abgeleitet vom Lande gilt, ist stärker; und im letzteren Falle würde, da keine nähere Bestimmung z. B. mit אשר folgt (4 Mos. 35, 33.), wahrscheinlich ארץ ohne Art. gesetzt sein (vgl. V. 2. Hab. 2, 8 ff.). Das 3. Versgl. kehrt zum ersten zurück, und rundet ab. V. 10. sodann gedeiht die Geschichterzählung auf gleicher Linie mit VV. 4. 5. zum Ende; und Vers 11. zieht aus dem besprochenen Sachverhalte einen Schluss. *Bei alle dem*] Sonst: bei all' diesen Strafen Jes. 9, 12. Hos. 7, 10., hier etwas matt: bei all' diesen Sünden, da sie umzukehren so sehr nöthig gehabt hätte (vgl. Ez. 16, 22.). אחותה fehlt bei den LXX; mit Recht, weil es den falschen Schein erregt, als ob sich Vers 9. auf Israel beziehe, und, da diess nicht der Fall ist, zugleich vom Nomen des Suff. allzuweit entfernt und müssig steht. Es drang hieher aus V. 7. ein, wo es ein erstes Mal und, als stärker denn יהודה betont, vor diesem steht, dgg. V. 8. bereits nachgesetzt. Ebenso lassen LXX V. 11. das in diesem Zusammenhange ganz unzweckmässige משבה aus, welches V. 12. wie VV. 8. 6. zweckmässig steht. *Mit ganzem Herzen*] also: mit ungetheiltem, בֶּאֱמֶת, wie der Gegensatz zeigt (vgl. 1 Kön. 2, 4.). צדקה נשאה] vgl. 1 Sam. 24, 18. Ez. 16, 51. 52. *Sie hat sich gerechter bewährt*

oder *gehalten.* Dem Volke Israel lag nicht das warnende Beispiel vor, das es den Judäern lieferte (*Jarchi,* V. 8.; auch hatte es sich nicht durch Heuchelei und Scheinbekehrung versündigt (vgl. V. 10.). Ausserdem beachte man, wo vom Treiben Juda's die Rede ist V. 9., eine gewisse Amplification der Rede. — V. 12—14. Auf solche zwar nur relative Gerechtigkeit Israels gründet sich die Ankündigung der Erlaubniss, zu dem, der sie einst von sich weggeschleudert hatte (7, 15.), zurückzukehren. Israels Schuld war durch die lange Zwischenzeit dem Seher in den Hintergrund gerückt; und im Weiteren wurzelt die hier sich aussprechende Gesinnung gegen Israel wohl im patriotischen Schmerze über das Verlorensein so Vieler aus Abrahams Geschlechte, und in der Reflexion, dass die Schuld der Ahnen als abgebüsst gelten könne. Auch mag die Absicht, in den judäischen Lesern eine edle Eifersucht zu entzünden, mit obwalten (vgl. Röm. 11, 11.). *Gen Mitternacht*] s. zu V. 18. — Durch den Zusatz משבה, welcher in שובבים VV. 11. 22. wiederkehrt, entsteht der Schein, als wenn ihre Auswanderung aus dem Lande Jahve's selbst eine משבה, ein freiwilliger Entschluss, gewesen wäre, gefasst auf die Wahrnehmung hin, dass Jahve ihnen grolle. *Nicht will ich senken mein Antlitz wider euch*] euch nicht finster anblicken, näml. bei euerer Rückkehr. Falsch *Rosenm.*: *non amplius vobis irascar.* Zum Ausdrucke vgl. 1 Mos. 4, 5. 1 Sam. 1, 18. LXX, und das Synonym 2 Sam. 22, 28. *Liebreich*] vgl. 32, 18. Mich. 7, 18. — Die 2. Hälfte von V. 13. giebt zunächst an, wodurch Israel abfiel, näml. durch Zersplitterung seines Gottesdienstes (2, 23.) und dessen Vergeudung an die Fremden (2, 25.), und merkt sodann noch das Verharren in der Sünde an (vgl. V. 7.). שובבים] s. über die Form zu Mich. 1, 8. — Jer. 31, 22. בעלתי בכם] Die Erklärung muss sich gleichmässig auch zu 31, 32. schicken, wo, wie hier, בעל in der 1. Pers. Sing. eine Beziehung Jahve's zum Volke aussagt. Billig sollte 31, 22. בעל die Folge des Treubruches, hier dgg. diejenige Handlung bezeichnen, welche der Natur der Sache nach dem לקח vorausgehen muss. Wenn zugleich בעל an diesen zwei Stellen mit בְּ construirt wird, so spricht die Präsumtion für die LXX hier, welche *διότι ἐγὼ κατακυριεύσω ὑμῶν* übersetzen. Die Israeliten stehen gegenwärtig unter der Herrschaft anderer Götter Jes. 26, 13.; diesen muss Jahve sie erst entreissen; er muss ihrer erst habhaft oder Meister werden, um über sie verfügen zu können. Parallel erkläre man 31, 32.: *und ich ward ihrer habhaft;* gleichsam: ich kriegte sie daran (vgl. Sach. 1, 6. Dan. 9, 14.); ich bewältigte, d. i. strafte sie für ihren Treubruch. *Gesen.* nach *Jos. Kimchi*: *nam ego vos rejeci* etc., was, auch wenn man: *denn, nachdem ich euch verworfen habe, will ich euch nehmen* (vgl. Ps. 28, 1.), übersetzt, gezwungen und frostig lautet. Ausserdem entspricht dem بِعل ب im Hebr. vielmehr בחל ב Sach. 11, 8., und unserem בעל ב die Abwandlung غلب: Gott ist z. B. Fachr. p. 232. الغالِب. In 1 Chr. 4, 22. wird dieses בעל mit לְ construirt: *welche Moabs Meister wurden und ihnen vergalten* (וַיָּשִׁיבוּ לָהֶם); und Ez.

20, 33. ist unsere Formel durch אֶמְלֹךְ עֲלֵיכֶם erklärt. *Und zwei aus einem Geschlechte*] Eine Stadt heisst etwa auch אֶלֶף Mich. 5, 1., was mit משפחה gleichbedeutend ist; allein zur משפחה gehörten auch ihre auswärtigen, nicht in der Stadt lebenden, Mitglieder (vgl. 1 Sam. 20, 29.); und der Exulanten, welche, statt mit ihren Mitbürgern zusammen zu wohnen, sich in von Heiden bewohnte Städte zerstreuten, mag eine grosse Zahl gewesen sein. Hieraus erklärt sich das Verhältniss von 1 zu 2. *Kimchi's* Erklärung: wenn auch nur Ein Israelit in einer Heidenstadt wohne, lassen die Textworte nicht zu; und schon *C. B. Mich.* verwirft sie als allzu gezwungen. Warum aber beschränkt sich die Gnade auf so Wenige? Die Aufforderung zur Rückkehr ergeht ja doch an die Gesammtheit; und Jer. setzt nicht voraus und kann nicht voraussetzen, dass nur eine so geringe Zahl dem Rufe Folge leisten werde, vgl. V. 18., V. 21. 22. 31, 8., wo überall keine Beschränkung. Auch kann der hebr. Supranaturalist (vgl. 32, 27.) nicht etwa glauben, es würden sich nur wenige Einzelne unter Gottes Schutze in die Heimath, in das noch bestehende Reich, durchschlagen können. Er meint vielmehr: Jahve, der unbeschränkt nach Willkür über die Welt verfügt, wird eine ἀπαρχή Israels selbst zurückführen, und durch diese mit Bedacht ausgewählte שארית, die sich zahlreich vermehrt (V. 16. vgl. Jes. 37, 31. 32.), wenn sie auch weniger als den zehnten Theil (Jes. 6, 13.) beträgt, Israel nach seiner ganzen Gliederung in Geschlechter erhalten und wiederum zu einem Volke machen. Hier kommt es dem Seher auf das Volk nach der Idee an, nicht auf die Summe der Individuen; V. 18. schwingen sich seine Hoffnungen höher. — V. 15—17. Weitere Verheissung über die also angebahnte Folgezeit. Vor allen Dingen giebt ihnen Gott gute Obere (vgl. Jes. 1, 26.). Diese „Hirten" (vgl. 2, 8.) sind eben die judäischen zu Jerusalem. וְהִשְׂכִּיל] Die Punct. ist nicht anzufechten; vgl. 2 Kön. 8, 6. Ps. 25, 17., wo תַּרְחִיב zu lesen, zu 23, 32., 25, 3. Die Form muss Inf. absol. sein (vgl. 9, 23.); הָעָה ist volles Nomen im Accus., indem der Inf. constr. hier keine Stelle hat. — Unter solcher Regierung gedeihend, werden sie die Bundeslade nicht ferner vermissen; denn (V. 16.) Jahve wird selber als *praesens numen*, nicht bloss in seinem Symbole, gegenwärtig sein (vgl. zu 31, 31.). Dem zweiten Tempel mangelte die Lade; vgl. 2 Macc. 2, 4 ff., welche Stelle ihr Verschwinden, vielleicht auf Grund der unseren, von Jer. veranstaltet sein lässt; wie es aber scheint, fehlte sie in der späteren Zeit auch schon dem ersten. „Der Prophet drückt sich hier auf eine Weise aus, die vermuthen lässt, dass die Lade irgendwie auf geheimnissvolle Weise abhanden gekommen" (*Movers* Chron. S. 139.); aus der gehäuften Angabe dessen, was nicht mehr geschehen werde, erhellt, was vorher wirklich geschah. Die Entdeckung, dass sie verloren sei, machte begreiflich den allerpeinlichsten Eindruck; und der schmerzlichen Erinnerung konnte man sich lange nicht entschlagen: was hier noch deutlich durchblickt. Zu den Zeiten von Ps. 68, 19. 47, 6. 24, 7 ff. existirte sie noch, so dass sie nicht schon in der, Jo. 4, 5. berührten, Epoche entschwunden sein kann; ja nach 2 Chron. 35, 3. wäre sie zur Zeit der Reform Josia's in seinem

18. Jahre noch da gewesen: welche Stelle, wenn die Lade nicht in der Zwischenzeit wieder aufgefunden worden sein soll, der unseren widerspricht. Gewiss ist aus 2 Chr. 35, 3., dass die Lade nicht mehr herumgetragen wurde, also nicht mehr öffentlich zum Vorschein kam; dass aber die Leviten ihrem Geschäfte, die Lade zu tragen, entzogen wurden a. a. O., das wurde wohl durch den Mangel der Lade veranlasst, welche, in Manasse's abgöttischer Periode vernachlässigt, durch Alter und Feuchtigkeit zu Grunde gegangen, oder auch vielleicht durch fromme Priester selbst bei Seite geschafft worden sein mochte. *Und nicht nachforschen; und nicht wird es fürder geschehn*] Auch zu יִפָּקֵד ergänze man noch aus dem Vorhergehenden עוֹד. Das letzte Versgl. schliesst die vielen voranstehenden Verba ab. Richtig *C. B. Mich.*: *non fiet amplius* (vgl. 1 Mos. 29, 26. und 41, 34.). *Man wird keine andere machen* (*Movers* a. a. O.) oder: *sie wird nicht wieder gemacht* (*Ew. Graf.*), als wäre nicht von der geschichtlichen Lade die Rede, sondern von ihr begrifflich, können die Worte nicht bedeuten. ארון יהוה] LXX: *διαθήκης ἁγίου Ἰσραήλ*, also אֲרוֹן יִשְׂרָאֵל קָדֹשׁ —, was als gewählter, zumal נאם יהוה gerade vorherging, vorzuziehen ist. *Thron Jahve's*] s. zu 14, 21., über die Aufnahme der Heiden in die Theokratie zu 16, 19. *Zum Namen Jahve's, nach Jerusalem*] Ueber שֵׁם יי s. zu Jes. 30, 27. und zu Ps. 54, 3. לירושלם ist dazu nicht eine Appos., sondern Wiederaufnahme von אליה, aber eine unnöthige, da Jerus. schon vorher genannt worden. Die Worte wollen, was sich von selbst versteht, sagen, dass Jahve's wegen die Heiden nach Jerusalem kommen werden; sie sind ein Zuviel, das bei den LXX mit Recht fehlt (vgl. *Movers* p. 51.). *Und werden nicht fürder wandeln* u. s. w.] Subj. sind die Heiden Jes. 53, 6. — VV. 18. 19. Vereinigung beider Brudervölker im glücklichen Vaterlande. Wenn V. 14. jene Israeliten nach Zion versetzt werden, so fällt auf, dass hier die Judäer zu den Israeliten gehen sollen. Allein, wie die 2. Versh. zeigt, nicht das noch bestehende, annoch in seinem Lande sesshafte, Volk Juda's ist gemeint, sondern seine im Auslande zerstreuten Bürger, die sich an die weit zahlreichere Masse Israels anschliessen, um mit dieser vereint zurückzukehren. Nachdem V. 17. Zulassung der Heiden ausgesprochen worden, konnten die eigenen Volksgenossen nicht übergangen werden (vgl. Zeph. 3, 18 ff.). *Aus dem Lande des Nordens*] Dorthin war Ephraim weggeführt worden V. 12. 2 Kön. 17, 6. 18, 11.; Juda aber war noch nicht im Exile; und seine zu verschiedenen Zeiten einzeln oder in Haufen gefangen geführten Bürger waren diess nicht ausschliesslich oder vorzugsweise gen Norden, sondern in alle Welt Jes. 11, 11. 12., besonders gen Süden Am. 1, 6. 9. Jo. 4, 6. Der Zusatz der LXX: *καὶ ἀπὸ πασῶν τῶν χωρῶν*, entbehrlich vom Standpuncte aus eines Abschreibers nach dem babylonischen Exile, wird daher auf dem des Vfs. schlechthin erfordert und auch durch 16, 15. 23, 3. 32, 37. — 29, 14. 40, 11. bestätigt. *Euere Väter*] LXX: *τοὺς πατέρας αὐτῶν*. *Wie will ich dich ausstatten mit Kindern!*] vgl. V. 16. *Rosenm.*: *quomodo*, i. e. *quanto cum honore et gloria, te ponam inter filios!* Nicht so die Punctierer, welche andernfalls אֲשִׁיתֵךְ gelesen hätten. Gerade

dem Sittenlehrer Jer. ist auch nie ein heidnisches Volk, sondern nur Israel, ein Sohn Gottes 31, 9. 20.; und auch von אֵיךְ אֲשִׁית ist solcher Sinn unbewiesen. Angeredet ist das Volk, die Gemeinde, deren Kinder die Leute sind, aus welchen sie besteht (s. zu Hos. 1, 2. 4, 2.); und in solcher Verbindung scheinen בָּנִים ihre eigenen Kinder zu sein. Das Nomen שֵׁית ist Spr. 7, 10. *Anzug;* man erkläre nach Ps. 12, 6., und diese Stelle nach Ps. 132, 16. Die Individuen sind das Gewand, die äussere Erscheinung ihrer Mutter, die nur ein Abstractum, gleichwie Jes. 49, 18. Sach. 9, 16. der Schmuck des Landes. Nun aber sind die Kinder nicht schon bestimmt; also besser בְּבָנִים. Für אֵיךְ haben übr. die LXX: *γένοιτο κύριε ὅτι* = אֲ יְ יָ כִּ וגו׳ = אָמֵן יְהוָה כִּי וגו׳ (vgl. 15, 11. *Movers* p. 30. 31.). *Ein Land der Lust, das herrlichste Besitzthum der Völker*] d. h. welches nur irgend ein Volk inne hat oder haben kann, näml. Canaan (Sach. 7, 14. Ez. 20, 6.). Dass צְבָאוֹת hier sich von צְבִי ableitet, versteht sich von selbst. *Mein Vater sollt ihr mich nennen*] ihr, die ihr das Volk seid (vgl. zu V. 24.). Das K'tib drücken LXX und *Syr.* aus, das Q'ri, auch von manchen HSchrr. und Ausgg. gelesen, will erleichtern, wird aber durch V. 4. 2, 27. nicht gerechtfertigt. — וְאָמַר ist Wiederaufnahme des אָמַרְתִּי; diese 2. Versh. aber leitet nun den Gegensatz (V. 20.) der unerfreulichen Gegenwart ein. *Wie ein Weib seinem Buhlen treulos wird*] Die Correlativität beider Versgll. ist durch כֵּן deutlich, und desshalb בָּאֲשֶׁר nicht erforderlich Jes. 55, 10. 11. vgl. 62, 5. — VV. 21. 22. Diese ihre Sünde werden sie erkennen (vgl. V. 13.), und dem Aufrufe ihres Gottes Folge leisten. *Auf den Kahlhöhen*] Diese, dem Himmel näher und mit himmelwärts freier Aussicht (s. zu Hos. 4, 13.), sind die Stätten wie überhaupt des Cultus (V. 2. vgl. V. 23.) so des Gebetes 7, 29. 2 Sam. 15, 32. (vgl. 4 Mos. 23, 2. — 31, 9. vgl. 50, 4., zu Sach. 12, 10.). [את יהוה א׳ LXX: *θεοῦ ἁγίου αὐτῶν.* — V. 22. Gott erhört das Gebet V. 21. und ruft die Verstossenen zurück (vgl. V. 14.). *Ich will heilen eueren Abfall*] die Folgen desselben. Aus Hos. 14, 5., vgl. 30, 17. 33, 6. Viele Exemplare stellen das regelrechte אֶרְפָּא (dgg. die masor. Note, über welche zu 22, 20., und zu 2, 24.), und אתאנו von אתא (Jes. 21, 12.) her; vgl. aber Hi. 1, 21. 4 Mos. 11, 11. — Vgl. 2, 31. — V. 23—25. Fortsetzung der Rede des Volkes, deren Inhalt in V. 21. bereits angedeutet worden. Sie sehen ein, dass nur Jahve ein Helfer; und Scham übergiesst sie, einem solchen Gotte nicht gehorcht zu haben. Welchen Sinn V. 21. die erste Versh. ungefähr haben muss, erhellt aus der Tendenz des ganzen Abschnittes; und das nachdrückliche, als Einführung auch der 2. Versh. wiederholte, אָכֵן *fürwahr!* weist uns an, diese 2. Versh. für den Gegensatz zur ersten zu halten. Sie muss im Allgemeinen wohl sagen, wie Jahve לִתְשׁוּעָה, so seien die Götzen לשקר. Eben dieser Gedanke wird V. 23. exponirt; man vgl. auch 16, 19.; und die Hügel und Berge als Stätten des Götzendienstes V. 6. 2, 20. Der Gedanke, *vana est ex collibus, vana ex montibus rerum affluentia* (*Schnurrer*) ist daher, abgesehen von sprachlicher Unzulässigkeit, desshalb nicht am Platze, weil kein Gegensatz zwischen Gottvertrauen und Vertrauen auf

Reichthum im Sinne des Vfs. liegen kann; die Sentenz aber so gewendet, der Segen des Landes sei לשקר geworden, dann dem 23. V. vorgegriffen würde. Auch wäre der Gedanke unvollständig, weil, dass der Götzendienst dessen Ursache, nicht gesagt ist, und הֶבֶל, wodurch die Sache als etwas Historisches, nicht aber Allgemeingültiges, Nothwendiges, bezeichnet wird, ausblieb. Wörtlich: *zur Täuschung ist von den Hügeln das Heer der Berge*] Dieses ist nicht *turba, qua congregabamur in montibus superstitiosi cultus causa* (*C. B. Mich.*). Dadurch würde der Gegensatz verdorben; die Täuschenden fielen, was kaum statthaft, mit den Getäuschten zusammen; und שקר geht ja von den Hügeln aus, während es nach solcher Auslegung die dort Versammelten treffend dort verbliebe. מגבעות nämlich, welches LXX und *Vulg.* nebst *Syr.* von מִגְבָּעָה im Sinne von גִּבְעָה (!) ableiten, ist offenbar nach Analogieen wie Richt. 5, 20. Zeph. 2, 11. Ps. 68, 30. 110, 2. aufzufassen. Nicht: *der Lärm der Berge von den Hügeln her* (etwa: Lärm des Cultus, von da gen Himmel erschallend) *ist* u. s. w., welche Auffassung durch das Vorausgehen des מגבעות und durch den so entstehenden Pleonasmus widerlegt ist; sondern: von den Hügeln her reicht Täuschung uns das Heer der Berge; wie Jahve 1 Mos. 19, 24. vom Himmel her, woselbst er ist (1 Mos. 21, 17.), regnet; wie David 2 Sam. 18, 3. von der Stadt aus zum Beistand gereichen sollte. חַמּוֹן חֲרִים sind daher gegenüber dem Einen Jahve die vielen Götter, ihre zahlreichen Bildsäulen, welche da, wo die Stätten ihrer Verehrung, auch selbst aufgestellt waren; קְבוּצִים genannt Jes. 57, 13. in einer ähnlichen Sentenz. Die Punct. schliesslich nahmen an dieser sonst ungewöhnlichen Verbindung Anstoss, und schrieben חָמוֹן: ob sie nun (wie manche Ausll. Ps. 75, 7.) an חרים קיל und vollends an eine Wortstellung wie Ez. 24, 17. dachten, oder מן noch vor חרים nachwirken liessen. *Den Erwerb unserer Väter von unserer Jugend an*] Von יגיע werden sofort Schafe und Rinder als Beispiel angeführt (vgl. 1 Mos. 31, 1.), an welches sich die Erwähnung derer, die man unter יגיע nicht mit versteht, der Kinder, anschliesst. Der Vf. meint nicht, weil der Götze (s. zu 2, 41.) sich alles diess opfern liess — Opfer an Schafen und Rindern wenigstens nahm auch Jahve —, sondern, weil er durch die Folgen seines Dienstes, die Strafgerichte, das Volk um alle, auch seine theuersten Güter gebracht hat (Jes. 65, 22. 23.), „von unserer Jugend an," genauer: von meiner, Israels, Jugend an (vgl. V. 19. K'tib), diese selbst ausgeschlossen; vgl. mit 2, 2. 5. hier den 25. V., wo das „wir" sich zu „wir und unsere Väter" entwickelt. Uebr. erkläre *cubemus*, nicht *cubamus*. — IV, 1. 2. Tröstliche, von ihrer Besserung bedingte, Verheissung Jahve's. Die Ausll. halten das zweite תשוב für den Nachsatz: *revertaris*, oder auch: *redibis* (*in patriam*); und gemeinhin (Ausnahme LXX, *Movers* p. 31.) lässt man auch ולא תנוד für einen Nachsatz gelten: *so wirst du nicht mehr in der Fremde* (*!*) *umherirren*. Unschön genug, wenn so dreimal hinter einander ein Vordersatz mit seinem Nachsatze stände, und eine grosse Frage, ob תסיר, wenn der Nachsatz sich zwischen eindrängt, durch ונשבעת fortgesetzt sein würde. Man glaubt irrig, אלי des Tifcha wegen

zum Vorigen ziehen zu müssen, was die Punctierer mit אלי so wenig thaten als mit בְּקוֹל unmittelbar vorher. תשוב אלי gehört deutlich zusammen, und ist, da den Ausdruck Niemand von der Rückkehr in's Vaterland deuten wird, Reassumtion, das einfach gesetzt mehrdeutige תשוב erklärend: *wenn du umkehrst, Israel, zu mir umkehrst* — מפני] Die LXX, welche nicht bloss im schliesslichen Nachsatze, sondern in allen Vordersätzen die 3. Pers. anwenden: *ἐὰν περιέλῃ τὰ βδελύγματα αὐτοῦ ἐκ στόματος αὐτοῦ, καὶ ἀπὸ τοῦ προσώπου μου εὐλαβηθῇ.* Ihr Text bot ihnen also מִפָּנֶיךָ וּמִפָּנַי וגו׳ —, was mit *Movers* a. a. O. unbedingt vorzuziehen ist. Leichter, als dass es sich ungehörig eindrängte, fiel מפיך vor dem ähnlichen מפני aus (vgl. auch Spr. 15, 14.); und durch seine Einsetzung werden erst beide Sätze vollständig, und, was unter den Greueln zu verstehen sei, deutlich (vgl. Sach. 9, 7. und dazu den Comm.). Das Folg. *Movers* richtig: *neque a facie mea oberraveris* (vgl. 2, 31. 23. 3, 13.). — *Und schwörst: beim Leben Jahve's* באמת] wahr, nicht לַשָּׁקֶר 5, 2. Die beiden folgenden Begriffe gehören enger zusammen: in gerechter Sache und mit rechtschaffener Gesinnung. *So werden sich mit dir segnen Völker*] Gemäss den alten Weissagungen 1 Mos. 22, 18. 26, 4. 12, 3. 18, 18. Die Segensformel selbst bilde man nach 1 Mos. 48, 20. Jer. 29, 22., und entscheide übr. nach dem Parallelismus בו יתהללו dahin: *sie werden sich mit ihm*, d. i. mit seinem Namen, *berühmen*, gegebenen Falles sprechen: wir sind so zahlreich oder so mächtig, so glücklich wie Israel. C. 9, 22. ist בְּ nach התהלל anders zu fassen; allein es leitet daselbst auch, im Unterschiede zu unserer Stelle, Eigenschaften, Eigenthum des מִתְהַלֵּל ein.

Cap. IV, 3 — VI, 30.

Weissagungen einer Verwüstung durch ein feindliches Heer, als eines Strafgerichtes über das unverbesserliche Volk.

Cap. IV, 3. beginnt eine, bis 10, 25. fortlaufende, Reihe von Orakeln, welche unter dem Eindrucke befürchteter und zuletzt wirklich erfolgter Invasion eines nördlichen Volkes verfasst sind, und von denen sich eine erste Gruppe vor 7, 1., wo eine Ueberschrift, abschliesst. Da der Prophet hier 7, 17. 18. noch gegenwärtigen Götzendienst rügt, welcher in Josia's 18. Jahre völlig abgestellt war, und gerade Cap. XI. auf dieses merkwürdige Jahr trifft, so fallen unsere Orakel mit dem Ereignisse, auf das sie sich beziehen, vermuthlich früher, wohl in die nächste Folgezeit ihrer beiden Vorgänger; denn der Eingang 4, 3. 4. schliesst sich durch seinen Inhalt, ja durch einleitendes כי, noch an 4, 1. 2. an; und es hat den Anschein, nicht zwar, als wenn eine beabsichtigte Busspredigt V. 5. plötzlich unterbrochen, wohl aber, als wenn der Redner von der Botschaft V. 5., kraft welcher der V. 4. angekündigte Zorn Gottes bereits drohend naht, selber überrascht würde. Verhält sich Solches richtig, so kann der „nördliche Feind" zum Vor-

aus nicht auf die Chaldäer gedeutet werden (Vorbem. zu Hab. 2.); und es bleiben uns nur die Scythen übrig, welche jedenfalls vor d. J. 617. (Vorbem. zu Zeph. 2.), wahrscheinlich, da sie spätestens im J. 632. die Cimmerier nach Asien getrieben hatten (W. *Hupfeld* de rebus Assyr. p. 54., *Herod.* 1, 15.), bald nach d. J. 630. in Palästina erschienen sind (*Herod.* 1, 105.); und auf welche die Schilderungen 4, 13. 5, 15. 16. 6, 22. 23. einzig passen, s. Vorbem. zu Zeph. 3. Was hiergegen *Rosenm.* einwendet, dass die Scythen eine so arge Verwüstung, wie sie hier beschrieben werde, keineswegs angerichtet haben, besitzt Gültigkeit gegen die Wendung, welche dieser Annahme *Eichhorn* gab (hebr. Proph. II, S. 50 ff. und S. 9 ff.), als wenn der Seher eine gegenwärtige Verheerung des Landes schilderte. Letzteres aber stellt *R.* gleichfalls, und mit Recht, in Abrede; also stürzt dieser zweite Grund den ersten; und es bleibt nur soviel als Gewissheit stehen, dass die Befürchtungen des Propheten sich nicht verwirklicht haben (vgl. übr. zu 10, 25.).

Nun behauptet freilich *Graf* S. 16., der Zug der Scythen durch Syrien Aegypten zu habe einige Jahre vor dem Auftreten *Jer.'s* stattgehabt. Er verweist uns hiefür auf *M. v. Niebuhr* (Gesch. Assurs und Babels S. 67. 187.); und dieser seinerseits stützt sich auf den Kanon des *Euseb.*, welcher bei Ol. 37, 1. (= 116 Nabon.) die Randbemerkung aufweist: *Scythae usque ad Palaestinam dominati sunt* (*Hieron.: penetraverunt*). Da der selbe Kanon den Antritt des Cyaxares auf Ol. 37, 4. setzt, während doch erst unter Cyaxares die Scythen einbrachen (Her. 1, 103—105.), so ist eine der beiden Angaben sicherlich falsch, aber desshalb nicht die andere richtig. Cyaxares bestieg den Thron zufolge von Herodots unverdächtiger Meldung i. J. 633. Er hatte nach der Katastrophe seines Vorgängers erst ein Heer zu schaffen und schuf eine Heerordnung, zog dann gegen Ninive zu Felde und belagerte die Stadt. Darüber betrafen ihn die Scythen, welche nach dem Siege sich gen Aegypten wandten, aber unmöglich schon Ol. 37, 1. d. i. 631 v. Chr. in Palaestina erschienen sein können. Für Alles das, was seit dem Tode des Phraortes mittlerweile geschehn sein soll, sind 2 Jahre eine viel zu kurze Zeit. Wenn im Fernern die Belagerung von Asdod Her. 2, 157. frühestens i. J. 627. zu Ende gieng, so wäre sie durch die Ankunft der Scythen unterbrochen worden: worin freilich *Niebuhr* „durchaus keine Schwierigkeit" sieht. Es scheint aber, da sie bis südlich von Askalon gekommen sind, kein ägypt. Heer in Pal., bei Asdod, gestanden zu haben; und wenn Psammetich die Scythen durch Geschenke und Bitten abhielt Her. 1, 105., so hatte er vermuthlich gar kein Kriegsvolk, indem eben jetzt jene 24 Myriaden (Her. 2, 30.) abgezogen sein konnten. — Bezieht dgg. *Staehelin* S. 219. schon Jer. 2, 15. auf die Scythen, wie passt da die Ankündigung ihrer 4, 5. als einer neuen Erscheinung? Vielmehr 2, 16. stehen kraft 1, 2. die Aegypter noch im Lande; und ihre Anwesenheit schliesst diejenige der Scythen aus, mit deren Wanderung nach Asien die Gründung der chaldäischen Monarchie i. J. 625. ursächlich zusammenhängen dürfte.

Der Inhalt vorliegender drei Capp. lässt sich etwa auf folgende Ordnung zurückführen.

Verkündigt wird das Herannahen eines Feindes 4, 7., welchen der Vf. als einen in jeder Beziehung fürchterlichen beschreibt 4, 13. 5, 15. 16. 6, 22. 23. Er wird die festen Städte anfallen, wird verheeren und morden 4, 16. 17. 5, 6. 17. 6, 3—5. 9. Der Seher schaut aus auf einen Zustand von Graus und Verwüstung 4, 23—26. 28.; er sieht im Geiste, wie ob des Unerwarteten allgemeine Rathlosigkeit herrscht 4, 10. 9. 30., wie Jedermann flüchtet 4, 5. 6. 29.; er hört das Wehklagen und Jammern 4, 31. 19—21. 6, 24. 25., und weissagt fast gänzliche Vertilgung 4, 27. 5, 10. 18.

Solches Unglück ist die Folge des ungesegneten Wandels der Nation 4, 11. 12. 18., der Thorheit (4, 22. 5, 21.), der Sündhaftigkeit (6, 7. 5, 25.) Einzelner (5, 26—28.) und ganzer Classen (5, 30. 31.), der Geringen und der Vornehmen 5, 1—5. 7. 8.; einer Sündhaftigkeit, die Gott strafen muss 5, 9. 29., und welche zu strafen er jenen Feind befehligt 5, 10. 19. 6, 6. Darum fordert, um solchen Zorn Gottes abzuwenden, der Prophet auf zur Busse 4, 8. 6, 26., zur Besserung 4, 3. 4. 14. 6, 8., zur Furcht vor dem Allmächtigen 5, 22.

Allein das störrige Volk besinnt sich nicht 5, 23. 24. Seine Lehrer nehmen die Sache leicht auf 6, 13. 14.; die Worte Jahve's und seiner Boten werden, wie auch früher 5, 12. 13., so jetzt wieder missachtet 6, 10. 16. 17. Darum werden diese Worte ihr Verderben sein 5, 14., indem sie sich als Zorn Gottes über Männiglich ergiessen 6, 11. Jerusalem fällt 6, 2. 1. 6.; die Sünder kommen zu Schaden 6, 12., zu Falle 6, 21. 15., in Knechtschaft 5, 19.; denn Jahve giebt die Unverbesserlichen jetzt auf 6, 27—30.

Leicht entdeckt man im IV. Cap. verhältnissmässigen Mangel an Einheit und einen lockeren Zusammenhang. Die Botschaft von dem drohenden Unheil tönt hier noch nach (V. 5—7. 15—17.); von der ersten Aufregung her hat das Gemüth noch nicht wieder seine feste Haltung gewonnen. Vorherrschend ist Vergegenwärtigung der bevorstehenden äusseren und inneren Zustände mit Rückblick auf ihre Quelle, und Hinweisung auf das Heilmittel.

VV. 3. 4. Die directen Ermahnungen hier sind mit der indirecten in VV. 1. 2. wesentlich identisch; *brecht euch einen Neubruch!* u. s. w. ist nur Expos. von שׁוּבוּ. Im Uebr. wird nicht nur dort Israel, hier, mit wiederholter ausdrücklicher Angabe, Juda ermahnt; sondern auch, wenn der Besserung dort ein positives Gut, hier die Verschonung mit einem Uebel in Aussicht gestellt; und so eignen sich die VV., an der Spitze des Folgenden zu stehen, wo sofort das Nahen des Zornes, den Besserung abwehren könnte, berichtet wird (vgl. V. 8. mit V. 4.). — S. Sir. 7, 3., zu Hos. 10, 12. *Säet nicht in die Dornen*] Die Saatkörner sind die guten Entschlüsse, welche in den Boden der Gesinnung gesenkt zu Thaten aufsprossen sollen. Die Dornen, ein bereits Aufgegangenes, sind nicht *mala vestra studia* (*Rosenm.*) an sich, sondern sofern solche sündhafte Neigungen zu Thaten aufgesprosst sind. Der Vf. kann aber nicht sagen wollen: pflanzt euere guten Vorsätze nicht

mitten unter eure bösen Handlungen! sondern eigentlich: senket sie nicht in euer bisheriges Herz, welches nur קוֹצִים sprossen liess, sondern stellet durch Ausreissung der letzteren mit ihren Wurzeln, den schlechten Neigungen, einen Neubruch dar, ein neues Herz Ez. 18, 31.; und in dieses säet! Auch Matth. 13, 7. würde das Ersticken der Saat genauer den Wurzeln beigelegt, welche allerdings in Dornen aufschiessen. *Beschneidet euch dem Jahve*] Diese Aufforderung ergeht an bereits Beschnittene, kann desshalb, und ohnehin, nur geistlich verstanden werden und wird durch das nächste Versgl. verdeutlicht. Eigentlich weihte man sich dem Jahve schon durch körperliche Beschneidung (1 Mos. 17, 10. 11.), allein wie durch die Taufe eben nur symbolisch; und Israel war nicht nothwendig wahres Israel Röm. 9, 6. Die Formel steht jenem הָעֲבַר לַבֹּשֶׁת Hos. 9, 10. gegenüber: die sittlich-religiöse Beziehung dieser Beschneidung wird durch den Zusatz לַיהוָה angemerkt. Jene Neuheit des Herzens bestände demnach darin, dass seine Vorhaut (9, 25. 3 Mos. 26, 41.), gleichsam die den guten Eindrücken es unempfindlich machende und verunreinigende Speckhaut (Ps. 73, 7.), weggeschafft wird, und sie fortan mit ihrem Herzen dem Jahve, welcher auf das Herz sieht (1 Sam. 16, 7.), angehören Röm. 2, 28. 29. — V. 5—7. Aufforderung, die Leute zu warnen und aufmerksam zu machen, dass sich Jedermann vor einem Feinde berge, der — und mit ihm der göttliche Zorn V. 4. — bereits herannahe. Als prophetischer Art, wird sie von Jahve V. 6 ausgesprochen. וּתקעו] Die Verss., auch die latein. bei *Hieron.* im Comm., das Q'ri und viele Exemplare besser וְתִקְעוּ, an welches sich ו aus אמרו leicht anleimte. Liest man ואמרו, so fragt sich: was denn sollen sie sagen? und auch das zweite ואמרו führt die zu sprechenden Worte ein. Die da Botschaft haben, sollen sie kund thun, sollen verlangen, dass man in die Drommeten stosse (Ez. 33, 2. 3. Jo. 2, 1. Am. 3, 6.), und zugleich selbst Jedermann zurufen, dass er sich in Sicherheit bringe (vgl. 35, 11. 8, 14. Liv. 27, 32. Plut. Phoc. c. 11.). Mit Recht steht der Verstheiler bei בארץ; denn קראו וגו׳ ist als coordinirt jenem אמרו, nicht als Fortsetzung von תקעו zu betrachten. Das Blasen und das Rufen wäre den selben Individuen nicht zu gleicher Zeit möglich; und von אמרו würde sonst wieder אמרו, somit vom abhängigen Satze ein dritter abhängen. מלאו] gehört zu קראו (vgl. 12, 6.), also מלאו לְקָרְאָ: *rufet mit voller Stimme! Stecket Panier auf Zion zu*] nicht: *zu Zion*, sondern *Zionem versus*. Da man solchem Signale zuzueilen pflegt (Jes. 11, 10. 12.), so denkt man es am leichtesten auch zu Zion oder in dessen Gegend aufgesteckt; doch konnte es auch anderswo aufgestellt, kraft vorangegangener Uebereinkunft nach Zion weisen. Im Uebr. s. zu 6, 1. *Ein Löwe ist erstanden aus seinem Dickicht*] *nämlich* ein Löwe u. s. w. Wie V. 6. die hauptsächlichste feste Stadt, so wird hier der Träger des Unheiles (V. 6.) sofort namhaft gemacht, und der „Löwe" weiter als ein Verderber von Völkern, nicht bloss von Individuen, bezeichnet. — 49, 19. 2, 15. Nah. 2, 12. — סבכו] von סֻבָּךְ, *Ew.* §. 255 d. לשום ארצך] Mit Unrecht drücken LXX das Suff. nicht aus. Der Inf. wird durch das Fin. fortgesetzt, mit Wechsel des Subj. wie Hiob 5, 11., wo aber לשום in an-

derer Weise steht. — 2, 15. — V. 8—10. An eine Folge, welche man dem Ereignisse geben soll, knüpft der Vf. eine, die es bei den Leuten haben wird, nebst der bereits verwirklichten Bedingung ihres Eintretens. Zuerst spricht er zu den Judäern als ihr Mitbürger, stellt sodann eine Reflexion an, und richtet, durch sie veranlasst, zuletzt seine Rede an den Urheber von dem Allen. Für V. 8. vgl. zu Mich. 1, 8. Die LXX: — *ὁ θυμὸς κυρίου ἀφ' ὑμῶν.* Allein der Zusatz חרון wird gegen den kürzeren Ausdruck 2, 35. durch das Bild des Brennenden V. 4. bestätigt; und *ἀφ' ὑμῶν* ist offenbar gleichmacherisch. V. 9. individualisirt der Vf. die Tonangeber im Volke (s. zu 2, 8.). אבד לב] S. zu 19, 7. Nicht נַפָּשׁ, sondern ihr *Verstand* (Jes. 29, 14.) verliert sich, d. i. sie verlieren ihn; *versteinert stehen die Priester; und die Propheten erstarren*] Von den beiden geistlichen Classen werden die Propheten schicklich zuletzt genannt, des folg. V. wegen, denn das Wort Jahve's V. 10. ist Weissagung dieser Propheten (14, 13. 23, 17.), welche Jer. jetzt, wo zuerst die Betrüger entlarvt werden, ein letztes Mal, der bisherigen öffentlichen Meinung sich fügend, als Wort Jahve's hinnimmt. C. 5, 31. gelten die Propheten, welche Heil weissagten, als Lügner, und die Priester als ihre Helfershelfer (vgl. 6, 13. 14.). Sie sind Propheten מלכם Ez. 13, 2.: für den Augenblick aber sieht sich Jer. zu der Annahme gezwungen, Gott habe als רוּחַ הַנְּבוּאָה ihnen den Trug selbst inspirirt (vgl. 1 Kön. 22, 22.). — Zur 2. Versh. vgl. 4, 18. Ps. 69, 2. Richt. 20, 34. Die LXX lassen לכם aus und schreiben *ἕως τῆς ψυχῆς αὐτῶν.* — V. 11—13. Weitere Folge: man wird nach Verdienst würdigen das Verhalten der Nation gegen Jahve, welches ihn zum Gerichte, dessen Werkzeug V. 13. geschildert wird, veranlasst. Jahve redet, nicht um auf V. 10. zu antworten, sondern Orakel ertheilend, am Schlusse des 13. V. der Vf. im Namen des Volkes. *Ein scharfer Wind der Kahlhöhen in der Wüste ist meines Volkes Pfad, nicht für's Worfeln und zum Säubern nicht*] Jener leichte Wind auf den Hügeln Palästina's entführte von den Tennen weg Spreu, Staub, Hülsen (Hos. 13, 3. Jes. 17, 13.), und war so zum Reinigen der Feldfrucht behülflich. In der Wüste dagegen unaufgehalten, erhebt er sich zumal auf ihren unbewaldeten Höhepuncten (12, 12.) zu ungemessener Heftigkeit; und solcher Wüstenwind (13, 24. vgl. Hos. 13, 15.) würde mit der Spreu auch die Körner entführen. *Wetzstein* zu Delitzsch's Hiob S. 320.: „Zur Erndtezeit kann, so lange der Ostwind anhält, das auf den Tennen liegende und bereits gedroschene Getreide nicht geworfelt werden; dazu braucht man eine gleichmässige mittelstarke Luftströmung, welche nur dem West- und Südwinde eigen ist. Der Nordwind ist allzu stark, und der Ostwind charakterisirt sich durch fortwährende Stösse, die Häckerling und Körner wegführen." — Also der Wandel des Volkes ist ein unerspriesslicher; und als ein solcher liess er sich mit jenem Winde vergleichen, sofern er wesentlich windig, nichtig, sich dann als verderblichen Sturm offenbart; vgl. Hos. 8, 7.: סוּפָה = רוח צח. צח, welches nach dem Genet. stehen sollte (z. B. 5 Mos. 32, 33. 2 Sam. 18, 17.), wird als kurzes Wörtchen von רוח attrahirt. Sonst von lichter Farbe, von Helligkeit, wie von der Wärme,

ausgesagt, bedeutet es eig. *scharf* (vgl. חָמִיץ von חָמֵץ, und die Umsetzung der Wurzel z. B. in חֵץ), im Gegensatze zu stumpfer, blöder Farbe, zu schwüler, drückender Hitze etwa ohne Sonnenstrahl. Falsch daher *ventus urens* der *Vulg.*, der zum Worfeln schon taugen würde, wenn der Worfler ihn aushielte. *Ein Sturmwind kommt von ihnen an mich her*] Die LXX, welche die ganze Stelle missverstehen, lassen מאלה aus, und so auch, indem es aus מלא entstanden sei, a. a. O. p. 32. *Movers, quam illi*, welches dunkel däucht, übersetzend. Allein die Beziehung von אלה ist die gleiche wie von אותם und durch diese deutlich. Dann aber übersetze, um Sinn zu gewinnen: *von diesen* (näml. den בני עמי) *her;* יבוא לי steht wie z. B. Hiob 3, 25.; und רוח מלא ist ungefähr was רוח צח (vgl. صحيح *integer, totus*). Nicht: voller Zorn kommt mir ob ihnen (רוח, wie Jes. 33, 11. 25, 4.); denn diess wäre ein Germanismus. Vielmehr der Gedanke knüpft an den vorigen an: ihr Verhalten in Beziehung auf Jahve, V. 11. ein scharfer Wind genannt, weht von ihnen her ihn auch als ein solcher an, gleichsam: mit voller Ladung, indem sie ihn anschnauben (vgl. Hi. 15, 13. Richt. 8, 3.) durch feindseliges Reden und Thun. — Zu 1, 16. *Wie Gewölk*] In so dichten, dunkelen Massen. Ebenso von den Scythen Ez. 38, 16. *Ihre Wagen*] Die Scythen hatten keine Streitwagen, sondern *plaustra*, ἁμάξας (*Justin.* 2, 2. *Her.* 4, 121.); im Uebr. s. Jes. 5, 28. מנשרים] Dafür Hab. 1, 8. מִנְּמֵרִים, geschützt durch den Parallelismus (vgl. 5, 6.), während unsere Lesart, da auch V. 30. aus 2 Sam. 1, 24. Ausdrücke geborgt sind, ihrerseits sich durch 2 Sam. 1, 23. bestätigt. — V. 14—18. Aufforderung, da die Vollstrecker des Gerichtes eilig nahen, sich von der Sünde, welche es herbeigezogen hat, loszumacheu. *Wie lange soll weilen in deiner Brust dein sündhaft Gelüst?*] Lange genug, schon allzu lange hast du es gehegt. Unnöthiger Weise, und auch gegen die Verss., fassen *Vatabl.*, *C. B. Mich.*, *Schnurrer* תלין als Causativ, in welchem Sinne הַלִּין nur hier vorkäme, und, da die 2. Person dann erfordert wird, תָּלִיני stehen sollte. Vgl. zur Constr. 2, 15. Jo. 1, 20. *Und ein Unglücksbote*] eig. noch Genet., abhängig von קוֹל, worunter trotz Nah. 2, 1. (vgl. 2 Kön. 6, 32.) nicht das Geräusch der Füsse zu verstehen ist. Gegen V. 14. zeigt און hier die Kehrseite seines Begriffes. Dan wird hier wie z. B. 1 Mos. 14, 14. als Nordgränze ganz Palästina's, das Gebirg Ephraims als solche des Königreiches Juda genannt. Der Bote kommt von der jedesmaligen Gegend, der die Feinde bereits nahen; der Vf. nimmt aber hier wie auch V. 17. die Zukunft noch voraus. [הזכירו לגוים וגו׳ Eine Aufforderung wie V. 5. Uebersetzt man: *den Heiden*, so liesse sich denken, der Prophet fordere die Judäer auf, heidnischen Nachbarn von der auch diesen nahenden Gefahr Kunde mitzutheilen. Allein so freundliche Sorge um die Heiden ist einem Judäer, zumal den Propheten jetzt die Sorge um sein Volk doppelt beschäftigt, ganz unnatürlich; auch widerspricht das richtig aufgefasste folgende Versgl. *C. B. Mich.*, im Wesentlichen mit *Hieron.* übereinstimmend, nach *Schmid*: *gentibus, ut his quoque innotescat severitatis divinae in Judaeos exem-*

plum. Allein verkünden sollten sie wohl, was nachher ausgesagt wird. Da ist nun aber von keiner Einnahme und Zerstörung Jerusalems, sondern nur von Belagerung die Rede, welche kein solches *exemplum* ist, und deren Erfolg erst abzuwarten wäre. Die Feinde kommen erst, sie sind noch nicht gekommen (בָּאִים, nicht בָּאוּ); und davon ist nicht Fernstehenden, sondern denen, die es unmittelbar angeht, Nachricht zu geben: *urbi de gentibus*, wie das 2. Versgl. lehrt, nicht *gentibus de urbe.* Also richtig nach den LXX *Kimchi, Vatabl., Clarius: berichtet von den Heiden!* Da es ein noch ganz unbekanntes Volk, so braucht der Vf. die allgemeinste Bezeichnung wie 10, 25. (vgl. 1 Mos. 14, 1.); verkünden aber von ihnen soll man: הִנֵּה, zu welchem Wörtchen der Cas. obl. aus dem unmittelbar voranstehenden גּוֹיִם sich ergeben muss (vgl. Hi. 9, 19.). Da nun ferner in הַשְׁמִיעוּ offenbar dieselben, wie in הַזְכִּירוּ, angeredet sind, נֹצְרִים dazu nicht das Obj., in diesem Falle aber die גּוֹיִם, welche die נֹצְרִים sind, vollends nicht angeredet sein können: so ist nicht nach 51, 27. zu erklären, sondern dem Gebrauche von הַשְׁמִיעַ VV. 5. 15. gemäss: *rufet es aus in Jerus.* (LXX), eig. *über Jerus. hin* (Ps. 49, 12. Hos. 8, 1.). Diess ist nun nicht Sache der Boten, sondern Derer, welche die Botschaft empfangen; also punctire man, da in הַשְׁמִיעוּ das gleiche Subj. wie in הַזְכִּירוּ läge, in keinem der beiden Verba den ersten Mod., sondern sehe hier wie V. 5. eine Aufforderung, die nicht an bestimmte Subjj. gerichtet wird. *Wächter*] mit den Feldhütern V. 17. identisch; die Hütte des נֹצֵר Hi. 27, 18. steht auf dem Felde Jes. 1, 8. Dieselben שָׁמְרוּ אֶל־הָעִיר (2 Sam. 11, 16.) in böser Absicht (5, 6. 6, 24.), als Belagerer. Vermuthlich hängt der Vf. hier von Jes. 1, 8. ab. — 2, 15. — 1, 15. *Denn gegen mich war sie widerspänstig,* leitet den folgenden V. ein, in welchem nun am Schlusse die VV. 11. 10. wieder erscheinen. — Vgl. 2, 19. 33. Uebersetze: *ja, es ist arg! ja, es langt dir an's Herz!* — V. 19—21. Das *Targ.* meint, der Prophet rede. Vielmehr wird das Volk eingeführt, wie es dann, wann die Weissagung VV. 16. 17. sich verwirklicht, wehklagen werde. Diess erhellt aus V. 20. vgl. 10, 20. 19., aus 6, 24. vgl. Jes. 21, 3. 4., sowie aus der Bezugnahme auf diese Worte im 22. V. S. auch zu V. 31. *Mein Leib! mein Leib! ich leide Qualen*] vgl. 2 Kön. 4, 19., wo gleichfalls richtig Psik. אוּחוֹלָה, eine ungrammatische und wegen des doppelten dunkelen Vocales nicht zu duldende Form, übersetzen die Verss. sämmtlich durch *Schmerz leiden,* אָחִילָה, oder, da nicht ursprüngliches י später nicht hereingekommen sein würde, אָחוֹלָה (vgl. חוֹלֶה V. 31.), was viele HSchrr. und Ausgg. im Texte tragen. הָ־ steht ohne cohortativen Sinn wie Ps. 42, 5. 55, 3. 57, 5 ff.; aber eben diess beirrte. Daher das Q'ri = *ich will harren* (vgl. Mich. 7, 7.), und vorher die den gleichen Sinn bezweckende Einsetzung von י hinter א. Dass, abgesehen von der Einsetzung bei Pause (5, 5.), י wie י (Ob. 21.) sich nachträglich in die Consonantenreihe eindrängen konnte, erhellt aus *Mara* des *Hieron.* zu Zeph. 3, 1.; wogegen es auch etwa ausfiel (s. zu 17, 9.). *Die Kammern meines Herzens dröhnen mir*] eig. die Wände, welche von dem in seinem Inneren lärmenden Sturme erzit-

tern. Die Punct., welche das Präd. auf den Genet. bezieht (*Ew.* §. 317*c*.), sagt es von dem Herzen selbst aus (vgl. 48, 36. Jes. 16, 11.): sie ist wahrscheinlicher, als הוֹמָה, *Homa* des *Hieron.*, welche Constr. in solcher Ausdehnung sehr selten vorkommt (Mich. 1, 9.). Uebr. ist es eben das Herz, an welches V. 18. das Unheil greift. *Mein Herz kann ich nicht schweigen*] zum Schweigen bringen (Hi. 11, 3.). שמעתי נפשי] Nach der Punct. ein Fall wie 2, 20. 3, 4.; allein unpassend, dass die Seele, welche zwar allerdings hört (vgl. auch 13, 17.), hier angeredet werde. Man kann mit Unterordnung von נפשי (Begr. der Krit. S. 23. Anm.) die erste Pers. punctiren (Ps. 69, 11.); oder, da נפשי dann nicht so treffend wie Jes. 26, 9., und vielleicht eher אָזְנַי stände (vgl. Ps. 3, 5. 44, 3.), die Seele auch V. 21. fortwährend hört, nach שומעת Einer HSchr. שָׁמַעְתִּי. Dass näml. in Fällen so lockerer Verbindung wie 22, 23. 51, 13. ־ — eig. ־ — *compag.* vor dem Genet. sei (*Ew.* §. 211b.), wird durch Ez. 27, 3., wo beim Artikel kaum der einfache Stat. constr. möglich wäre (Richt. 8, 11.), und noch mehr durch 2 Kön. 4, 23. unwahrscheinlich. *Unglück über Unglück wird ausgerufen*] laut zu den Ohren alles Volkes verkündigt, indem eine schlimme Botschaft der anderen auf dem Fusse nachfolgt (vgl. Hi. 1, 14 ff. — Jer. 20, 8.). *Schmid: cum ejulatu annunciatur;* allein קרא ist nicht זעק (Jes. 15, 5.); und *ejulatus* ist die Sache des hier Redenden über solche Botschaften. Die *aram. Uebersss.: occurrit, accidit* = נקרה (vgl. 32, 23.), vielleicht richtig; denn sonst steht zwar in solcher Verbindung nur Qal (13, 22. Jes. 51, 19.), aber hier folgt kein Obj. — נס ist auch hier nicht Feldzeichen (der Feinde), sondern Lärmsignal, Zeichen der Noth. — V. 22. In den drei voranstehenden VV. rufen sie nicht zu Jahve, sondern heulen bloss über ihr Unglück (vgl. Hos. 7, 14.). Der 22. Vers knüpft nun an jene VV. an, sofern das Volk durch seine Klage einen kläglichen Zustand ausspricht. Die LXX: *διότι οἱ ἡγούμενοι κτλ.* = כִּי אוֹלְלִי וגו׳; vgl. 2 Kön. 24, 15., nach dem Q'ri und Ez. 17, 13.: אֵילֵי. Allein zu solcher Beschränkung ist hier hinter der Rede des ganzen Volkes nicht der Ort (s. auch 5, 21.); und für אֹתִי, welches dann nicht mehr im Anfange des Satzes stände, würde bei Vorangehen des betonten Subj. das Suff. eintreten (2, 8.). — Zu Mich. 7, 3. — V. 22—26. An die Rüge, dem Jahve in den Mund gelegt, knüpft der Seher hier Weissagung. Im Geiste schaut er den äusseren Bestand, welcher von solchem inneren des Volkes, seiner Unvernunft, herbeigeführt werden wird. Erst nennt er Himmel und Erde, das Allgemeine; dann die Erde in ihren ausgesprochensten Gestalten und festesten Theilen (Mich. 6, 2.); dann ihre Bewohner, welche bei solcher Erschütterung fliehen; endlich den Zustand, in welchem hinter ihnen ihre Fluren und Wohnungen sich darstellen. תהו] *eine Oede*, ermangelnd der Bewohner (Jes. 45, 18.), und, wie sie etwa Nachts (vgl. Hi. 38, 13.), wie die Wüste erscheint, der Entwickelung zu Gestalten (vgl. VV. 25. 26.). Die LXX drücken ובהו nicht aus; und *Movers* p. 18. hält es für späteren Zusatz aus 1 Mos. 1, 2. In der That stört es den auch in den nächsten VV. sehr gleichmässigen Parall., und, *vacuum, inane* bedeutend, würde

es, da gänzliche Vernichtung nicht eintreten soll (V. 28.), zuviel aussagen. *Und zu den Himmeln; weg war ihr Licht*] אֶל, nicht אֵת; denn den Himmel sieht er nicht von selbst, sondern muss erst zu ihm aufschauen. — Ihr Licht war verhüllt. Der Prophet sieht aus auf den grossen Gerichtstag, an welchem Jahve in negativer That als Zerstörer erscheint. Daher ist an diesem Tage der Himmel angethan wie beim Gewitter Ps. 18, 10. 12. (vgl. Jes. 13, 6. 10., zu Jo. 2, 10. Ez. 34, 12.). Dem wird dann hier V. 28. die Ansicht abgewonnen, als wenn der Himmel trauernd schwarz Gewand angezogen hätte (vgl. Jes. 50, 3.). Vernichtet werden würde ihr Licht nur mit ihnen selbst, beim Weltuntergange; allein dieser erfolgt auf das Brechen des ewigen Bundes (1 Mos. 9, 16.) Jes. 24, 5., welcher, mit dem Stammvater aller Nationen abgeschlossen, nicht von einem einzelnen Volke gebrochen werden kann. *Und sieh'! sie bebten*] vgl. Jes. 13, 13. Nah. 1, 5. mit Ps. 18, 8. *Waren entflohen*] 9, 9. *Das Fruchtgefild die Wüste*] nicht: eine Wüste; sondern es war in *die* Wüste mit allen Attributen derselben verwandelt Jes. 32, 15. 29, 17. Vgl. zu 2, 7. und für den Begriff von כַּרְמֶל noch den Gegensatz 2 Chr. 26, 10. Was die „Städte" des Fruchtgefildes anlangt, mit welchen vermuthlich die Vorrathsstädte 1 Kön. 9, 19. identisch sind, vgl. zu Jes. 1, 8. Von ihnen heisst es נִתְּצוּ (vgl. Richt. 9, 45. 8, 9.). נִצַּתִּי, das die LXX zu sehen meinten, führte den Zusatz *πυρί* = בָּאֵשׁ herbei. Dadurch wird aber das 2. Versgl. über Gebühr verlängert; und davon die Folge ist Erweiterung des abrundenden dritten: *καὶ ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ αὐτοῦ ἠφανίσθησαν* = אֲבָדוּ. — VV. 27. 28. Die Vision wird durch den Eingang des 27. V. für דְּבַר־יְהוָה erklärt. Derselbe bekräftigt die erste Aussage, welche in der 2. Versh. eine auf dem Standpuncte des Israeliten nothwendige Einschränkung erhält (vgl. 5, 10. 18. Am. 9, 8.). שממה fasst die VV. 23—26. angegebenen Veränderungen als ihr Ergebniss zusammen. Der 28. Vers erklärt den Inhalt solcher Offenbarung für Jahve's unabänderlichen Entschluss. *Wegen dessen wird trauern die Erde* bezieht sich auf die erste Hälfte V. 27.; und על־זאת wird durch עַל־כֵּן wieder aufgenommen (vgl. Am. 1, 2.). Die LXX rücken ולא נחמתי vor זמתי, wodurch sich die ursprüngliche Gliederung wiederherstellt. Durch die unschöne Häufung im hebr. Texte wird einer der negativen Sätze entbehrlich, und זמתי hinter דברתי ungefällig; die Cop., wie sie mangelt und wie sie da steht, verräth noch das Verderbniss. Vgl. Sätze wie z. B. Spr. 1, 24. — V. 29—31. Der Seher kehrt V. 29. zur Vergegenwärtigung der Zukunft (V. 23—26.) zurück und malt den Gedanken des 25. V. (erste Versh.) im Einzelnen aus. רמה קשת] wörtlich: *des Bogenschützen.* Die Punctierer glaubten im parallelen Falle 1 Mos. 21, 20. trotz V. 16. daselbst רֹבֶה קָשֶׁת lesen zu müssen; allein die Constr. חֲרֻם יָצוּדוּ Mich. 7, 2. rechtfertigt auch solchen Genet. nach dem Partc., und der Fall 2 Sam. 19, 29. 1 Kön. 2, 7. (vgl. 2 Sam. 9, 11.), wo sogar ein trans. Partc., nur nie dieses Accusatives, ist im Grunde der selbe. *Flieht die ganze Stadt*] LXX: *πᾶσα ἡ χώρα* = כָּל־הָאָרֶץ. An sich diess passend, und um so mehr, weil כל־העיר nachher noch folgt. Uebersetzt man: *die*

ganze Stadt, so könnte diese, zum Voraus also bestimmt, nur Jerusalem sein; aber vielmehr flieht man vom Lande aus namentlich nach der festen Hauptstadt V. 6.; und erst 6, 1. wird nur aufgefordert, aus Jerusalem wegzufliehen. Wollte man, wie nachher, übersetzen: *alle Städte*, so wird der Verdacht, כל־העיר sei aus dem Folg. hereingekommen, nur vermehrt. Im Ferneren vgl. 1 Sam. 13, 6. Jes. 2, 10. 19. 21. Die LXX: *εἰσέδυσαν εἰς τὰ σπήλαια καὶ εἰς τὰ ἄλση ἐκρύβησαν, καὶ ἐπὶ τὰς πέτρας ἀνέβησαν.* Ihr Zusatz verstösst gegen den Parall.; da aber غاب, كَصّ *Wald, Hain* bedeutet, und auch *σπήλαια* hier ein blosses *Quidproquo* ist, so urtheile man, dass die LXX (wie auch die *aram. Ueberss.*) an dem hyperbolischen: *in die Wolken*, Anstoss nahmen — vielleicht, zumal auch כּוּם ein Fremdwort ist, mit Recht —, und in Folge davon eine doppelte Uebersetzung der gleichen Worte vorliegt. כל־העיר] Da nicht von der noch späteren Zeit der Zerstörung die Rede ist (vgl. Jes. 32, 14.), unmöglich: *die ganze Stadt*, Jerusalem, wohin sich vielmehr Alles zusammendrängt, und auf welche speciell der Vf. erst V. 30. zu reden kommt. Der Text selbst wird sowohl durch das von ihm veranlasste Verderbniss, als auch durch *πᾶσα πόλις* der LXX bestätigt, steht aber, wie בָּהֵן lehrt, für כל־העיים, vgl. 7, 23. Am. 3, 1. 1 Sam. 3, 17. 2 Mos. 1, 22. u. s. w. — Vom Lande weg wendet sich der Prophet nun an die Stadt und verkündet ihr: sie werde diese Feinde nicht kirre machen können; denn ganz Anderes habe er im Geiste erschaut. (*Mit Krieg*) *angefallen, was wirst du thun?*] שדוד, nach שׁדּ, eig. feindlich *berennt*, wird von den LXX, die am Genus anstiessen, ausgelassen. Es ist aber nicht zu אתי Appos., sondern zur Pers. im Verb.: was willst du, wenn du angefallen wirst, thun? und steht dann flexionslos (Jes. 24, 22. Hi. 24, 7. 10. 30, 12.). Man erkläre nun aber nicht: was willst du damit ausrichten, dass du Karmesin anziehst? u. s. w. Die Stadtbevölkerung thut das weder jetzt schon, noch wird sie es voraussetzlich (vgl. 2 Mos. 33, 4 ff.) später thun. Vielmehr die Stadtbevölkerung erscheint wie V. 31. unter dem Bilde eines Weibes; und dieses Bild wird hier, wo nach den Vorkehrungen zu Abwehr des Unheiles gefragt wird (vgl. 5, 31.), inne gehalten, so dass die etwaigen Mittel und Wege, den Feind zu beschwichtigen, in der Gestalt der nächsten Hülfsmittel auftreten, durch welche ein Weib in den Augen eines Mannes „Gnade" zu finden sich bemüht. כי, vor jedem der drei coordinirten Sätze, steht nachdrücklich und giebt ihnen ironisch, wie in אתי־כי, den Sinn der Gewissheit. Da diese drei besonderen Handlungen den Begriff des תתיפי ausmachen, so lässt man לשוא תתיפי lieber (vgl. 46, 11.) jenen drei Sätzen gegenüberstehen, als dass man darin einen Nachsatz hypothetischer Sätze erkännte. — Aus 2 Sam. 1, 24. *Wirst wohl aufreissen mit Schminke deine Augen!*] wie die gefallsüchtige Isebel 2 Kön. 9, 30., auch ohne Erfolg, thut. Das *Stibium* wurde auf der Innen-Seite der Augenlieder aufgetragen (*ὑπογράφειν ὀφθαλμούς Joseph.* jüd. Kr. IV, 9. §. 10.); so bildete sich um die Augen ein schwarzer

Rand, und sie erschienen grösser; s. *Winer* Realwb. unter *Schminke. Ruf, wie einer Kreisenden. Angstgeschrei* u. s. w.] Vgl. Meidâni II, 625. Hamâs. p. 200. Schön wird, wessen Stimme das sei, vorläufig verschwiegen, und erst, nachdem sie geschildert worden, mit Betonung herausgesagt. Die Worte des Rufes werden in der 2. Versh. nachgebracht; und der Vf. bezieht sich nicht ausdrücklich auf V. 19—21. חולה] vgl. zu Sach. 10, 5. קול־צרה, wie eig. zu verbinden, ist zur Vertheilung an zwei Versgll. gerade so, wie קוי־מל־יהם Ps. 19, 5., aus einander gezogen. *Die da keucht*] Hitp. von נפח, wie התיצב von נצב. Athemlos keucht sie auf der Flucht vor dem Verfolger; und, erhascht, streckt sie ihre gefalteten Hände flehentlich aus (1 Kön. 8, 38. Jes. 1, 15.), schreiend: *weh' doch mir! kraftlos erliegt meine Seele Mördern!* Vgl. V. 13. Ihre, der Fliehenden, Kräfte (נפש) ermatten; und so fällt ihr Leben in Derer Gewalt, die (V. 30.) darnach trachten.

Nun wirft sich Cap. V. der prophetische Eifer auf die Ursache alles dieses Unheiles, auf die Sündhaftigkeit des Volkes, welches Züchtigungen und Warnungen verschmäht, und dadurch solche Strafe nothwendig gemacht hat. *C. B. Mich.: Deus judicia sua, quae cap. IV. praedixerat, justificat, ostendens, se quamvis invitum tamen non aliter posse, quam punire Judaeos propter praefractam ipsorum malitiam.* — V. 1—9. Sie sind Alle Frevler und unverbesserlich, wie die Geringen, so die Vornehmen. Daher das Gericht; denn Jahve kann einem solchen Volke nicht verzeihen. VV. 1. 2. spricht Jahve, zunächst durch geflissentliches Häufen der Aufforderungen andeutend, dass es auch beim ernstlichsten Suchen nicht gelingen werde, einen Rechtschaffenen zu finden, um dessen willen Gott dann der Stadt verzeihen könnte, vgl. 1 Mos. 18, 26 ff. Mit Jerusalem wird hier begonnen, wie Cap. IV. damit schloss; die Uebertreibung aber fliesst nicht bloss aus der gerechten Entrüstung des Propheten, sondern beruht auf Folgerung aus der Härte der zu erwartenden Bestrafung (vgl. Ps. 14, 3. Jes. 59, 4.). איש, welches die LXX nicht ausdrücken, soll nach *Movers* p. 33. erst durch das ähnliche אם־יש hereingekommen sein: indess noch leichter konnte es desshalb ausfallen. אם יש ist nachdrückliche Wiederholung von אם תמצאו איש; und איש erhält durch עשה וגו׳ seine Ergänzung. *Drum doch schwören sie zum Truge*] nicht nur, wenn sie bei irgend einem *'Αδιάφορον* schwören, wo der Eid als solcher nichts auf sich hätte (Matth. 23, 16. 18.), oder bei einem fremden Gotte, wie gewöhnlich (vgl. V. 7.); nein! selbst der geheiligte Name ihres Nationalgottes, welcher im Schwure ihre אמונה (V. 1.) als rechtschaffener Israeliten verbürgen sollte, lässt sie vor dem Meineid nicht zurückbeben. Vgl. 4, 2. Zu לכן vgl. 30, 16. und daselbst die Anm. *Sind deine Augen denn nicht treu?*] Gew.: — schauen nach der Wahrheit, statt nach dem Scheine; besser, da dann אמת stehen sollte (Sach. 7, 9.), nach *Hieron., C. B. Mich.: ad fidem*, was dann Gegensatz der Treulosigkeit V. 2. wäre. Allein das müsste heissen אל־ (Ps. 123, 2. 1. 121, 1.) oder עַל־הָאמונה (Jer. 22, 17.), was, da das abhängige Wort keine Person bezeichnet (vgl. 39, 12. Ps. 34, 16.), unzweideutig sein würde; und zugleich ergäbe sich dann nur mit den ersten Hälften der zwei

nächsten Glieder Zusammenhang, nicht aber auch mit den zweiten, auf die es eben ankommt, d. h. nicht mit dem Ganzen. Vielmehr לְ steht normativ, und לאמונה hier wie 9, 2.; der Gedanke ist derselbe wie Ps. 17, 2. Hi. 10, 4. (vgl. Ovid. Met. 13, 70.): sind nicht deine Augen nach der Norm der Zuverlässigkeit eingerichtet? Man könnte nämlich daraus, dass sie auf keine Züchtigung hin sich bessern, fast den Schluss ziehen, als sei irgend Sünde, die sie abzulegen hätten, gar nicht vorhanden; und Jahve, der sie zu sehen meinte und strafte, habe sich geirrt. *Und es schmerzte sie nicht*] Nämlich sie verriethen durch keine Miene, sich bessern zu wollen, dass die Schläge ihnen wehe gethan. חלו von חלה (Spr. 23, 35.); wegen des — geht der Ton zurück (vgl. 48, 19. 4 Mos. 21, 5. 5 Mos. 32, 27.). *Hast sie aufgerieben*] Haufen oder Schaaren von ihnen ganz vernichtet (vgl. 2, 30.). — Vgl. 3, 3. Ez. 3, 7—9. *Es ist eben armes Volk*] 40, 7. 39, 10. Die Masse des Volkes, welche, wie es scheint, wirklich verarmt war durch Misswachs (3, 3.) u. s. w., gab der Prophet auf, sie damit entschuldigend, dass ihnen die Mittel, sich über göttliche Dinge zu belehren, mangeln, und unter dem Drucke der häuslichen Sorgen auch der Sinn dafür verloren gegangen sei, so dass ihre Sünden auf Rechnung des Unverstandes und des Mangels an religiöser Bildung kämen. נואלו] sie betragen sich als אֱוִילִים. Am richtigsten wird man das Wort mit den Accenten nicht als Relativum auffassen. *Die Weise ihres Gottes*] Der Sinn ist durch das parallele „Weg Jahve's" angedeutet, und vgl. 8, 7., zu Zeph. 3, 8. *Zu den Grossen*] Diess sind nicht ausdrücklich die Vornehmen und Mächtigen (2 Sam. 3, 38. 7, 3.), sondern, dem Gegensatze gemäss (s. auch zu 24, 1.), die Begüterten (1 Mos. 26, 13. Hi. 1, 3.). Er beschloss also, zu den Wohlhabenden und Reichen zu gehen, bei welchen sich Kenntniss des göttlichen Willens voraussetzen liess, und mit Denen zu reden. Da kam er aber gerade an die Rechten! Diese wussten freilich den Willen Gottes, aber wissend, was sie thaten, fragten sie ihm nichts nach, indem sie im Uebermuthe des Reichthums (Spr. 30, 9.) sich vom Gehorsam gegen Gott emancipirt hatten (2, 20.). So existirt also wirklich Niemand, um dessen willen Gott verzeihen könnte. — Wie V. 4. das Präd., so hebt hier אך das Subj. hervor: *gerade die zumal hatten* u. s. w. — Die Bilder des 6. V. gehen natürlich auf das gleiche Substrat zurück; vgl., bes. zum 3. Versgl., 6, 25. *Der Wolf der Heiden bringt sie um*] Gew. *Wolf des Abends* (vgl. Zeph. 3, 3. Hab. 1, 8.). Das Auffallende des Plur. könnte durch die Bemerkung, dass jenen Stellen entgegen der Stat. constr. hier im Sing. stehe, sich beseitigen lassen. Indessen hat sich der Vf. vielleicht durch diesen Umstand bloss bewogen gefühlt, jener ihm bekannten Formel hier eine andere Wendung zu geben. ערבות ist sonst niemals Plur. von עֲרָב; und das Wort vom Orte aufzufassen, ladet auch das parallele מדבר ein: ein Fall, welcher an den a. St. nicht zutrifft. Richtig auch *Luther, J. D. Mich., Rosenm. Der Pardel hält ein Auge auf ihre Städte*] 1, 12. Auch Hos. 13, 7. erscheint der Pardel als im Hinterhalte lauernd; und die Schnelligkeit, mit welcher er auf seine Beute springt, ist es, an welche Hab. a. a. O. die Ge-

schwindigkeit der Rosse erinnert. *Worin könnt' ich dir verzeihen?*] Die VV. 7. 8. 9. gruppiren sich für sich. Der 7. Vers schliesst sich an die 2. Hälfte von V. 6. an, welche sofort VV. 7. 8. erörtert wird. Ihre Sünden sind zahlreich (V. 6.), und von der Art, dass sie nicht verziehen werden können: was durch Angabe ihrer Art bewiesen wird. אי־לזאת] Nicht: *in Betreff welcher Sache?* denn Dessen, was der Verzeihung bedürfte, ist viel und ihm wohl bewusst. Sondern לְ steht hier des Sinnes wie in לָמָּה und לָכֵן: *wegen welches Dinges?* d. i. aus welchem Grunde? אסלוח, wofür das Q'ri das erforderliche אֶסְלַח giebt, lässt sich bloss als Spur eines anfänglich gesetzten לְסָלְיֹחַ (vgl. Jes. 55, 7.) begreifen. ל, in der alten Schrift dem א sehr ähnlich, konnte man zumal in dieser Formel leicht zu sehen glauben, und eben so leicht seinen Schriftzug wieder zu dem des א verbessern. Wahrscheinlicher indess ist לסלוח ursprünglich geschrieben worden vom Vf. *„Wieso wäre dir zu verzeihen* oder *lässt sich d. v.?"* Der Ausdruck wird, indem das Subj. der Handlung unberücksichtigt bleibt, schwieriger und, dem Affecte des Vfs. angemessen, energischer; vgl. Esth. 7, 8. Für Verderbniss des ל in א 4 Mos. 22, 33., wo לוּלַי zu lesen. *Ich liess sie schwören; und sie brechen die Ehe*] Die Verss. und viele HSchrr. und Ausgg. ואשבע *und ich sättigte* (sie), was mit *J. D. Mich. Rosenm.* vorzieht. Von Sättigung wäre allerdings Kitzel, Geilheit wie Uebermuth eine natürliche Folge (Hos. 13, 6. Spr. 30, 9. 5 Mos. 32, 15.); aber unzweckmässig, durch Hiph. solchen Erfolg auf den, der darüber klagt, als auf den Verursacher in dessen eigener Rede zurückzuführen. Im Zusammenhange der angef. St. ist שׂבע an seinem Platze, hier aber nicht: und auf שבע leitet sowohl וישבעו hin, als auch וינאפו, welches Bruch des Ehevertrages rügt, den sie, was nun in ואשביע vorausgeht, erst auch eingegangen sein müssen. Die Fortsetzung nun aber des וינאפו im letzten Versgl. macht, diesen *Ehe*vertrag als den Gottes mit dem Volke aufzufassen (5 Mos. 26, 17. 18.), bedenklich; auch hat denselben Jahve nicht mit den Söhnen, welche als Männer hier die Ehe brechen, sondern mit der Gemeinde, ihrer Mutter, abgeschlossen; und er ist selber der Mann. Statt an das Bild, denke man also an das Verhältniss, von dem das Bild entlehnt ist, an den eigentlichen Ehevertrag, welcher Spr. 2, 17. בְּרִית אֱלֹהֶיהָ heisst, indem Jahve als Zeuge (Mal. 2, 14.), wie das Weib, so auch den Mann „schwören liess." *Und schaaren sich im Hause der Metze*] Nicht haufenweise, sondern einzeln gehen sie hin, treffen aber da zahlreich zusammen (vgl. Am. 2, 7.). Die LXX (*κατέλυον*) und zwei gute HSchrr.: יתגוררו (vgl. 1 Kön. 17, 20.), *halten sich wiederholt da auf.* Allein der Sinn ist schwächer: und ר, das durch Verbleichen der scharfen Ecke des ד leicht entstehen konnte, hat die Vermuthung gegen sich; s. zu 2, 20. *Angeschirrte Zugrosse sind sie*] משכים erklären die Juden gemeinhin — und Eine HSchr. hat die Erklärung im Texte — für identisch mit מַשְׁכִּימִים, was eine unmögliche Synkope; und vermuthlich drückt sich eben diese Erklärung schon in der Punct. ab. Das *Targ.* dgg., *Aq. Theod. Hieron.*: מָשְׁכִים, welche Lesung, da das Ziehen z. B. des Wagens das eigentliche Geschäft des סוּס ist, sich von selber darbietet. Dieser Grund wider-

legt aber auch unpassende oder unbewiesene Deutungen dieses Ziehens, wie אֲחֹרִין (zögernde) des *Targ.*, *trahentes genitalia* des *Hieron.*: als woran einem unbefangenen, verständigen Leser kein Gedanke kommen konnte. Zufällig kommt משך kaum von Zugthieren vor; doch steht es 5 Mos. 21, 3. vom Ziehen des Pfluges oder des plaustrum, und im Bilde Pred. 2, 3. vom Ziehen des יַיִן (s. daselbst die Erkl.). — מיוּנים, welches man mit מָזוֹן, *Atzung*, combinirt: *saginati, bene pasti*, soll im Q'ri מְיוּזָנִים, wie es scheint, durch das Puhal seiner eigenen Wurzel erklärt werden; und dieses deutet man nach أَزَّرَ, أَزَرَ durch *bewaffnet*, und natürlich auch wieder: bewaffnet mit dem *membrun genitale*. Inzwischen عَزَّرَ bedeutet eig. *ausgerüstet* z. B. mit Waffenschmuck (vgl. مُزَيَّن ornatus); und im Hebr. entspricht keine Wurzel יזן, sondern אזן, wovon auch אֵזֶן = פֶּלֶג herkommt und wohl מְזֻנִים (s. zu 22, 23.), nicht aber מיוּנים, sich ableiten lässt. So ergäben sich demnach Pferde, die mit ihren פְּלָגִים (vgl. 2 Sam. 24, 22.) angethan sind: was dem Ziehen eben vorausgehen muss. *Bene pasti* steht mit der 2. Appos. in keinem engeren Zusammenhange: und das Wohlgenährtsein thut nichts zum Wiehern (im 2. Versgl.), welches doch hier vorbereitet werden soll. Hingegen pflegen bekanntlich zwei Pferde neben einander an den Wagen angeschirrt zu werden; und diese, zumal ein Hengst der Stute, wiehern dann einander zu. Vgl. 13, 27. — 8, 6. — Ez. 22, 11. Das selbe Gleichniss übr. angeschirrter Pferde für den Wetteifer im Guten s. Plut. Pelop. C. 19. — Zu V. 9., welcher V. 25. zurückkehrt, s. auch 9, 8. — V. 10—19. Der zweite Abschnitt des Cap., die Strafe androhend mit wiederholter Bezugnahme auf deren Veranlassung. Die Antwort auf die Frage V. 9. versteht sich von selber; daher sofort V. 10. Befehl an die Feinde, anzugreifen. עלו בשרוֹתיה] Die Verss. haben sämmtlich an Mauern, die LXX und das *Targ.* ausgesprochener Maassen an Stadtmauern gedacht, während des 2. Versgl. halber vielmehr solche des Weinberges (4 Mos. 22, 24.) anzunehmen wären. Wenn nun aber hier nur gesagt wäre: *steiget über ihre Mauern!* dann läge ihr Endziel hinter denselben; und dass sie entweder Häuser der Stadt, oder Reben des Weinberges verheeren sollten, wäre deutlich. Allein עלה ב, sehr verschieden von צעד עֲלֵי- 1 Mos. 49, 22., bedeutet: *an etwas hinaufsteigen*, z. B. an einem Baume, Hoh. L. 7, 9. Jo. 2, 9., an ein Fenster 9, 20.; und in diesem Falle, wo die Mauern als Ziel, nicht als Hinderniss der Bewegung gelten, verlangt die Concinnität, dass das שַׁחֵת an nichts Anderem, als eben an den שׂרוֹת vor sich gehe. Dass sie nun aber Stadtmauern verheeren sollen (Ez. 26, 4. vgl. 2 Sam. 20, 15.), wäre hier überhaupt, und im Zusammenhange mit V. 9. und mit כלה אל תעשו, ein zu schwacher Gedanke, welcher obendrein zur 2. Versh. gar nicht passt. Ein „Hinaufsteigen *an*" und (jedoch nicht gänzliches!) Zerstören der Weinbergsmauern wäre noch ungeschickter; an den Mauern der Häuser endlich hinter den חוֹמוֹת steigt man nicht hinauf; und dass man an den Häusermauern Rebgelände zur Höhe zog, davon ist nichts bekannt, und

jedenfalls war es eine ungewöhnliche Art, sie zu pflanzen. Eine Verbesserung שְׂרוֹתֶיהָ wird durch עלה ב gleichfalls verwehrt und ist unnöthig. Das Wort muss einen Gegenstand der organischen, dem Parall. gemäss, einen aus der Pflanzenwelt (vgl. für שחתי 1 Sam. 13, 17. Jes. 65, 8.), und könnte gemäss dem עלה ב einen Baum z. B. *die Palme* (vgl. Hoh. L. 7, 9.) bedeuten. Wie z. B. 2, 21. die Rebe, so ist auf den maccab. Münzen die Palme Symbol Israels; und ihr Ast Jes. 9, 13. 19, 15., welcher hoch am Gipfel haftet, neben der Ceder (Sach. 11, 1. 2.) Bild des Hohen und Vornehmen. Allein wir haben uns durch נטישות (vgl. 48, 32. Jes. 18, 5.) leiten zu lassen. שֵׂרוֹת, also zu schreiben, ist Plur. von שֵׂרָה (Jes. 28, 25.) *Reihe* der Weinstöcke (vgl. מַטָּרוֹת, wovon erst später ein neues מַטָּר, עַשְׂתָּרוֹת u. s. w.). An den Rebgeländen des Wein*berges* (Jes. 5, 1. 7, 25.) steigt man hinan; Canaan aber ist der Weinberg Jahve's (Jes. 3, 14. 5, 1 ff.), sein Volk die Weinstöcke (2, 21.), dessen Reihen oder Abtheilungen, Gemeinden die שׂרות. *Sie haben geläugnet den Jahve und gesprochen: er ist nicht*] Eben in solcher Rede des übermüthigen Unglaubens besteht ihr פֶּחַשׁ, ihre *dissimulatio* (Spr. 30, 9.). Somit läugneten sie ferner, wie Jes. 22, 13., indirect durch ihr Thun die Wirksamkeit Gottes in der Welt, hier seine richterliche, sofern er ihre Sünden strafen könnte. Diess hatten aber die Propheten geweissagt; also wenden sie sich auch wider diese. Eig. *die Worte* der Propheten werden zu Winde werden; also: sie mit ihren Worten. Warum das, wird sofort hinzugefügt: *und der da sprach, ist Keiner in ihnen*] Nicht wohnt in ihnen, wie sie zwar behaupten, ein anderer Sprecher, näml. der Geist Jahve's; sondern sie reden diess Alles aus eigenem Sinne selber. Der Artikel vor dem Finitum statt אשר (vgl. Jos. 10, 24. 1 Sam. 9, 24. 1 Chr. 29, 17. Esr. 10, 17.) bezieht sich auf das im gleichen Satze folgende אֵין, wie Hos. 10, 9. das Pron. auf das nachfolgende Nomen. Hätten die Punctierer הדבר für ein Subst. *die Rede* (*Ew.* §. 156, 2. a.) halten dürfen, so würden sie הַדָּבָר geschrieben haben. Den Art. könnte dann Beziehung auf den Inhalt ihrer Rede (V. 12.) vertheidigen, und בהם für בְּפִיהֶם möchte angehen; allein, dass Rede oder die Rede in den Propheten sei, können die Leute nicht läugnen wollen, sondern nur, dass in ihnen ein von ihnen verschiedener Redner. Als Wunsch aber den Satz zu fassen (*Ew.* §. 321 a.), liegt ausser Weges und scheint unmöglich. — — für — schrieb man bei Tifcha. *Also sollte man ihnen thun!*] folgerichtig, als falschen Propheten. Nach der Weise in der Schwurformel (z. B. 1 Kön. 19, 2.) ist das Wie? nicht namhaft gemacht, indem die das Wort erläuternde Geberde nicht mit überliefert ist. Es lässt sich aber etwa noch errathen (vgl. 2, 30. Mich. 2, 5. Sach. 13, 3.). — V. 14. Indem sie dergestalt die drohende Weissagung in den Wind schlagen, fällt die Bedingung, die Möglichkeit ihres Nichteintreffens weg. Ihre Verachtung des Wortes entbindet gleichsam dessen verderbliche Ladung. *Meine Worte in deinem Munde*] nachdrücklich betont wegen des Widerspruches V. 13. Man beachte hier wie V. 19. den Wechsel der Anrede, und vgl. übr. Jes. 1, 31. — V. 15—18. Expos. der 2. Hälfte von V. 14. Die Androhung dieses feind-

lichen Einbruches war seit 3, 5. der Inhalt des Wortes im Munde Jer.'s und auch anderer Propheten (V. 13.), z. B. des Zephanja. Auf eine Schilderung des Feindes nach den einzelnen Momenten seiner Furchtbarkeit folgt die Beschreibung seines Thuns, geflissentlich im Einzelnen ausgemalt, um die inhaltschwere Sentenz V. 14. zu erschöpfen. *Ein Volk, das auf die Dauer, ein Volk, das uralt*] s. Vorbem. zu Zeph. 3., vgl. *Justin.* 2, 1.: *Scytharum gens antiquissima semper habita.* Von dieser Stelle schweigt *Graf* S. 19. und ficht gegen die Scythen hier mit der Meldung Her. 4, 5., dass die Scythen sich selbst für das jüngste Volk hielten. Bei einer Frage von dieser Art war es schwer Bescheid zu wissen; und wenn auch das jüngste, konnten die Scythen doch noch ein Volk מעולם sein; in alle Wege aber sind sie älter, als das Chaldäische (s. Jes. 23, 13.). אֵיתָן] Der hexapl. Text: ἀρχαῖον, die übr. Verss. alle, auch *Aq.* und *Symm.*: *stark, kräftig.* Allein das Wort bedeutet sonst nur *perennirend, dauernd, dauerhaft* (1 Mos. 49, 24.), s. zu 49, 19., z. B. vom Berge (Mich. 6, 2.), vom Flusse (Spr. 13, 15. vgl. Hi. 22, 16.); und eben diese, seine einzige, Bedeutung wird auch hier erfordert. Es ist ein ewiges Volk, vorwärts und rückwärts: ein Volk, welches nicht bald versiegend in seinen letzten Resten anrückt, noch auch in seinen schwachen Anfängen jetzt erst sich bildend, sondern das sich in tiefem, breitem Strome ergiesst. Diese correlativen Prädicate stehen offenbar gar nicht müssig; und die LXX haben durch Weglassung sowohl ihrer, als auch des letzten Versgl. und der ersten Hälfte von V. 16., den Zusammenhang zerrissen, die Wohlbewegung und den gleichmässigen Fortschritt aufgehoben, kurz die ganze Stelle ruinirt. Die Vergleichung (hier des Köchers, welcher den Tod in sich birgt) mit dem offenen Grabe, welches nach Einem schnappt, findet sich Ps. 5, 10. wieder im Munde Jer.'s, und ist so wenig, als irgend ein anderer Bestandtheil der Schilderung, zu entbehren. Es ist ein fernes Volk, also ein unbekanntes und darum unheimliches; ein zahlreiches ferner, das eine den Judäern unverständliche Sprache spricht, mit welchem also gar nicht auszukommen oder Verhandlung zu pflegen sein wird; endlich ein gefährliches Volk, aus lauter Kriegshelden bestehend. S. im Uebr. zu 6, 23. — Die erste Hälfte des 17. V. wird 10, 25. in אכלו את יעקב zusammengefasst; der Vf. scheint aber von den Scythen, gleichwie zu Menschengedenken von den Kroaten (Rothmäntlern) die Sage ging, wirklich zu glauben, sie frässen Kinder. Die LXX setzen, wie Ps. 4, 8. καὶ ἐλαίου, so hier nach τοὺς συκῶνας ὑμῶν noch καὶ τοὺς ἐλαιῶνας ὑμῶν hinzu, was schon gegen den Parall. verstösst. Uebr. wie 1 Mos. 12, 16. die Menschen vom Vieh, so werden hier die lebenden Wesen vom Unbelebten eingefasst. Zur 2. Versh. vgl. 2, 37. — Der 18. Vers fügt in Uebereinstimmung mit V. 10. 4, 27. dem 17. V. eine schwächende Beschränkung hinzu, die aber vom eigenen Gefühle des Sehers gebieterisch erheischt wurde. אתכם] LXX und *Vulg.* drücken אֶתְכֶם aus (vgl. Ez. 20, 17. Jes. 5, 6.). Obgleich der Accus. keineswegs nothwendig אותכם (Jos. 23, 15.) heissen müsste, lasen die Punctierer und übersetzte das *Targ.* אִתְּכֶם, was ein zweifelhafter Sprachgebrauch. — V. 19. wird der Abschnitt V. 14 ff. durch

Hinweisung auf das Verursachende dieses Unheiles geschlossen, das Unheil selbst aber in seiner Vollendung, der Wegführung aus dem Lande namhaft gemacht (17, 14.), und die Strafe als der Schuld genau entsprechend hingestellt. Die LXX kürzer: *ἀνθ' ὧν ἐδουλεύσατε κτλ.*; vgl. indess V. 7.

V. 20—31. Dritter Abschnitt des Cap., welcher zum ersten zurückkehrt. Die Verhärtung ihres Sinnes im Allgemeinen (V. 24. vgl. V. 1—8.) erscheint wieder in der besonderen Sünde, dass sie die in dem drohenden Orakel V. 10—19. liegende Aufforderung zur Gottesfurcht verschmähen; und zugleich giebt es unter ihnen ganz schlimme Frevler: so dass Gott auf die Nothwendigkeit zu strafen, der Prophet auf seine Ansicht von der Verdorbenheit aller Volksklassen zurückkommt. — VV. 20. 21. Die Ermahnung V. 20. ergeht an unbestimmte Personen, *quotquot haec ex me, Jeremia, auditis*: *C. B. Mich.* Der 20. Vers ist durch לאמר Einführung des 21.; und זאת in beiden hat die gleiche Beziehung auf das Folg., auf V. 23. *Du Volk, thöricht und sonder Verstand*] vgl. 4, 22. Hos. 7, 11. Auf solche Beschaffenheit in geistiger Beziehung wird daraus, dass sie nicht sehen, nicht hören, zurückgeschlossen. Es ist natürlich Blindheit des Geistes gemeint, so dass sie nicht einsehen die Lage der Dinge; und daher auch Taubheit des Geistes, so dass sie nicht begreifen (vgl. Jes. 6, 9., wo der sprachliche Standpunct um eine Stufe weiter genommen ist) die Weissagung davon. Also nicht: *sie wollen nicht hören*, näml. die Weissagung V. 15 ff., so dass sie nun den Inhalt von V. 22. zu hören aufgefordert würden; sondern es wird jetzt noch ein Versuch gemacht, ihre bisherige Blindheit und Taubheit durch Hinweisung auf Gottes Allmacht, kraft welcher er jene Drohungen verwirklichen kann, zu brechen. *Eine ewige Schranke; und es überschreitet sie nicht*] Den lockeren, flüchtigen Sand zu einer ewig unübersteiglichen Schranke dem Weltmeere, dessen mächtige Wogen ohnmächtig dagegen ankämpfen. Vgl. Râmâj. II, 14, 6: *velâm svâm nâtivartate.* יוכלו לא] *sind unvermögend, vermögen nichts* 20, 11. Jes. 16, 12. Hi. 31, 23. Mit Recht steht der 2. Mod., weil es besonders darauf, dass sie in alle Ewigkeit nichts vermögen werden, ankommt. *Aber dieses Volk hat ein trotziges und meuterisches Herz; sie trotzen und gehen weiter*] Das vorhergehende Partc. weist uns an, סרו auf סרר (vgl. Hos. 4, 16.) zurückzuführen. Anstatt zu hören, gehen sie widerspänstig ihres Weges und lassen den Redner stehen (vgl. 6, 10.). Erfahrungen von dieser Art hatte der Vf., als er den 23. V. niederschrieb, bereits gemacht. Verstand haben sie (V. 21.) keinen, dafür ein böses Herz, welches der Vf. V. 24. damit nachweist, dass die Beweise der Güte Gottes keinen Eindruck auf sie machen. Eben dasselbe nun lässt auch die theoretische Verstandesüberzeugung von der Allmacht Gottes folgelos bleiben; denn sie begreifen nicht, weil sie es nicht begreifen wollen. ויורה] Das Q'ri, welches die Copula ausstösst, scheint von dem richtigen Gedanken auszugehen, dass גשם kein besonderer, dem Früh- und Spätregen coordinirter, Regen sei (s. zu Jo. 2, 25.); indem jene beiden zusammen die Jahreszeit עֵת־גְּשָׁמִים (Esr. 10, 13.), oder רְבִיבִים גשמים,

gegenüber den ימות הַחַמָּה (*Schebiit* IX, 7. *Pea* I, 1. *Kil.* IX, 5.), ausmachen, und für einzelne Gewitterregen im Sommer der dortige Landmann zur Dankbarkeit sich nicht aufgefordert fühlt. Die irrige Ansicht der Sache bleibt inzwischen auch mit dem Q'ri noch möglich (Jos. 22, 29.), und ist nicht nothwendig verbunden mit dem K'tib; denn das doppelte נ lässt sich, wie z. B. Klagl. 3, 26., correlativ fassen. Uebr. geht יורה auf die Wurzel יהה zurück; vgl. Spr. 11, 25., wo יְנֻגָּא zu lesen, gleichwie Spr. 23, 21. von יִנָּשׂוּ steht. שבעת] *Movers* in den *additt.* möchte dieses Wort, als durch Wiederholung der vorangehenden Buchstaben erzeugt, gern streichen: eine scharfsichtige Vermuthung, welche aber, da בעת ש . . . . . sich zu zwei Wörtern trennt, trotz der *scriptio continua* einen gar zu unfähigen Abschreiber voraussetzt, während ihr zugleich das dazwischentretende ו von בעתו sich hinderlich in den Weg schiebt. Da hinter שְׁבֻעֹת *Eide* hier Niemand einen Sinn annehmen konnte, so haben die Punctierer offenbar den Stat. constr. von שָׁבֻעֹת *Wochen*, welches auch 5 Mos. 16, 9. 2 Mos. 34, 22. also mit vier Consonanten geschrieben steht, punctiren wollen, so dass קציר von zwei coordinirten Stat. constr. (vgl. 46, 9. 11., zu Zeph. 2, 6.) abhänge. Nun sind aber die sieben Hebdomaden der Erndte so sehr die Wochen vorzugsweise, dass das Erndtefest (2 Mos. 23, 16.) an jenen beiden Stellen und 2 Chr. 8, 13. das Fest der Wochen genannt wird: womit die Berechtigung des fraglichen Wortes, welches alle krit. Zeugen gelesen haben, in diesem Zusammenhange dargethan ist. חקות *Satzungen* (31, 35. 33. 25.) ist statt des Partc., welches kaum vorkommt Spr. 31, 5., in Appos. beigegeben, und nicht selber als Genet. von שבעת anzusehen, weil dann חֻקַּת stehen müsste (Ez. 34, 14.). Also bei Fortsetzung des Partc. durch das Fin.: (*der*) *die festgesetzten Wochen der Erndte uns inne hielt.* Nämlich eben desshalb, weil er zur rechten Zeit die Regengüsse sendet, können sie alle Jahre zur gleichen, bestimmten Zeit erndten. — Der *Syr.* las שְׁבֻעֹת. — Zu V. 25. vgl. Jes. 59, 2. חטו] LXX und *Vulg.*: ἐξέκλιναν, declinaverunt. Dafür spricht der Parall., die nähere Beziehung von אלה und die Stelle 3, 3., kraft welcher der Regen, ohne dass desshalb das Volk sich bekehrt hätte (vgl. V. 23. hier), zuletzt ausgeblieben war. ישמר V. 24. ist also von dem, nicht ausnahmlosen, Pflegen in der Vergangenheit aufzufassen, und der Zusammenhang stellt sich also her: ihr wollt euch nicht zur Gottesfurcht wenden, während doch das Aufgeben derselben euch Unheil gebracht hat. Die *aram. Uebersss.: sie führen Solches*, näml. die feindliche Invasion, *herbei* (vgl. הֵרִיחַ 2 Sam. 15, 14., הֵמִיט Ps. 55, 4.); allein absolut gesetzt, ohne Präp. der Bewegung zum Obj., ist הֵנָּה nur *wegtreiben*, *fortstossen* Am. 5, 12. Mal. 3, 5. Jes. 29, 21. — Auf Veranlassung des 25. V. wendet sich der Vf. zu denjenigen, in welchen die Sündhaftigkeit des Volkes culminirt, welche vor Anderen das Gericht über das Land herbeiziehen. Vers 26. wird VV. 27. 28. weitergeführt und entwickelt, so dass er sich nicht gegen V. 23. auf den Gegensatz beschränkt: während die Masse den Prediger stehen lässt, suchen die argen Sünder unter ihnen ihn z. B. mit verfänglichen Fragen zu umgarnen und zu Grunde zu

richten. Vielmehr der Gegensatz ist im Allgemeinen der der Geringen und der Grossen VV. 4. 5. (vgl. גדלו V. 27.), welche Letzteren auch dort als ärgere Sünder erscheinen; und der Vers steht nach Jes. 29, 21. zu erklären. Die רשעים hier, eig. bloss zu צַדִּיקִים das Gegentheil (1 Mos. 18, 23. 25 ff.), werden ihrem Thun nach als עָרִיצִים (Jes. 29, 20.) beschrieben; und der Begriff kann durch die Formel 1 Mos. 13, 13. erschöpft scheinen. Sie sind näml. die ἄνομοι, welche sich nicht nur von der Gottesfurcht (V. 22.) losgemacht haben (V. 5.), sondern auch, dem נָאַם פָּשַׁע (Ps. 36, 2. LXX) gehorsam, positiv die Irreligiosität in ihren Handlungen durchführen 1 Mos. 20, 11. 2 Sam. 4, 11. Die Grundbedeutung des Verb. ist *vergessen* (zu Ps. 1, 1.); es sind die שְׁכֵחֵי־אֱלֹהִים, welche inmitten des Volkes Gottes ihn läugnen (V. 12.), und darnach auch thun. *So einer lauert, wie sich ducken Vogelsteller*] Schicklich wird, da sie diese Handlung nicht in Gesellschaft vornehmen, auf das Thun des Einzelnen, in den Sing. übergegangen. *Aq.* und *Symm.* bei *Hieron.: Jasir quasi rete aucupis.* Allein שֹׁחֵ ist Inf. von שׁכך. Die Concinnität verlangt, dass der Vogelsteller sich ducke, während er lauert. Gebückt, damit die Vögel ihn nicht sehen und fortfliegen, lauert er, bis sie unter dem Netze sind, um es dann zu- und zusammenzuziehen. *Sie stellen eine Falle*] משחית, eig. *Verderber* (1 Sam. 13, 17.) oder *Verderben* (Ez. 21, 36.), verstehe man nicht, wie z. B. LXX hier und Sir. 27, 26., von Netz oder Schlinge, welche man ausspannt, an den Boden legt, und birgt (Hos. 5, 1. Am. 3, 5. Ps. 9, 16.), aber nicht aufrecht stellt. Subj. sind in הציבו auch nicht die Vogelsteller, sondern die gleichen, wie in ילכדו, die Frevler; doch allerdings wirkt das Bild vom Vogler, nur nicht vom Netz oder Schlinge legenden, noch fort; s. zum Folg. *Wie ein Käfig voll Vögel*] Das zu den Vögeln Verglichene sind hier nicht mehr die Leute, welche nicht, wie die Vögel, als blosse Individuen, sondern um ihrer Habe willen, gefangen werden. Da nun aber von מרמה hier nicht ihre Herzen oder ihr Mund, sondern ihre Häuser voll sind, so könnte man an trüglich erworbene Schätze denken (אֲצָרוֹת רֶשַׁע Mich. 6, 10.); allein das Folgende: *darum bereichern sie sich* u. s. w. zeigt, dass vielmehr Hülfsmittel und Werkzeuge des Betruges, falsche Gewichtsteine und Aehnliches (Mich. 6, 11. 10.) gemeint sind. כלוב, verwandt mit כבל, כבר, wäre überhaupt ein *Geflecht*, und Käfig hier nur ein *Quidproquo*. Da die Stelle viele Vögel in Einem כלוב sein lässt, so denke man nach Maassgabe des 26. V. an irgend eine Vorkehrung zum Vogelfange, am ehesten, da es auch Am. 8, 1. ein Flechtwerk aus Holz, z. B. aus Weiden, bedeuten muss, an eine Art Vogelschlag. Was מוֹקֵשׁ am פַּח Am. 3, 5., das wäre am Vogelschlage משחית V. 26., das unsicher aufrecht gestellte Sperrhölzchen, dessen Fall das Zuschlagen des Deckels nachzieht. *Sie setzen Fett an, glänzen*] Reich geworden, thun sie sich mit Essen und Trinken gütlich (Ps. 49, 19. 17.); die Runzeln und Falten ihrer Haut dehnen sich davon aus und verschwinden; ihre Haut wird prall und glänzend, vgl. *unde sic, quaeso, nites?* (*Phaedr.* fab. 3, 7.), zu שמנו 5 Mos. 32, 15. Diese nicht vulgäre Sprechweise war den LXX unverständlich; darum lassen sie die beiden Wörter

weg. *Movers* dgg. hält sie für Zusatz des hebr. Textes zu den Synonymen גדלו ויעשירו. Allein eher könnten einmal letztere plane und gewöhnliche Ausdrücke sich zu jenen in einen Text eindrängen; und auch גם עברו וגו׳ lässt sich nicht wohl, wie dann doch geschehen sollte, von על־כן abhängig machen. *Ueberschreiten des Bösen Maass*] Diess, eine ganz andere Seite ihres Thuns, als שמני עשתי. wird darum mit גם eingeleitet. דברי־רע] die besonderen Schlechtigkeiten, in welchen der Begriff רע sich verwirklicht (vgl. 44, 4. Ps. 41, 9. 35, 20. 65, 4.). Sie überbieten Alles, was sonst schlecht heisst (vgl. 9, 2. Hos. 10, 15.). דבר, der Name für die Sache, = die Sache selber. Das zunächst Folgende giebt davon nicht die Expos., sondern giebt an, was sie hingegen, während Solches zu thun ihre Pflicht wäre, unterlassen. וירצלחו] Jussiv mit Vav der Folge: *so dass sie Gedeihen haben könnten* (1 Kön. 22, 15. Jer. 2, 37., zu 10, 21.), die Frevler nämlich. Solche Gerechtigkeit wäre doch die Bedingung ihres Glückes. — Die VV. 30. 31. bilden hinter dem Schlusse V. 29. eine Art von Epimetrum, welches die bisher besprochene Sündhaftigkeit des Volkes kurz charakterisirt, sodann nach Hauptzügen sie besondert als falsche Lehre, nach ihr eingerichtete Praxis, und allgemeine Zufriedenheit mit einem solchen Treiben: was Alles zum Untergange reife. *Entsetzliche und schauderhafte Dinge gehen vor im Lande*] vgl. 2, 12. 23, 14. 18, 13. שעריורה] Den Punctierern gemäss hat sich die Wurzel nur bei wenigen Nomina in der Grundform erhalten, und hat im Hebr. ihr ש in שׂ verdünnt. יורו על ידיהם] nicht: *treten auf ihre Seite*, sondern *treten auf*, schalten und walten *nach ihrer Weisung*, nach dem Fingerzeige Jener, der Wegweiser Jes. 30, 20. 21. Die vorgebliche mündliche, immer fortgehende Offenbarung durchlöcherte und unterwühlte die in Schrift niedergelegte, an welche der Priester sich zu halten hatte (18, 18.). Möglich übr., dass statt יורו (vgl. Mich. 3, 11.) יוּרוּ geschrieben stand. על ידי *nach Leitung* 33, 13., *nach Vorgang* 2 Sam. 15, 18.; über על s. zu 6, 14. *Und mein Volk liebt es so*] Am. 4, 5. Es, das Volk, lässt gehen, lässt es sich so gefallen. *Bei der Sachen Ausgang*] vgl. Jes. 10, 3. Eig.: was wollt ihr drauf hin, für den Ausgang dieses Thuns, der das Gericht sein wird, vorkehren (vgl. 1 Sam. 10, 2. Jes. 5, 4.), um näml. ihn abzuwenden?

Cap. VI. gründet sich auf die beiden vorhergehenden. Es ist nun keine Frage mehr, ob Jahve strafen solle; das Gericht ist beschlossen. Darum soll man jetzt vielmehr aus Jerusalem fliehen V. 1. (vgl. 4, 5. 6.); und V. 9. sieht der Prophet voraus, wie dem, was 5, 10. nur noch Befehl war, von den Feinden gehorsamt wird. Von vorn herein hat die Rede etwas Dringendes V. 1.. Entschiedenes VV. 2. 8.; der Affect erhebt sich VV. 4. 5. zum formell dramatischen Dialoge; und VV. 10. 11. bricht der innere Sturm auf das Heftigste aus. Wie Cap. 5., dass die Verschuldung eine allgemeine sei, ausgeführt wird, so betont es hier der Vf., dass die Strafe Alle ohne Ausnahme treffen werde VV. 11. 13. 15. 21.; und wenn Schilderung des Feindes durch alle drei Capp. geht, und in der Klage über Störrigkeit gegen das prophetische Wort sich 5, 12 ff. 21 ff. und 6, 10. 16. 17. parallel

laufen: so kehrt doch im Wesentlichen Cap. 4. zurück, aber durch das 5. Cap vermittelt, darum weiter gediehen und gesteigert. — V. 1—5. Die Aufforderung V. 1. knüpft sich an das letzte Wort des vorigen Cap., und erklärt sich, da der Stadt Strafgericht droht V. 6, nach ähnlichen 51, 6. 1 Mos. 19, 14. 15. Luc. 21, 21. *Hieron.: Jerusalem in tribu Benjamin sitam nullus ignorat. Thecuam quoque viculum esse in monte situm, et duodecim millibus ab Jerosolymis separatum, quotidie oculis cernimus. Inter hos alius vicus est, qui lingua Syra et Hebraica Bethacharma nominatur, et ipse in monte positus.* In der Hauptstadt wohnten mit Judäern u. s. w. zusammen auch Benjaminiten (1 Chr. 9, 3. 7 ff.); und wenn Letztere allein zur Flucht aufgefordert werden, so geschieht es, weil sie Landsleute des Sehers sind. *Zu Tekoa stosst in die Drommete*] vgl. 4, 5. Aus unserer Stelle Ez. 7, 14., wo inzwischen für dort doch richtig punctirt ist. Diese Aufforderung ergeht nicht mehr an Benjamin, sondern an Unbestimmte, da, um zu Benjamins Stammgebiete zu gehören, T. viel zu sehr südlich lag; s. *Robins.* Pal. II, 408., der die Spuren der alten Stadt noch vorfand. *Zu Bethakkerem stecket Feuerzeichen auf*] Dieser Ortsname bedeutet einen Platz, woselbst ein כֶּרֶם angelegt ist; und dafür wird man zunächst an einen Berg denken Jes. 5, 1. Seinen Standort mit einschliessend, ist כרם seinerseits בֵּית הַכֶּרֶם (Hoh. L. 2, 4.); vgl. בֵּית־לְחֶם und auch den Ortsnamen Weingarten. Die Angabe des *Hieron.* steht durchaus nicht zu bezweifeln; und die Lage, welche er dem Orte giebt, passt, wie zur Bedeutung des Namens, so auch zur Aufsteckung der משאת. Gegen die Vermuthung, dass der „Frankenberg" gemeint sei, erhebt *Robinson* (Pal. II, 397.) einige schwache Zweifel; s. aber *v. d. Velde* II, 79. — Die משאת ist ein die Ankunft der Feinde verkündendes נֵס (vgl. Richt. 20, 38. 40.), als Feuersäule bei Nacht (*σημειον τῆ πυρός* Thucyd. 4, 111.) und Rauchsäule am Tage (2 Mos. 13, 21. 22. Frontin. II, 5, 16.); wie man auch sonst solche, um die Erscheinung des Neumondes zu verkündigen, auf den Bergspitzen aufsteigen zu lassen gewohnt war, s. *Silv. de Sacy* Chrest. ar. I, p. 90. *Die Holde und Ueppige ertödt' ich, die Tochter Z.*] Fortsetzung der 2. Versh. von 1.; Angabe, wessen שבי. Da ein Accus. *dich* hinter דמיתי fehlt, so ist das 1. Versgl. offenbar nicht Vocat., vielmehr בת ציון die nachgeholte ausdrückliche Angabe, wer gemeint sei (s. zu Ps. 87, 2.). Statt הניח, was soviel wie הנאוה, haben die LXX an נָוָה, zu V. 1. zu ziehen, gedacht, und überhaupt den V. missverstanden. *Hirten mit ihren Heerden*] V. 3. wird gesagt, durch wen Jahve sein Vorhaben in's Werk setze. Die Völkerhirten werden als Hirten um so eher aufgeführt, weil ihr Volk wie eine wirkliche Heerde auf der Wanderung begriffen ist. Alles abweidend und zertretend (4 Mos. 22, 4. Jer. 12, 13.), sind die Heerden mit ihren Führern dem ansässigen Landbauer ein Gräuel 1 Mos. 46, 34. *Ihre Zelte rings*] vgl. 4, 16. 1, 15. Das Hirtenzelt (35, 7. 1 Mos. 4, 20.) ist Bild für das Kriegerzelt. *Auf! lasset uns hinanziehen am Mittage*] Der redend Eingeführte ist, wie נעלה lehrt, auf Seiten des feindlichen Heeres zu suchen; und der in קדשו וגו׳ Auffor-

dernde ist als der Gleiche zu denken. Also ist für das erste Versgl. der Fall ein anderer, als 51, 27. 28. Jo. 4, 9.; und wir dürfen nicht mit dem *Syr.* vor קומו ein: *und sprechet* (vgl. 4, 5.) ergänzen. Es sind Stimmen der Aufmunterung im feindlichen Heere, etwa der Anführer, welche ihre Leute vorwärts treiben. Passend legen wir diesen die 2. Versh. in den Mund; sie sprechen aus, es sei trotz des angestrengten Marsches nicht möglich gewesen, das Ziel zu erreichen, und meinen nun, am Abend rasten zu dürfen, werden aber V. 5. unermüdlich weiter getrieben. Mit solchem unaufhaltsamen Ernste und Eifer also kommen die Feinde heran! — 15, 8. — Hoh. L. 2, 17. — V. 6—8. Solches ist Veranstaltung Jahve's, veranlasst durch Jerusalems Sünde, die es also ablegen muss, um dem Verderben zu entgehen. *Hauet ihre Bäume um!*] So nach LXX., *Vulg.*, *Syr.*, den *Orientales* und nach 5 Mos. 20, 19. Dass erst nachher Jerusalem genannt, und nicht עָלֶיהָ gesagt ist, berechtigt noch nicht, mit dem *Targ.* ein unbewiesenes עֵצָה *Holzwerk* gelten zu lassen: den Occid. ist ה raphe nur wegen des ־ (s. zu 44, 19.). Holz fällten Belagerer zum Baue der Circumvallationslinie (5 Mos. a. a. O. V. 20. Jer. 52. 4. Ez. 17, 17.), von welcher aus der Angriffswall gegen die Stadt geschüttet wurde (s. zu Hab. 1, 10.). Denn *das ist die Stadt, da gestraft wird*] הפקד steht als Passiv von Qal, welches Jes. 26, 14. absolut gebraucht, impersonell, wie Jes. 29, 6. תִּפָּקֵד; und der relative Satz ist, wie Jes. 29, 1. חֲנָה דָוִד, aufzufassen; wenn man nicht nach Ps. 59, 6. sich אשר als Accus. des Obj. denken will. כלה wird von den Verss. zum Folgenden, von *Venema* und *J. D. Mich.* zu הפקד gezogen. Allein dass das Activ dieses Passives als Transitiv gedacht worden, ist noch eine Frage; das letzte Versgl. wird geschwächt und nichtssagend, denn in jeder Stadt wird sich עשק finden; und endlich lässt sich der Gegensatz einer theilweisen Heimsuchung durch ein feindliches Heer nicht wohl reimen. Das *Targ.*: פּוּלְחָן אֲנָסִין בְּגַוַּהּ, wie es scheint, auf einer Lesung פֻּלַּח עֹשֶׁק וגו׳ beruhend; wie denn auch die *Orientt.* פלי verlangen. Allein das Suff. ה— hat die Präsumtion, ־ָה zu sein, für sich, zumal in solchem Zusammenhange, da vorher und nachher von der Stadt gehandelt wird. Auch wird 21, 12. עֹשֶׁק mit ו geschrieben, und s. auch Ps. 55, 12. Gut *Tremell.*: *quanta quanta est, oppressio est in medio ejus;* sie ist davon ganz voll (vgl. Nah. 3, 1. und dgg. hier V. 13.). — Dieses letzte Versgl. nun wird V. 7. fortgesetzt. *Wie eine Cisterne frisch erhält ihr Wasser*] So LXX, *Symm.* und *Hieron.* hier, wie zu Jes. 14, 15. Ein treffendes Bild! Sie sind ordentlich dafür besorgt, dass ihre Bosheit nicht versumpfe oder abstehe; sie bleibt immer (תמיד) gleich frisch und lebenskräftig. Gew.: *gleichwie quellen lässt ein Brunnen* u. s. w. Allein מקר, von קור *graben* (Jes. 37, 25.), ist nicht *Quelle* (מבוע), sondern *Brunnen;* הקיר also um so weniger *quellen machen;* und הקרה, mit welchem הקיר gleicher Abstammung sein muss, geht direct auf קרר zurück, wovon auch das *Targ.* beide Wörter ableitet. הקיר im Inf. constr. nach Analogie der regelmässigen und der ע״ו-Verba zum Unterschiede von הָקַר (Inf. absol.) macht keine Schwierigkeit; und בור endlich schliesst das Quillenlassen

ganz aus. Die irrige Ansicht, auch *Jarchi's*, vom Suff. Fem. in מימיה (s. unten) empfohlen, war bereits die der Punctierer; desshalb emendirten sie בִּיר, das sie nach demselben Kanon, nach welchem 1 Mos. 4, 16. LXX *Ναΐδ*, Jes. 60, 13. *Theodot.* (bei *Hieron.*) Braïs, בָּרַי punctierten: ein fictives Wort; denn بِئْر ist das hebr. בְּאֵר, und בור selber, eig. בֹּאר für בְּאֵר, geht auf keine Wurzel בור, welche sich in בִּיר umsetzen könnte, zurück. Die beiden Wörter (vgl. Spr. 5, 15. *Erub.* 4, 2.) stehen ähnlich, wie *Grab* und *Grube*, neben einander, wie das Allgemeine zugleich und Besondere. בור, ein Masc. (1 Mos. 37, 20. 24. 1 Sam. 19, 22. 5 Mos. 6, 11., und darum auch Jer. 2, 13. mit Recht punctiert) ist *Grube* überhaupt, nicht nothwendig eine zu Aufbewahrung des Wassers; es ist *Grab, Fallgrube*, und allerdings auch *Cisterne*, גֻּבָּא, womit hier die *aram. Ueberss.* und *Hieron.* בור wiedergeben. בְּאֵר dgg., ein Fem. (1 Mos. 26, 21. 21, 30.), ist *Brunnen*, den man auf Quellwasser gräbt (1 Mos. 26, 19.), mit welchem eine Quelle zu Tage gefördert wird (1 Mos. 16, 14. vgl. V. 7.). *Βήρ* heisse phönicisch *τὸ φρέαρ*, sagt *Steph. Byz.*; und جُبّ *Knös X* Vez. p. 79. wird erst durch Hinleitung des Wassers بِئْر. So konnte es auch ein Ziehbrunnen sein, und leicht mochte es nun vollends für die Cisterne gesetzt werden 2 Sam. 17, 18. (vgl. Jes. 36, 16.) Ps. 69, 16., wo חבור Jer. 38, 6. gemeint ist, aber nicht schlechthin für *Grube*. Also ist die Auffassung der Stellen 2 Sam. 23, 15. 16. bei den Punctierern und in der Chron. die wahrscheinliche, die von V. 20. daselbst fast unumgänglich; Ps. 55, 24. aber muss eben so gewiss (vgl. Ps. 40, 3.) בֹּאר gelesen werden; und 1 Mos. 14, 10. geht die Punct. von der falschen Erklärung *Naphthabrunnen*, statt *Erdpechgruben*, aus. Wenn schliesslich hier בור als Fem. erscheint, so erklärt sich dieser Uebergang daraus, dass hier ausgesprochener Maassen בור etwas enthält oder umfasst, und so der בְּאֵר parallel steht (vgl. Hab. 1, 10.), schwerlich als Folge einer Personificirung (Jes. 14, 31.). *Wunde und Schlag*] Zur 2. Versh., welche exponirt, vgl. Ps. 55, 10—12., welche Stelle vom gleichen Vf. aus der selben Zeit herrührt. חלי erkläre man als Folge des Schlages nach dem Gebrauche des Verb. 1 Kön. 22, 34. *Dass sich meine Seele nicht von dir abwende*] Die Wurzel ist נקע (s. Ez. 23, 18.) = نكع, نكص *retrocessit prae timiditate*, was mit dem Affecte des Widerwillens (vgl. קוץ) verwandt ist. *Zu einem unbewohnten Lande*] vgl. 22, 6. Appos. zu שממה, welches die Inconcinnität *Land* für *Stadt* herbeiführt. — V. 9. Die Weise, Solches in's Werk zu setzen, wäre Entvölkerung durch das feindliche Schwert, in dem Grade, dass auch die Ueberbleibsel des Volkes nicht verschont würden Jes. 14, 30. Zu עולל s. Richt. 20, 45. Die 2 Versh. kann füglich nur die Beschreibung dieses יעוללו enthalten; und חשב steht wie die Inff. 12, 17. 22, 19. Dann passt aber das Suff. in ידך,

welches beim Befehle an seiner Stelle wäre, nicht wohl; und es verdankt seine Entstehung (aus dem folgenden פְּ) vermuthlich derselben irrigen Vorannahme, nach welcher die LXX ein doppeltes עוֹלְלִי ausdrücken. Gew.: *führe deine Hand — zurück zu den Körben!* Dafür wäre zunächst: *indem man die Hand zu den Körben zurückführt*, zu verbessern. Ein einfaches Zurückziehen nun aber der Hand, wodurch sich näml. der Schnitt vollzöge, wäre nicht uneben; dagegen einem Zurückwenden derselben zu den Körben und diesen selbst entspricht in der Wirklichkeit nichts; denn die Feinde werden ihre Erschlagenen nicht noch fein zu Haufen legen oder gar bestatten. Auch sind Körbe wohl סַלִּים, desshalb aber nicht סלסלות. Vielmehr ist letzteres soviel wie זלזלים Jes. 18, 5. (vgl. סנר neben זכר und זמר, מסך neben מזג, עלס und עלז), *Reben, Ranken*, gegenüber den תלתלים und סנסנים Hoh. L. 5, 11. 7, 9.; und das leicht irre führende השיב יד bedeutet überhaupt *die Hand wenden* (s. zu Sach. 13, 7.), hier, wegen על, sie *zuwenden, wenden gegen* —. — VV. 10. 11., vom Propheten gesprochen, stehen unter sich in engerer Verbindung. Solche furchtbare Offenbarung, als Vers 9. besagt, hat er empfangen: aber sie Alle, zu denen er sie reden möchte, können nicht horchen, wollen nicht horchen (s. zu 5, 21.). Den dadurch nur erhöhten göttlichen Zorn, der ihn erfüllt, soll er daher ihm Worte leihend über sie Alle ergiessen. *Zu wem soll ich sprechen und Zeugniss reden?*] Wenn nur nachher דַּבֶּרְךָ, חַמָּתְךָ stände, so hätten wir Frage an Jahve, welcher mit שפך וגו׳ Antwort ertheilte. Vielmehr also richtet er die Frage an sich selbst, und ertheilt in שמע sich selber den Rath. על, wie V. 19. (vgl. 18, 18.) 11, 2., für אֶל. *Unbeschnitten ihr Ohr*] s. Apg. 7, 51. — 5, 21. Jes. 6, 10. 4, 4. *Vom Zorne Jahve's bin ich voll, kann nicht länger ihn bewältigen*] während Niemand hören will, ihn doch nicht länger in der Brust verschliessen und bemeistern. Vgl. 15, 17. — 20, 9. 10, 10. LXX: *τὸν θυμόν μου*. Im Texte stand חמת י׳, was sie חֲמָתִי lasen: wie die Selben Richt. 19, 18. *εἰς τὸν οἶκον μου* richtig (vgl. auch zu 25, 37.). *Kind auf der Gasse*] 9. 20., zu Sach. 8, 5. *Ueber den Kreis der Jünglinge zumal*] den Kranz der (in Gesellschaft) durch Spiel oder Gespräch sich Vergnügenden 15, 17. Die Begründung ist: denn auf die ganze Bevölkerung wird sich der losbrechende Zorn Gottes erstrecken. וילכדו] *werden ergriffen, getroffen* 8, 9. vgl. 1 Sam. 14, 41. מלא ימים] nicht mit בְּצַע י׳ identisch, sondern *hochbetagt*. Die beiden Paare entsprechen, das eine formell, das andere begrifflich. Formeln wie מַשְׁחֵן וּמַשְׁחִינָה Jes. 3, 1., welche die Allheit umschreiben. — Sich auf die Männer beschränkend, giebt nun Vers 12. die Folge dieses Getroffenwerdens (vgl. 5 Mos. 28, 30.); und an die 2. Versh. schliesst sich wieder V. 13. der Grund dieses Gerichtes an, und zwar als solcher, dass das Volk im Allgemeinen den Zwecken der Selbstsucht, schnödem Erwerb und Gewinne nachgeht, seine Lehrer aber, welche es auf den rechten Weg leiten sollten (Jes. 30, 21.), Trug und Täuschung üben: welchen Vorwurf der Vf. V. 14. an ihrem Verhalten zur Frage des Tages nachweist. *Sie heilen das Un-*

glück meines Volkes als eine Kleinigkeit] Mit Recht ist Pihel punctiert: sie sind um die Heilung beschäftigt, suchen zu heilen. Jer. dagegen erkannte die Krankheit in ihrem tödtlichen Charakter, und gab immer die rechten Mittel an, sie zu beseitigen. Sie ist das שבר, *Zertrümmerung* (Jes. 30, 13. 14.), gänzlicher Untergang (vgl. 8, 21. 4, 6. Klagel. 2, 13. Jes. 1, 28., zu Am. 6, 6.). על נקלה] על ist *gemäss, nach,* juxta, secundum (1 Mos. 48, 6. 2 Mos. 12, 51.), und die Formel ähnlich jenen Ps. 31, 24. Jes. 60, 7. 38, 15. Die Sache, welche eine andere deckt, wird als ihr entsprechend, sich nach ihr richtend angesehen. Von נקלה (Part. Niph.) vermuthlich ist ἀδιάφορον Sir. 7, 18. 27, 1. die Uebersetzung. Für ein solches sahen sie die drohende Gefahr an, als werde es die Gesundheit des Staatskörpers, die Wohlfahrt des Landes, nicht beeinträchtigen. — Ez. 13, 10 f. — V. 15. Ob solcher ihrer Hoffnung, und damit überhaupt, werden sie zu Schanden, הוביש (2, 26. 10, 14.); dieses Hiph. ist um des Unterschiedes zu יבושו (sie schämen sich) willen desto passender gewählt. Der dem Satze des Grundes, für welchen die LXX ὅτι ἐξέλιποσαν, parallele und ihn steigernde steht unabhängig von כי, so dass vielmehr von ihm eine Folge abhängig gemacht wird. *Auch zu erröthen verstehen sie nicht*] S. zur Constr. 1, 6. Am. 3, 10. neben z. B. 4, 22. — Zum Schlusse vgl. Jes. 10, 4., hier V. 22., und zur ganzen Stelle V. 13—15., bei 8, 10—12. die Anm. — V. 16—21. Nachdem Jahve sie über das, was gut und recht, vergeblich belehrt, vergeblich dafür gesorgt hat, dass sie im Falle des Abweichens davon vor den Folgen gewarnt würden: so lässt er nun, ihre Opfer verwerfend, die Folgen ihres Thuns über sie kommen. Vers 16. knüpft an יכשלו an; sie werden straucheln auf ihrem Wege, da sie den von Jahve ihnen anbefohlenen nicht gehen gewollt. Am Schlusse V. 21. kehrt als Product der ganzen Stelle dieses כשל zurück. *Tretet auf die Wege*] Diess der Anfang des Thuns, wenn man überhaupt einen Weg einschlagen will. Ausser dem Bilde: stellt euch an einen Punct hin, von wo in einer oder der anderen Richtung euere Handlungen ausgehn sollen. Sie sollen hinantreten an oder auf Wege, nicht um mehrere zu wandeln, sondern die verschiedenen zu prüfen (ראו), und dann auf einem, welcher der zum Glücke, zu gehen. Wo eigene Fähigkeit zur Untersuchung nicht ausreicht, da sollen sie, wie man einen Wanderer (Hi. 21, 29.) oder überhaupt wegkundige Leute fragt, sich erkundigen *nach den Pfaden der Vorzeit*] s. zu 18, 15. Hier aber ganz allgemein: nach den verschiedenen, guten und schlechten; zu dem Zwecke, zu erfahren, welcher (von ihnen) der rechte sei. „Der Vorzeit," d. h. nach solchen, von welchen erfahrungsmässig, mit Sicherheit, vorliegt, wohin sie führen. *Der Weg des Glückes*] Man sehe חטוב, zumal das sofort folgende בה mit Wahrscheinlichkeit בָּהּ punctiert ist, nicht als Appos., sondern als Synonym von הַחַיִּים (5 Mos. 30, 15. Sir. 15, 17.) an; vgl. 5, 25. Ps. 36, 5. ומצאו *und findet so* = so werdet ihr finden, s. *Ew.* §. 347 b. — 2 Sam. 7, 10. — Solches sprach Gott zu ihnen durch die ihnen verliehene תּוֹרָה, welche sie aber (V. 19.) verwarfen. Er liess ferner zu wiederholten Malen (והקמתי erst. Mod. mit ו relat.) Propheten erstehen (Amos. 2, 11., die

Erkl. des Bildes bei Am. 3, 6.), לֵאמֹר הקשיבו וגו׳; aber auf deren Worte, Worte Jahve's V. 19., merkten sie nicht. *Vermerk' es, Rotte, welche unter ihnen ist*] Was vermerkt werden soll, folgt V. 19., nachdem erst die Aufforderung, zu hören, vollendet ist. עדה, wie in der Formel קַח עֵדָה. Das ursprünglich demonstrative את steht, um אשר als Relativpron. zu sichern Pred. 4, 3. Jer. 38, 16. K'tib. וימאסו] wiederanknüpfend nach abgerissen vorausstehendem Subst. *Köstlich Rohr aus fernem Lande*] Gewürzrohr, Calmus, קָנֶה הַבֹּשֶׂם 2 Mos. 30, 23. הטוב steht um so passender, da طَيِّب geradezu *Wohlgeruch* bedeutet; und es durfte auch קָנֶה הטוב punctiert werden Hoh. L. 7, 10. Die LXX dafür *κινάμωμον* = קִנָּמוֹן, welches *Movers* p. 30. vorzieht. Allein der Ausdruck in unserem Texte ist keineswegs der leichtere, sondern ein gewählter, der als Umschreibung des eigentlichen ebenso dem „Weihrauche" gegenüber steht, wie „fernes Land" (vgl. Jo. 4, 8.) parallel mit Saba; und es scheint daher, da allerdings auch Zimmet zum Rauchopfer gehörte: die LXX haben vom Weihrauche weg sofort an Zimmet gedacht, gleichwie auch *Her.* 3, 111. von jenem unmittelbar zu diesem fortgeschritten wird. S. übr. *Winer* Realwb. unter *Scheba, Weihrauch, Kalmus.* Statt des Rauchopfers nennt der Vf. in der 2. Versh. eiligen Schrittes die anderen Arten des Opfers, von welchen (vgl. 7, 21.) das Gleiche gilt. מכשלים] *Steine des Anstosses*, offendicula (vgl. 13, 16.). *Zumal der Nachbar und sein Freund kommen um*] Der Nachbar und derjenige, dessen Nachbar er ist. Man ziehe יחדו zu diesem Satze herüber (vgl. 46, 12. Jes. 11, 7.), und lese nach dem K'tib mit den Verss. יֹאבֵדוּ. Das Q'ri entstand, indem auch שכן ורעו noch als Subj. zu וכשלו gezogen wurde. Allein in innerer Verbindung mit כשל stände נפל, נשבר (vgl. 46, 12. 6. Jes. 28, 13.); אבד dgg. ist nach dem Bilde nun eigentliche Rede, und וָאֹבְדָה also nicht nur nicht nöthig, sondern selbst unpassend. S. übr. zu 13, 16. 21, 9. — VV. 22. 23. Das Werkzeug dieses Gerichtes. Aus einfacher Verbindung der beiden Ortsangaben erhellt, dass dieses Volk מירכתי־צפון d. i. *aus dem äussersten Norden* (Jes. 14, 13. Ps. 48, 3.), woher Ez. 38, 6. 15. 39, 2. Gog, d. i. die Scythen. Die Chaldäer dgg. kommen nur von Norden überhaupt 1, 13. 15.; und 25, 32. beweist hiergegen nichts; denn der Sturm reisst sich daselbst desswegen von einem Ende der Erde los, weil an ihren vier Enden die vier Winde hausen. V. 22. wird die Rüstung, Natur und ganze Erscheinung dieses Feindes beschrieben. Den Bogen führt derselbe auch 5, 16., wie Gog Ez. 39, 3.; zugleich bestehen sie nach unserer Stelle und 8, 16. überwiegend oder ganz und gar aus Reiterei, wie Ez. 38, 4. 15. Gog insgesammt. Ohnehin da ungefähr zu suchen, wo das rossereiche Togarma liegt (vgl. Ez. 38, 6. mit 27, 14.), sind sie also *ἱπποτοξόται*, wie Her. 4, 46. *Arrian.* exped. Alex. 3, 9. die Scythen; s. zu Zeph. Vorbem. 3. — Vgl. Jes. 5, 30. — כאיש] wie ein Mann zu thun pflegt, יָגֵבֶר Hi. 40, 7. Falsch LXX: *ὡς πῦρ* = כָּאֵשׁ; vgl. auch 1 Sam. 17, 33. — V. 24—26. Angabe, wie man dannzumal reden werde, und dadurch Schilderung der Zustände in solcher Zeit. Vers 24. ist der

am Schlusse des 23. V. angeredeten Tochter Zions in den Mund gelegt (vgl. 4, 19—21. 31.). Eben sie wird V. 25. und ausdrücklich V. 26. angeredet; und es ist darum das K'tîb V. 25. eben so richtig als 3, 19. Die Ermahnungen in beiden VV. ergehen an die Gesammtheit, und können als eine Abbildung solcher von Seiten der Obrigkeit betrachtet werden. *Schlaff sind unsere Arme*] vgl. 47, 13. Jes. 13, 7. 2 Sam. 4, 1., Zeichen der Muthlosigkeit. — Zu V. 25. vgl. 5, 6. und Jos. 6, 1. *Schrecken ringsum*] Vgl. über diese Formel zu 20, 10. Hier, wo zuerst. steht sie auch am passendsten: Schrecken, vom feindlichen Schwerte ausgehend, herrscht rings um Jerusalem. *Tochter meines Volkes*] s. zu 8, 11.; für das Folg. zu 4, 8. — Mich. 1, 10. — Am. 8, 10. Sach. 12, 10. — V. 27—30. Schlussbetrachtung des Propheten über den Erfolg seiner Wirksamkeit. Er sollte das Thun des Volkes prüfen, und fand es schlecht VV. 27. 28. *Zum Goldprüfer hab' ich dich bestellt bei meinem Volke sonder Gold*] Bei בחון, über dessen Form zu 3. 7., haben mit Ausnahme des *Targ.* die Verss. an das Richtige gedacht; wogegen man, vom Scheine getäuscht, מבצר gemeinhin *Festung* übersetzt, welche 1, 18. sich eben so sehr in den Zusammenhang fügt, als sie ihm hier widerstreitet. Da die Punctierer auch Hi. 36, 19. בָּצֵר neben בֶּצֶר (Hi. 22, 24.) anerkennen, und auch sonst z. B. in מִבְצָרִי Richt. 8, 2. מִן sich abstumpft (*Ew.* §. 242.), so kann die Punct. so wie sie ist belassen werden. Also Bestimmung zum Satze, nicht bloss zu בעמי gehörig: *ohne Gold*, ohne dass Gold, welches du zu prüfen hättest, da wäre. So erklärte schon *Durell.* Die Prüfung wäre zwecklos, wendet *Graf* ein, wenn zum voraus schon ausgesprochen wäre, dass in dem Volke kein edles Metall vorhanden sey; und so liest er mit *J. D. Mich., Dahler, Ew.* מָבְצָר *zum scheidenden.* Allein es wird ja vielmehr auf Vergangenes (C. 1, 5 ff.) zurückgeblickt; und בָּצַר heisst nicht *scheiden*, sondern *befestigen* (51, 53.). — Die Würdigung ihres Wandels nun ist auch die ihrer selbst; daher V. 28., wo das Resultat der Prüfung angegeben wird: *sie alle sind Meuter der Meuterer*] So etwa liesse sich diese Formel, zu welcher Hos. 10, 15. zu vergleichen steht, wiedergeben. Sie sind in zweiter Potenz widerspänstig. סרי neben סוררים weicht schon äusserlich so weit von der Regel ab (*Ew.* §. 313 c.), dass man es nicht noch obendrein, statt von סרי (vgl. חָם), von סור ableiten darf. *Sind angeberisch*] Auffallend, dass der Vf. diesen Punct herausheben mag. Inzwischen konnte Angeberei bezwecken, Einen um's Leben zu bringen Ez. 22, 9.; und gerade die Propheten hatten von ihr das Schlimmste zu befahren 18, 18. *Erz und Eisen sind sie Alle*] d. h. unedles Metall; vgl. Ez. 22, 18., mit welcher Stelle in Uebereinstimmung wir den Verstheiler bei רכיל setzen. Die Punctierer bezweckten vermuthlich gleiches Anfangen der beiden Versgll.; da aber רכיל (vgl. 9, 3.), wie חָמִים (Ps. 15, 2.), ein Subst. ist, so würde die Constr. schielen. — VV. 29. 30. Aber nicht nur prüfen sollte er sie, sondern nach solchem Befunde sie auch zu bessern suchen. Hier nun (s. V. 30.) erscheint das Volk als Silber, welches mit Schlacken behaftet ist. Diese schlechten Bestandtheile, רעים, sind Bild der רעות, der Sünden und Laster des Volkes; und an die Stelle

des Goldprüfers tritt hier der Silberschmelzer, der jene wegschmelzen und das Silber, wo möglich, rein darstellen soll. *Es erglüht der Blasebalg vom Feuer; das Blei ist alle*] Der Blasebalg, schon lange am Feuer in Thätigkeit, wird ganz heiss, so dass man ihn nicht mehr in der Hand halten kann; und das Blei, welches man zusetzt, um die Schlacken in Fluss zu bringen und zu absorbiren, ist bereits alles aufgewendet. Richtig LXX: ἐξέλιπε μόλιβος: vermuthlich aber veranlasste תם, auf den ersten Blick für einen Unkundigen befremdlich, die Zusammenschreibung מאשתם (מֵאֵשָׁתָם?). Der Blasebalg kann (vgl. *Kimchi* z. d. St.) als Bild der Lunge (*Juven.* 7, 111.) und Kehle gedeutet werden. Diese vom Schreien (Jes. 58, 1.) נִחַר (Ps. 69, 4.); und der Prediger „hat nichts mehr zuzusetzen," kein Mittel mehr, welches anschlagen könnte. Daher: *vergebens schmelzt man unablässig; die Schlacken wollen nicht reissen*] eig. reissen sich nicht (vom Silber) los. צרף eig. Prät. צרוף fasst man passend als Inf., vgl. z. B. Jos. 24, 10. *Ew.* §. 280. b.; doch könnte es auch den *Schmelzer* bedeuten, gegenüber von בָּחוֹן. *Denn J. hat sie verworfen*] hat sie zu bessern aufgegeben, und will nichts mehr mit ihnen zu thun haben. להם und בהם stehen sich gegenüber, und beziehen sich auf das Volk, welches freilich auch aus עַמִּים besteht.

Cap. VII, 1 — VIII, 17.

Fortgesetzte Weissagungen bei näher rückender Gefahr.

Durch die Schlusssentenz des vorigen Cap. V. 27—30. wies sich der prophetische Eifer für einstweilen selbst zur Ruhe; Vers 1. hier kündigt ein neues Orakel an: und wirklich geht die Rede V. 4. von einem neuen Grundgedanken aus. Wie wir aber im Buche fortschreiten, so vermuthlich auch ein Merkliches in der Zeit. Da die Scythen heranzogen, und 10, 17 ff. in der That angelangt sind, so lässt sich, dass sie seither näher gekommen seien, erwarten; und dies bestätigt am Schlusse des Abschnittes 8, 16. der Bericht von ihrer bereits erfolgten Ankunft an der Landesgränze. Damit stimmt zusammen, dass das Volk V. 4. Besorgnisse zum Schweigen bringt, welche also jetzt ihm aufsteigen; und der Umstand, dass alles Volk um zu beten nach Jerusalem geströmt ist V. 2. (vgl. 36, 9. Jes. 1, 12 ff.). Es werden 7, 21., vielleicht um Gottes Zorn zu sühnen, Opfer dargebracht; und die Geistlichen scheinen nicht mehr, wie 6, 14., die Gefahr als unerheblich zu betrachten; s. d. Anm. zu 8, 11. Auch der gesetzte Ernst und die Mässigung, welche den ersten Abschnitt V. 3—15. beherrschen, wo der Prophet ohne Abschweifung, ohne Ausrufungen, ohne Herzensergiessungen bei seinem Gegenstande bleibt, möchten darauf hinweisen, dass die Lage der Sachen vernehmlich genug selber sprach.

Nach dem Vorgange von *Alting* und *Venema* versetzt man beide

Capp. nebst dem 9. gemeiniglich in die erste Zeit Jojakims; und allerdings könnte das erste Stück 7, 1—15. angesehen werden, als sei es das Orakel selbst, dessen Inhalt nur summarisch 26, 4 ff. angedeutet werde (vgl. 26, 6. 9. mit 7, 14., 26, 13. mit 7, 3. 5.). Irgend eine Nöthigung aber zu dieser Annahme besteht nicht; denn mit Unrecht schliesst *Ven.* aus 2, 1., dass zu Josia's Zeit Jer. noch nicht, während doch 7, 2., in der Hauptstadt gewohnt habe. Auch kann, da geschriebenes Gesetz in Juda alt und unvordenklich war, die Stelle 8, 8. unmöglich auf jenes neu gefundene Gesetzbuch (2 Kön. 22, 8.) eine sichere Zurückdeutung enthalten; und die Beobachtung des gesetzlichen Cultus 7, 21. beweist für die Zeit nach *vollendeter* Reform offenbar nichts, bewiese auch gegen 6, 20., mithin zuviel. Was ausserdem *Ven.* noch einwendet, die Bezugnahme auf Götzendienst 7, 17. 30. 31., die Unbereitwilligkeit des Volkes, zu hören V. 27., die Bedrohung Juda's und auch der Nachbarn mit den Chaldäern (?) 9, 24. 25.: Dies alles erledigt sich theils durch Statuirung der Zeit vor Josia's 18. Jahre, theils durch eine auch anderweitig richtigere Ansicht und Erklärung der betreffenden Stellen. Dagegen erscheint es sehr bedenklich, dass der Abschnitt, welcher hier so ganz an seiner Stelle ist, und auch von den LXX hier eingereiht wird, hinter 26, 6. hinweg verschlagen worden sein soll. Schwierigkeit ferner erhebt der Umstand, dass das Stück im besseren Texte durch Ueberschrift und einleitende Notiz VV. 1. 2. selbstständig auftritt. Der Prophet wiederholt wohl seine Orakel, nicht aber berichtet er zweimal ein einmal gesprochenes.

Gleich dem vor., lässt sich auch dieser Abschnitt in drei Theile zerfällen.

I. Cap. 7. 1—15. Warnung vor grundlosem Gottvertrauen.

Der Prophet mahnt ab von dem fanatischen Glauben, seinen Tempel und mithin die Stadt werde Jahve nicht preisgeben VV. 4. 8. Er fordert auf zur Besserung, deren Lohn er verheisst VV. 3. 5—7. Bei grösster Lasterhaftigkeit äusserliche Gottesverehrung könne sie nicht retten V. 9—11. Auch Silo habe Gott einst zerstören lassen; und so werde er auch über sie ihrer Unbussfertigkeit wegen ein ähnliches Gericht wie über das Zehnstämmevolk verhängen.

VV. 1. 2. Die Leute befinden sich im äusseren Vorhofe, zu welchem (2 Chr. 4, 9.) eine Mehrzahl von Thoren führte. Sie, die Beter, sind mit dem Antlitz dem Tempelhause zugekehrt (Ps. 5, 8.); ihnen zugekehrt ist das Gesicht des zu ihnen Redenden. „Das Thor des Hauses Jahve's" (bestimmt, und שער, nicht bloss פֶּתַח, also nicht der offene Tempeleingang, welcher auch weiter zurück liegt) kann also nur mit *Schmid* für das Thor des oberen oder inneren Vorhofes gehalten werden, wo auch Baruch die Orakel vorliest (s. zu 36, 10.). Statt der zwei VV. haben die LXX nur *ἀκούσατε λόγον κυρίου πᾶσα Ἰουδαία.* Allein was der hebr. Text mehr hat, das hängt erstens unter sich gut zusammen, fügt sich sodann sehr passend zu V. 4. und V. 11. (חברת הזה), und bildet eine fast nothwendige, durch 26, 2., wo die LXX nichts weglassen, unterstützte Einleitung. Ohne sie lässt sich

כל יהודה nicht recht begreifen; denn das Folg. ist nicht, wie z. B. 6, 18. 19., eine affectvolle Aufforderung, sondern ruhig-ernste Belehrung wirklich Hörender. — V. 3—7. An die Spitze tritt V. 3. der Hauptgedanke, an welchen sich V. 4. die Läugnung einer gegentheiligen Ansicht knüpft. Zu dieser tritt er durch advers. כי in ausgesprochenen Gegensatz, V. 5—7. in Entwickelung von Bedingung und davon abhängiger Folge seinen Inhalt ausbreitend. Voran steht V. 5. und V. 7. der allgemeine Ausdruck von V. 3. her; und V. 6. erörtert die erste Hälfte den 2. Theil des 5. V. Die *Trugworte*, welche V. 4. namhaft gemacht werden und beim Abschlusse V. 8. wiederkehren, sind nicht gerade für Rede falscher Propheten, sondern für die trüglichen Gedankendinge anzusehen, mit denen die Masse des Volkes sich in Sicherheit einwiegt (vgl. Mich. 3, 12.). Die LXX fügen V. 3. aus V. 8. hinzu: ὅτι τὸ παράπαν οὐκ ὠφελήσουσιν ὑμᾶς (λέγοντες κτλ.), wörtlicher: *welche zum Nichtnützen sind;* vgl. zu Hos. 2, 11. Ebenso setzen sie aus εἰς κακὸν ὑμῖν V. 6. nach dem 9. V. τοῦ κακῶς εἶναι ὑμῖν herein, was auf einen Text לְמַעַן רֵעַ לָכֶם (vgl. V. 23. mit 25, 7.) zurückgeht. Dgg. schreiben sie nur zweimal ναὸς κυρίου. Allein die einmalige Wiederholung ist beim Ausrufe des Schmerzes an ihrem Platze (s. zu 4, 19.), bei dem der Präconisirung aber (vgl. Jes. 6, 3.), wie bei dem der Aufforderung (22, 29., wo sie gleichfalls fälschlich das eine אֶרֶץ weglassen), die zweimalige. המה] *sie*, diese Räume, dieser Complex von Bauwerken (s. zu 19, 13.). אל תשבחו וגו׳] Da V. 7. in aller Ordnung der Nachsatz, und vorher wieder לא folgt, so kann der Vf. nicht aus der Constr. gefallen sein; hinwiederum aber beweisen Stellen, wie Spr. 27, 2. 3 Mos. 19, 4., dass אַל soviel als לֹא sein könne, keineswegs. Es ist vielmehr = אֲשֶׁר לֹא, sowohl wenn אשר mit Energie directe Rede einleiten würde (vgl. Sach. 8, 23. 2 Sam. 1, 4. mit Ps. 34, 6. 50, 2.), als wenn es, Surrogat der besonderen Conjunct., einen Fall setzt 2 Kön. 6, 27. Hier somit des Sinnes *vorausgesetzt, dass nicht* nimmt אל das weit entfernt stehende אם gleichsam durch אשר wieder auf. — Sofern der 4. Vers die Behauptung einer Thatsache involvirt, wiederholt er sich V. 8., um näml. die erläuternde Einschränkung V. 9—11. einzuleiten, dass ein absolutes Vertrauen auf die *praesentia numinis* trüglich sei, wenn sie dasselbe, sowie sie thun, von der Bedingung seiner Realität, einem Gott wohlgefälligen Wandel, unabhängig hegen zu dürfen glauben. Ueber die Form der Frage V. 9. s. zu 3, 1. Sie wäre aufzulösen durch הֲחָנֹנֹב וגו׳, und wird im Verfolge V. 10. bei Cäsur des Sinnes durch וְ consecut. des 1. Mod. fortgeführt: *wie? ihr stehlt — und dann kommt ihr* u. s. w. Von den im Dekaloge verbotenen Handlungen nennt der Vf. zunächst die drei im 7. 5. 6. Gebote gleich kurzen Ausdruckes beisammen stehenden, und kommt dann vom 2. auf das erste; er muss aber nicht gerade an das geschriebene Gesetz gedacht haben und hält auch im Eifer dessen Ordnung nicht inne. *Und tretet vor mich*] mit befleckten Händen (vgl. Jes. 1, 15.). *Welches von mir den Namen führt*] näml. בֵּית־יהוה; vgl. Jes. 4, 1., zu Mich. 2, 9. Am. 9, 12. — 25, 29. und hier V. 11. *Wir sind geborgen*] vgl. 2, 35.; eig. ge-

rettet vor den Folgen, die unsere Sünden eigentlich nach sich ziehen sollten (vgl. Mal. 3, 15.). [למען עשות וגו׳ wörtlich: *in Absicht auf das Gethanhaben* u. s. w. Der Inf. ist solcher aller drei Zeiten; למען ist Praep. des Grundes, wie Mich. 6, 5., wie יַעַן V. 13.; und der Satz kann trotz der Selbstverurtheilung in תועבות dem Volke in den Mund gelegt sein (vgl. 18, 12.). Besser jedoch sieht man ihn als Wort des Vfs. an, in dessen Rede V. 9. „diese Greuel" ihre Benennung haben. Also: *weil* = *während* oder *da doch* (vgl. 5, 2. לָבֶן) *ihr gethan habt* u. s. w. — V. 11. Wenn solche Menschen den Tempel zu betreten wagen, so däucht ihnen Solches zu thun vermuthlich angemessen; dann aber halten sie den Tempel offenbar für etwas Anderes, als er ist (vgl. 19, 4.). Dadurch, dass sie im Tempel zusammenkommen, erklären sie ihn mit der That für einen Versammlungsort von Mördern; und dass er wirklich ein solcher geworden ist, hat auch seinerseits Jahve gesehen und wird (vgl. 3, 8.) demgemäss verfahren. Dieses ראיתי erschliesst der Prophet eben aus der drohenden Sachlage; und beweist sodann die Wahrscheinlichkeit eines Strafgerichtes V. 12. durch eine geschichtliche Analogie. Wie 2, 10., fordert er sie auf, sich durch den Augenschein zu überzeugen. Die Worte sagen aus, dass damals die „Stätte Gottes zu Silo" zerstört lag. Soll nun aber das Exempel nicht unzweckmässig gewählt sein, so darf diese Zerstörung nicht von einem allmäligen Verfalle nach Entfernung der Bundeslade (1 Sam. 4, 11. 7, 1. 2.) abgeleitet werden; sondern es ist gemäss der 2. Versh. und V. 15. an eine Zerstörung durch die Assyrer in der letzten Katastrophe des Zehnstämmereiches zu denken. V. 14. und 26, 8. wird statt des Ortes Jahve's zu Silo Silo selber genannt: ein Fingerzeig, dass V. 11. die Stadt von dem Orte, woselbst sie gebaut war, unterschieden werde (vgl. Sach. 12, 6.). 41, 5. im hebr. Texte erscheint Silo, dessen Ortslage noch jetzt سيلون heisst (*Robins.* Pal. III, 302 ff.), oder wohl nur dessen Trümmer, wieder bewohnt. An die Stiftshütte, ein Zelt und kein Gebäude, die frühzeitig nach Nob (1 Sam. 21, 22.), später nach Gibeon transportirt wurde (2 Chr. 1, 3.), ist natürlich nicht zu denken. — V. 13—15. Anwendung des Exempels. Jenes Schicksal Silo's wird auch das Jerusalems sein. השכם ודבר (vgl. 25, 3., hier V. 25.) fehlt nebst נאם יהוה in den LXX, beschwert den Vordersatz und hemmt dessen raschen Fortschritt im Parallelismus. — Spr. 1, 24. Jes. 50, 2. *Wie ich weggeschleudert habe all' euere Brüder*] vgl. 2 Kön. 17, 20. Mit Recht fehlt dieses כל in LXX (vgl. 3 Mos. 10, 6.). Es sagt zuviel aus, da auch Edom des Judäers Bruder ist (5 Mos. 23, 8. Am. 1, 11.), und schwächt die Kraft des zweiten. An sich ist כל vor זרע אפרים am Platze (vgl. 2 Kön. a. a. O. Richt. 10, 8.), aber nicht vor dem Worte, welches zu jenem, dem Subj., das Praed. bildet.

II. V. 16—28. Jahve nimmt keine Fürbitte an für die, die sich zum Götzendienste wenden V. 16—19., und darum in seinem entbrannten Zorne auch keine Opfer VV. 20. 21. Nicht diese, sondern Befolgung seiner Gebote hat er verlangt, vergeblich zwar V. 22—24.,

und verlangte er immerfort durch seine Propheten erfolglos. Das soll der Seher ihnen vorhalten V. 25—28. — V. 16. Vgl. 11, 14. Fürbitte einzulegen für sein Volk pflegte der Prophet (18, 20.); er thut es z. B. 14, 8., und erhält V. 11. dieselbe Abmahnung, wie hier. Im Allgemeinen kann er nicht anders, als sie für statthaft ansehen (15, 1. 1 Sam. 12, 23.), fühlt sich aber hier überzeugt, dass er, so lange man Jahve durch Götzendienst reizt, kein Gehör finden werde. Die drei Gll. der ersten Versh. sagen wesentlich das Selbe aus; nur dass יגה, die Bitte als eine klägliche bezeichnend, das mittlere Gl. verstärkt. Vers 17. enthält die Begründung des 16. V. Die Worte besagen deutlich, dass, was V. 18. angeführt wird, gegenwärtig vor Aller Augen vorgieng (s. zu VV. 30. 31.); daher hier und V. 18. die Partcc. Die Geschäfte selber sind V. 18. angemessen vertheilt. *Um Kuchen zu bereiten der Königin des Himmels* u. s. w.] Nach der Erklärung durch מלאכת (vgl. 1 Mos. 33, 14. 1 Sam. 15, 9.), welche hier und 44, 18. 19. manche HSchrr. im Texte tragen, die LXX hier: τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ. Parallel dem Namen ἡ Οὐρανίη (Ἀφροδίτη) *Herod.* 3, 8. 1, 105. 131. nannten „Königin des Himmels" die Hebräer die *Νηΐθ*, welche unter der Form תָּנִת (*Ταναΐς*, *Ταναΐτις*, mit dem ägypt. Art.) neben בַּעַל חַמָּן auf inscr. Carth. 1. 2. 3. 5. u. s. w. vorkommt, d. i. die asiat., ursprünglich ägypt., Artemis Apg. 19, 24., *Clem. Alex.* protrept. §. 65., *Epiph.* haer. 19. 2., s. *Ges.* Monum. Phoen. p. 115 ff. Die Form מלכת könnte nach Analogie von גְּבֶרֶת Stat. constr. von מְלֵיכָה sein; doch beweist der Eigenname חמלכת aus חַן מָלְכַּת inscr. Carth. VIII. jene Form auch für den absol. כוונים] *Hieron.* Chauonim, *placentas*, LXX Vatic. hier *καυῶνας*, 44, 19 *χαυῶνας*; nach dem *Etym. Magn.* und *Suidas*: *Brode, mit Oel gemischt*, oder (!) *gekochte Gemüse*, nach *Theodoret*: *Kuchen, mit Piniennüssen, Rosinen u. dgl. gewürzt.* Da die „Himmelskönigin" schliesslich doch mit dem Monde Eins ist, so gehört hieher die Angabe des *Steph. Byz.*, *σελήνη* sei auch *πόπανόν τι τῷ ἄστρῳ παραπλήσιον*. Der Name כונים ist wohl mit dem fremden Cultus selber erst in's Hebr. eingedrungen; und möglich, dass mit diesen beim Dienste der Neith gebrauchten כונים das ägypt. Confect Neideh (*Abdollat.* p. 93., *Silv. de Sacy* Chrest. ar. II, p. 25 ff. Comm.) zusammenhängt. Cultus einer weiblichen Gottheit, wurde er hauptsächlich von Weibern (44, 15.) begangen. Er bestand eines Theils aus Libationen a. a. O. VV. 17. 25., anderen Theils aus Rauchopfer VV. 17. 18. 25., und beiden parallel gegenüber steht V. 19. das עשות כונים. Diese כונים waren also offenbar eine מנחה, welche in der Wirklichkeit immer mit נֶסֶךְ verbunden war Jo. 1, 9. 13. 2, 14., und von welcher auch beim Jahvedienste ein Theil als Rauchopfer (Jes. 1, 13.) angezündet wurde 3 Mos. 2, 1 f. 16. 6, 15. Wie übr. dem Speisopfer kein Honig beigemischt wurde, so auch der Neideh weder Honig noch Zucker. *Und Trankopfer zu spenden anderen Göttern*] zunächst der Neith selber (vgl. 44, 15. mit V. 17 ff.). Der Satz hängt ebenfalls noch von לעשות בצק ab, indem das Trankopfer dem Speisopfer von selbst folgt. Ueber חַמָּה s. zu 44, 19. — V. 19. Indem Gott ihre Bosheit auf ihr Haupt zurückfallen lässt, kränken sie mit Real-

kränkung vielmehr sich selbst, אותם] *Ew.* §. 314. c. — S. 2 Sam. 19, 6. — V. 20. S. 4, 4., zu Nah. 1, 6. Ein wirklicher Feuerregen würde diess Alles verzehren; aber auch das feindliche Heer wird mit den Menschen das Vieh schlachten, die Bäume umhauen u. s. w.; vgl. 5, 17. Hab. 3, 17., zu Jes. 9, 9. *Euere Brandopfer thut hinzu zu eueren Schlachtopfern!*] Vgl. 2 Kö. 16, 15. Erstere waren und heissen darum ὁλοκαυτώματα; von den letzteren dagegen wurde das Meiste durch den Darbringer und seine geladenen Gäste verschmausst; s. *Winer* Realwb. unter *Opfermahlzeit.* Jahve will auch ihre Brandopfer nicht, sondern sie sollen sie selber verspeisen. — VV. 22. 23. Uebereinstimmend mit Am. 5, 25., zeugt auch diese Stelle gegen mosaischen Ursprung der gesammten Gesetzgebung des Pentateuches, indem sie nur überhaupt das Sittengesetz, den Inhalt des Dekalogus (vgl. V. 9.) vielleicht allein, als mosaisch ansieht. *Zur Zeit ich sie herausführte*] Das Q'ri und manche HSchrr. הוֹצִיאִי (vgl. 11, 4. 34, 13.), richtig erklärend, aber unnöthig (1 Mos. 24, 30. 25, 26. 23, 8. Hab. 3, 16.). — Vgl. 2 Mos. 19, 5. 3 Mos. 26, 12. u. s. w. *Auf allen den Wegen*] So schon die LXX; s. auch 20, 7., zu 4, 29. במעצות] Da sich vor שרירות die Praep. wiederholt, so scheint der Punct. gemäss allerdings לבם הרע nicht auch zu מעצות Genet. sein zu sollen. Nun kann aber das Wort zwar auch von bösen Rathschlägen gebraucht werden, bedeutet indess nicht geradezu solche; und da in den LXX zugleich בשרירות fehlt, so sehen wir letzteres als eine Glosse an aus Stellen wie 16, 12. 18, 12. 9, 13.; s. *Movers* p. 12. 33. *Wandten den Rücken, nicht das Antlitz*] das Antlitz in der Nachfolge Jahve's 4 Mos. 14, 24. 1 Sam. 7, 2 ff. היה drückt ein *sich Verhalten* aus und ist hier, mit einem לְ der Richtung verbunden, unverfänglicher, als 1 Mos. 8, 5. — VV. 25. 26. (Ihr gehorchtet nicht), und zwar von Anfang an nicht, trotz meinen beständigen Ermahnungen, und die Nachkommen noch weniger, als die Väter. Ueber למן s. zu Sach. 14, 10., und über das wiederanknüpfende וְ nach der Zeitbestimmung zu 8, 1. *Tag für Tag fleissig sie sendend*] vgl. V. 13. 25, 4. 26, 5. Für יום sollte eig. יום יום gesagt sein (Jes. 58, 2. 1 Mos. 39, 10.); allein es kann, so im Accus. stehend, sich nach איש richten, welches z. B. 2 Kön. 6, 32., ohne sich an einen Plur. anzulehnen, *was Mann heisst*, = *Jedermann*, bedeutet. V. 26. nun sollte eig. in der 2. Pers. fortgefahren werden; durch die Wahl der 3. vermittelt sich der Uebergang V. 27. in Anrede an den Seher. *Halsstarrig machten sie's ärger* u. s. w.] Oder: hartnäckig, indem sie sich den Nacken nicht unter das Joch Jahve's beugen liessen (s. zu 2, 20.). Im Uebr. der selbe Gedanke 16, 12. הרעו, ohne Cop. beim Stillstande der Erzählung (*Ew.* §. 346. a. vgl. Richt. 20, 31. 43. 1 Mos. 25, 18. 1 Kö. 13, 18.), bleibt mit Unrecht bei den LXX aus, welche dgg. 1 Kön. 16, 33. ein ἐκακοποίησεν (חֵרַע 2 Kön. 21, 11.) passend einsetzen. — VV. 27. 28. Bei den LXX fehlt der 27. Vers; wogegen sie V. 28. nach אלהיהם die Formel אֶת הַדָּבָר הַזֶּה einsetzen: kaum ursprünglich, da nun doppeltes זה zusammentrifft. Die Worte: *und nicht werden sie auf dich hören; du wirst ihnen rufen, und sie dir nicht antworten,* er-

klärt schon *Movers* p. 11. für einen Zusatz aus VV. 13. 26. (vgl. auch Jes. 65, 12.). Mit grosser Wahrscheinlichkeit diess, da solche Vorhersagung des Erfolges seiner Rede etwas Auffallendes hat, ואמרת sich sehr wohl an האלה anschliesst, und die Schreibung יענוכה an פְּשִׁמְכָה 29, 25. (s. das. die Anm.) erinnernd, fremdartig erscheint. *Das ist das Volk*] Von allen anderen sieht die Rede ab, wie wenn es das einzige so geartete wäre (vgl. 2, 11.). *Dahin ist die Treue und weggetilgt aus ihrem Munde*] Sie haben die ihrem Gott zugesagte Treue gebrochen 5, 1. *Aus ihrem Munde* wird gesagt statt: *aus ihrem Herzen*, weil sie sich noch immer den Schein derselben geben, heucheln, lügen; vgl, 5, 2. 6, 28. und Ps. 5, 10.

III. V. 29 — 8, 17. Gott verstösst das Volk, welches den ihm missfälligen Götzendienst getrieben hat V. 29—31. Es wird erschlagen, und Jerusalem zum stummen Felde des Todes V. 32—34. Die Gebeine der längst Bestatteten werden aus ihren Gräbern hervorgeholt; und die Ueberlebenden werden wünschen, todt zu sein 8, 1—3. Denn gegen alles Beispiel, selbst aus der Thierwelt, beharren sie allzumal in ihrer Abtrünnigkeit von Jahve V. 4—7. Indem sie pochend auf die Kunde des geschriebenen Gesetzes Gottes Wort verachten, gehen sie zu Grunde, werden sie ausgerottet VV. 8. 9. 10. 13. So schicken sie sich dann an, zu sterben, hoffnungslos, wenn der verderbliche Feind, der nicht zu beschwichtigen, angelangt sein wird V. 14—17. — V. 29—31. steht zum zunächst Folgenden in demselben Verhältnisse, wie V. 16—19. zu V. 20 ff. *Scheer' ab dein Haupthaar, und wirf es weg*] Zeichen der Trauer. Ein Weib ist angeredet, näml. die Nation (3, 7.), die Mutter der Einzelnen (s. zu Hos. 2, 4.), welche wegen der Verstossung ihrer Kinder, der בְּנֵי־יְהוּדָה V. 2., מֵאֲבֵל־אָדָם (Ps. 35, 14.) trauern soll. Nur die Tochter Zions hier zu finden, ist eine unbegründete Beschränkung. — Vgl. 9, 9. 3, 21. — מאס ist die innere That, נטש die von ihr ausgehende äussere Handlung. *Stellten ihre Scheusale in das Haus* u. s. w.] Der Cultus, von welchem V. 18. die Rede ist, war Privatsache; hier und V. 31. dgg. ist öffentlicher Götzendienst von Staatswegen gemeint. Solcher nun wurde bereits in Josia's 12. Jahre abgestellt (2 Chron. 34, 3. 2 Kön. 23, 4 ff., vgl. *Movers* Chron. S. 334 f.); und mit Reinigung des Tempels hatte man natürlich den Anfang gemacht. Dgg. scheint hier auf eine noch nicht wieder beseitigte, eine, wie VV. 17. 18., neue, gegenwärtige Versündigung gedeutet zu werden; nur mit dieser Annahme vermögen wir die heftige Entladung V. 29., die ausführliche Besprechung und Betonung längst abgethaner Dinge und die daran geknüpften Bedrohungen furchtbarster Art (V. 32 — 8, 3.) zu begreifen. Man könnte sagen: Sie sind zu den Sünden der Väter zurückgekehrt (11, 10.); die Gefahr ist näher gerückt, und es heisst nun: helfe, was helfen kann! Also räuchern Jene V. 18. der Königin des Himmels; die Götzenbilder Manasse's (2 Kön. 21, 7. 2 Chr. 33, 7.) werden wieder in den Tempel Jahve's gesetzt; und man baut die dem Erdboden gleich gemachten Höhen (2 Kön. 23, 10. 8.) wieder auf, um den Zorn des Molech, wie in den Zeiten höchster Gefahr öfter geschah (2

Kön. 3, 27.), durch Opferung von Kindern zu sühnen (vgl. Mich. 6, 6. 7.): des Molech wie 32, 35., in einem Abschnitte, wo alle alten Sünden recapitulirt werden. Inzwischen ist das Tophet noch V. 32. 19, 13. ein verunreinigter Ort (vgl. 2 Kön. 23, 10.); und auch 15, 4. wird auf Manasse's Sünde, und nur auf sie, nicht auf eine Wiederholung derselben zurückgegangen. Jene Sünde war noch nicht bestraft; und des Volkes Unbussfertigkeit scheint jetzt mit Gewalt die Strafe herbeizuziehen. Daher der Ausbruch V. 29. Wiederherstellung endlich öffentlichen Götzendienstes unter Josia, der ihn abgestellt hatte, ist an sich unwahrscheinlich, und wird durch solchen Privatcultus V. 18. nicht bewiesen. Im Gegentheile opferten Jene *privatim* den Götzen, weil der öffentliche Cultus ihr sinnlichen Göttern zugeneigtes Herz nicht befriedigte. Den ausschliessenden Charakter Jahve's, während ein heidnischer Gott andere Götter neben sich duldete, vermochte übr. das Volk überhaupt nie recht zu fassen. *Die Höhen des Tophet, welche* u. s. w.] 19, 5. 32, 35. Höhen des Baal; אשר auch an letzterer Stelle bezieht sich daselbst auf במות. Uebr. war תפת selber ein Ort in diesem Thale, näml. eben die Brandstätte (Jes. 30, 33. תָּפְתֶּה *eine Brandstätte*), wo man die Kinder opferte. Das Wort, von תֹּף aus تَفّ Hi. 17, 6. verschieden, kommt erst seit der assyr. Periode vor, und ist eben so punctirt nur der Anspielung wegen anstatt חֻפַּת, vgl. *Ges.* Wb. הנום leitet *Jarchi* nicht unwahrscheinlich von נחם *stöhnen* ab (z. B. Spr. 5, 11.). Die Umsetzung wäre, wie in هٰكذا für كٰهذا; man suchte ה als mittleren Radical, zumal da er verdoppelt werden sollte, zu vermeiden: auf welchem Wege auch die Formen היכל, هَيْكَل (z. B. *Hamas.* p. 28. aus كَيْهال pers. *hoch*), בַּלָּהָה, וַיְקַלְּחוּ 2 Sam. 20, 14. entstanden sind. Der „Sohn Hinnoms", als eine besondere Person, von der dieses Thal, das keinem Privatmanne gehörte, benannt wäre, lässt sich nicht nachweisen. Erklärt man aber הִנֹּם durch *Gestöhn*, so begreifen sich auch die Variationen גי בני הנם 2 Kön. 23, 10. und גי הנם Jos. 15, 8. *Was ich nicht gutgeheissen, und was mir nicht gestiegen zu Sinn*] eig. *was ich nicht befohlen* habe, eine deutliche Litotes. Es fehlen die Wörter für *Verbieten, Verbot;* daher die Wendung 3 Mos. 4, 13. — Mit geringen Abweichungen erscheinen die VV. 31. 32. wieder als 19, 5. 6. Der Schauplatz ihrer Sünde soll auch der Ort ihrer Strafe werden; vgl. zu Am. 4, 3. 1 Kön. 21, 19. 2 Kön. 9, 25. 26. Thal des Gemetzels wird man jenes Thal nennen, und im Tophet, also an unreinem Orte (19, 13.), die Erschlagenen aus Mangel an Raume bestatten. Ja! vielmehr gar nicht bestatten wird man sie (V. 33.), sondern den Raubvögeln und -Thieren zum Frasse liegen lassen, und Niemand wird diese hinwegscheuchen (vgl. 2 Sam. 21, 10. Jes. 18, 6.). — Und so macht Jahve ein Ende u. s. w., vgl. 25, 10. — 33, 11. Vor הארץ setzen die LXX gut, weil nachdrücklich, בָּל־ ein. Ueber חרבה s. zu 50, 38. — VIII, 1. 2. Diese Drohung musste Wahrscheinlichkeit für sich haben;

und die Solches *zu jener Zeit* thun werden, können füglich nur die Feinde sein. An den wahren Beweggrund dachte schon *Hieron.* Nämlich den Kostbarkeiten, Schmucksachen, welche man den Todten in's Grab mitgab, nachspürend, werden sie die Gräber durchwühlen: wie Solches desshalb in Aegypten geschieht und geschah (*Ibn Chaldun* bei *Silv. de Sacy* Abdoll. p. 561.). Daher werden voraus die vier höheren Classen (2, 26.) genannt; und daher V. 2.: *sie werden sie ausbreiten.* וְיִצִּיעוּ] י wird vom Q'ri verworfen, vermuthlich, weil es nicht Vav relat. (7, 25. 1 Sam. 4, 20.) sei. Allein es steht, wie z. B. in וַיִּגַּע 2 Sam. 5, 8., wie Jer. 9, 11., vor dem Jussiv. שׂרוּ] Das Suff. bezieht sich auf יהודה (vgl. Hos. 5, 10.). Die Priester und die Propheten dgg. sind keine Staatsbeamten; daher nicht מַחֲנֵי יהודה, sondern כ׳ מַחֲוֵה. — Vgl. 2 Kön. 24, 5. 4. Jer. 19, 13. Die Gebeine ihrer Verehrer werden den ohnmächtigen Göttern gleichsam zum Hohne vor ihnen ausgebreitet. Geflissentlich besondert der Vf. den Cultus nach all' seinen Momenten: Neigung des Herzens, Act des sich Ergebens und Unterwerfens und Besuch ihres Heiligthumes, um Orakel zu holen und um anzubeten, indem er den Contrast zwischen der Eifrigkeit des Dienstes und dem Lohne desselben recht herauszuheben trachtet. *Sie werden nicht gesammelt*] wieder gesammelt, um begraben zu werden 2 Sam. 21, 13. 14. 1 Sam. 31, 13. 1 Macc. 13, 25. Subj. sind die Gebeine. Unpassend daher LXX nach 16, 4.: *οὐ κοπήσονται.* — V. 3. Einen letzten Blick widmet der Seher Denen, welche aus der Katastrophe entrinnen. Sie werden den Tod vorziehn dem Leben, dem unglücklichen Loose, welches ihnen allenthalben in der Fremde wird; vgl. Hi. 20, 26. Hos. 10, 8. Der Aufenthalt im Auslande, „im Elende", für Einzelne, so lange die Schranken der Völker noch fest standen, überhaupt schrecklich, war diess am meisten für Individuen der in schroffem Gegensatze zu anderen entwickelten hebr. Nation. Die LXX lassen הרעה und ואמרת אליהם : נאם יהוה צבאות aus, und schreiben כִּי כֹה אמר יהוה. Ebenso fehlt הנשארים hinter המקמות. An sich unpassend und durch die Parallelen 29, 14. 23, 3. 32, 37. nicht unterstützt, scheint es durch das vorhergehende הנשארים hereingekommen (s. zu 22, 15.). הדחתים ist Fut. exact. (1 Mos. 24, 19. 2 Kön. 7, 3.). — VV. 4. 5. Vgl. über Form und Sinn des Fragesatzes zu 2, 14. und Am. 6, 12. Subj. im 4. V. können nicht die Judäer sein. „Fallen" ist nicht in Sünde, sondern in Unglück gerathen (Am. 5, 2.); dann aber kann Jahve diese Frage gar nicht stellen. Auch setzt die Frage V. 5. voraus, dass die Judäer nicht umkehren; was sollte also V. 4. im letzten Gl. eine Frage nach dem, was er weiss? Vielmehr, wie schon LXX und *Hieron.* erkannten, die Subjj. V. 4. sind unbestimmt (vgl. 1 Mos. 25, 25. Hi. 18, 18. Ps. 4, 8.): *Wenn Jemand fällt, wird er nicht aufstehen? Kehrt man sich ab, und nimmer um? Warum kehrt sich dieses Volk ab beharrlicher Verkehrtheit?* Bekanntlich ist שוב, überhaupt *Wendung* ausdrückend, ein Verb. medium; und für die eigentliche Bedeutung von משבה s. 2, 19. 3, 6. 22. Beide VV. zusammen geben erst einen vollständigen Gedanken, und wären desshalb billig in Einen V. zu verbinden wie zu

B. V. 22. Dann aber streiche man mit den LXX die Worte ואמרת אליהם, und ebenso mit ihnen ירושלם, eine zu enge Erklärung von העם הזה, welche vielleicht durch das Fem. שובבה veranlasst wurde. Dieses steht, wie im gleichen Falle Richt. 18, 7., wie 2 Sam. 10, 9., an der Stelle des Plur., der sofort eintritt. Vgl. 2, 15., zu 19, 13. *Halten fest am Verrathe*] תמית = מְרָמָה 2 Kön. 9, 23., Trug gegen ihren Gott. — V. 6. von vorn herein wird die 1. Pers. schicklicher, denn auf Jahve, auf den Propheten bezogen, dem seine Wahrnehmung im Einzelnen die Richtigkeit des V. 5. Ausgesagten bestätigte. *Was nicht recht, reden sie; Keinem ist seine Bosheit leid, dass er spräche* u. s. w.] Sie reden das Ding, das nicht ist, das Gegentheil von אֱמֶת (vgl. 23, 10. mit 9, 2.). נחם ist Part. *Sie Alle kehren wieder ihres Laufes*] Statt sich zu besinnen, Reue zu fühlen, fahren sie fort auf ihrer bösen Laufbahn (23, 10.), wie sie angefangen haben, unaufhaltsam, wie die Rosse der Reiterei beim Angriffe in der Schlacht. Das Q'ri befiehlt, was die Verss. ausdrücken, den Sing. מְרוּצָתָם, der allein sonst beglaubigt und recht ist. Ein Abschreiber dachte vielleicht wegen כלה שב an מֵרוֹץ mit dem Suff. ׳. und liess das einmal Geschriebene stehen. שוטם] vgl. *Caesar* B. Gall. 5, 19.: *equitatus praedandi causa se in agros effundebat.* Deutlich, dass dem einzelnen Rosse dieses Präd. nicht zukommt. Die Vergleichung nun aber führt die Exemplirung V. 7. herbei, in welcher mit anderer Bedeutung סוס wieder erscheint; vgl. Jes. 1, 3. Sogar Thiere, diese Vögel, kennen ihr מִשְׁפָּט, die Zeit ihres Abzuges und Kommens; aber Israel kennt sein von Gott ihm geordnetes משפט nicht. Von dem doppelten מוע־ wird der eine, die Zeit des Kommens, herausgehoben, weil das Kommen dem Umkehren, sich Bekehren VV. 4. 5., parallel steht. Es wird erfordert, dass die hier genannten sämmtlich Zugvögel seien; daher auch der Storch nicht als auf hohem Baume (Ps. 104, 17.) oder Thurme nistend (*Kimchi*), sondern, wie er am Himmel hoch daher- und dahinfliegt (vgl. Spr. 30, 19.), angeschaut ist. *Die Turteltaube, die Schwalbe*] Beide Bedeutungen sind sicher. סוס lesen Jes. 38, 14. auch die *Orientt.*, während sie סיס im Texte schreiben. In unserer Stelle lesen und schreiben die *Occidentt.* סיס, welche Form sich des Unterschiedes zu סוס *Ross* halber aus jener ausschied. עגור aber, welches hier ein besonderer Vogel wäre und der Kranich sein soll, bildet Jes. a. a. O. zu סיס die Appos. (s. *Ges.* im Wb.); auch trägt es ja die Form des intrans. oder pass. Partc. Wenn nun die LXX *τρυγὼν καὶ χελιδὼν ἀγροῦ στρουθία* aufweisen, so findet dgg. schon *Velthusen* und nach ihm *Döderlein*, dass ursprünglich *Ἀγούρ*, das auch *Aq.* und *Symm.* belassen, in ihrem Texte stand. In der That lassen sie ja auch *Ἀσίδα* stehen; und es leuchtet ein, wie das Verderbniss *ἀγροῦ*, ein Regens des Genet. verlangend, *στρουθία* nach sich zog. Jetzt erhellt aber auch weiter, dass die LXX vor *Ἀγούρ* keine Cop. lasen, und dessgleichen nicht die *aram. Ueberss.*, bei welchen in שַׁפְנִינָא וְכַרְכְּרָא וְסַנוּנִיתָא dieses עגור (*gyrans, in orbem volans*), in die Mitte genommen wird, um וְסוס seiner Cop. wegen an das Ende zu bekommen. עגור gleichfalls für ein Subst. nehmend, half sich unser Text durch Einsetzung der Cop., welche die

Vermuthung gegen sich hat (vgl. 2 Mos. 20, 4. mit 5 Mos. 5, 8. und 2 Chron. 21, 7. mit 2 Kö. 8, 19.); und so wurde auf einem wie auf dem anderen Wege gegen Jes. 38, 14. verstossen. Wenn endlich an beiden Stellen, wo סוס also vorkommt, עגור dabei steht, so ist zu urtheilen, dass der Unterscheidung von סוס *Ross* wegen, עגור hinzutrat, so dass erst סוס עגור mit einander die *Schwalbe* bezeichnet, und die Umgehung der Zweideutigkeit durch סיס dann überflüssig wird. באנה] Das Geschlecht des Suff. richtet sich nach dem ersteren Subj., תור, das eben als solches vorwiegt; s. Aehnliches 1 Mos. 30, 26. 1 Kön. 17, 15. Jer. 44, 25. — VV. 8. 9. Dieser ihnen vorgeworfenen Unkunde Gottes und göttlicher Dinge (5, 4. 5.) gegenüber pochen sie vergebens auf den Besitz der תורה, der sie vor dem Untergange nicht schützen wird. Die 2. Versh. lehrt, dass das geschriebene Gesetz gemeint ist; und eben durch dasselbe meinen sie weise zu sein, d. h. zu wissen, was zu thun sei, um Gottes Zorn zu sühnen und alle Gefahren, die etwa drohn, abzuwenden. Allein es ist eben das Cäremonialgesetz, kraft dessen sie den Gottesdienst ausrichten 7, 21. 10. 6, 20., während das lebendige Wort Jahve's etwas Anderes von ihnen verlangt 7, 3 ff. — Jes. 19, 11. — *Traun! siehe für Trug gearbeitet hat* u. s. w.] indem näml. auf sein Werk, als welches die Befolgung des דְּבַר יהוה entbehrlich mache, die Leute sich verlassen, und — V. 9. sich schrecklich getäuscht haben werden. Darum, weil er לשקר, zur Täuschung der Hoffnung (1 Sam. 25, 21.) geschrieben hat, heisst der Griffel auch selbst עט שקר. — Zu V. 9. vgl. 18. 18. 6, 15. חתו וילכדו] *sie sind bestürzt* (46, 5. Hi. 32, 15.), indem sie, wenn diese ihre Stütze getäuscht haben wird, keine andere Hülfe mehr wissen; und so werden sie ergriffen (6, 11. Hi. 5, 13.). *Wess bleibt ihnen da Einsicht?*] Vgl. 5 Mos. 4, 6. Alle ihre Weisheit wird eben dadurch null und nichtig. — V. 10—13. Soweit sich diese Stelle aus 6, 13—15. wiederholt, unterliegt sie dem Verdachte, nachträglich eingeschoben zu sein, einmal schon als Wiederholung nicht eines Satzes oder einzelnen Verses, sondern einer Gruppe von Versen, sodann darum, weil sie in LXX fehlt. In der That erscheint sie nicht nur als überflüssig, sondern auch als störend, indem Vers 13., welcher sich an שׁוּמֵיהֶם לִירֻשִׁים sehr gut anschlösse, nun, zum Vorhergehenden verbindungslos, kahl genug anfängt. Auch entbehrt der 10. Vers alles Ebenmaasses; und die Abweichungen von 6, 13—15. lockern den Verband der Satztheile, oder sinken in ausgefahrene und gewöhnliche Ausdrucksweisen zurück. Von ersterer Art ist das Fehlen des rückdeutenden Suff. in מִקְטָן וְעַד גָּדוֹל, und der Cop. vor מִנָּבִיא; zur zweiten Rubrik rechne man die platte Aussprache נִרְפָּה, die Ersetzung von הַבְּלִים, dessen intrans. Bedeutung durch Analogieen wie הֹבִישׁ und durch den Mangel eines Qal gesichert ist, mittelst des Niph., und das planere עת פקדתם (vgl. 46, 21. 10, 15. 48, 44. 11, 23. mit 49, 8.). Endlich mochte auch שבי בת עמי, und überhaupt בת עמי, der collective Ausdruck für בְּנוֹת־עַמִּי, von Stellen her wie VV. 21. 22. 19. 9, 6. 6, 26. einem Leser geläufig geworden sein. Den 13. V. nun, mit welchem eine neue Haphtare beginnt, haben die Punctierer unter Voraus-

setzung der VV. 10—12. ausgelegt; und die Lesung אָסֹף אֲסִיפֵם, war wohl ihre Meinung, sollte mit Dem, was unmittelbar folgt, harmonieren. Dann müsste der Sinn sein: *ich will sie wie* קָטִין *pflücken und einsammeln.* In dem Folg. nun aber: *keine Trauben sind am Weinstocke, und keine Feigen am Feigenbaume; und das Blatt ist welk,* kann nur der Bestand ausgesprochen sein, den Jahve, wie er wirklich an's Werk geht, vorfindet; auch lesen die Punctierer desshalb וָאֶתֵּן = *und ich gab sie Denen* u. s. w., so dass erhellt, warum Jahve nichts finden werde. Die Erkl. genügt; allein nun entsteht die neue Frage, warum, wenn er sie weggegeben hat — was er doch wissen muss! — er selber, nicht irgend ein Anderer, sie noch aberndten will! Die Aussage ist aber auch unrichtig; denn אסיפם trifft auf jeden Fall mit אתן V. 10. in dieselbe Zeitsphäre, und das Preisgeben Juda's an Fremde ist also noch zukünftig, folglich die Trauben und Feigen noch vorhanden. *Movers* p. 14. erklärt אָסֹף אֲסִיפָם = *colligam messem eorum,* und fährt fort: *nec uvae in vite nec ficus in ficu erunt foliaque decidant.* Die Meinung wäre: hinterher, nachdem ich Lese gehalten; vermuthlich auch soll das letzte Gl.: *ich werde sie geben* u. s. w. übersetzt werden. Wirklich liegt die vorgeschlagene Veränderung der Puncte nahe; denn das Aberndten wäre zwar Bild für *vernichten, Einem ein Ende machen* = הַסֵּיתִי; allein letzteres Wort *bedeutet* nicht *erndten.* Nichts desto weniger ist diese ganze Auffassung zu verwerfen. אין, zumal ohne עוד, ist nicht = לֹא יִהְיֶה (vgl. z. B. 49, 36.), נבל neben אין ein offenbares Parte. an seiner richtigen Stelle nicht = נִבַּל; und אָסֹף אָסִיף, zumal in solcher Beziehung, ist ein unbekannter Sprachgebrauch und um so bedenklicher, da das seltene אָסִיף sonst die *Zeit* oder die *Handlung des Einsammelns* bezeichnet. Wenn, wie wir mit *Movers* annehmen, das 1. Versgl. eigentlich das 3. des 10. V. ausmacht, so ist die jüdische Punct. (s. die gleichzeitige Stelle Zeph. 1, 2. und daselbst die Anm.) um so weniger anzufechten, als beim Steigen der Rede gerade im 3. Versgl. der Inf. abs. an seiner Stelle ist (vgl. 9, 3. 25, 30. Jo. 1, 7.). Eben so gewiss ist der Vers, wenn der Anfang des 10. V. dazu gezogen werden muss, zu gross, und durch אין ענבים וגו׳ in seiner Gliederung verdorben, in seiner Bewegung gehemmt. Erwägen wir namentlich 9, 3., so erscheint unzweifelhaft, dass nur ein einziges Versgl. noch folgen könne; und dies kann hier kein anderes sein, als: וָאֶתֵּן לָהֶם יעברום = *und ich gebe sie Preis ihnen, die sie überziehn.* וָאֶתֵּן, also punctiert und ohne Wiederholung des Suff. (zu Ps. 36, 3.), ist die Fortsetzung von אסיפם; aus להם entwickelt sich das Subj. des relat. Satzes יעברום (vgl. Hi. 29, 24. Ps. 16, 4. 49, 14.); und עבר ist der echte Ausdruck für ein ein Land überfluthendes Wasser, für das ein Volk überschwemmende Kriegsheer u. s. w. (s. Jes. 8, 8. 28, 15. 18.; für den Accus. Jer. 23, 9. 5, 22.). Die von uns ausgelassenen Worte אין ענבים — והעלה נבל lassen sich mit diesem letzten Versgl. auf keine Art zusammenreimen. Wie schon *Junius* und *Gaab* einsahen, drücken sie sittliche Beschaffenheit des Volkes aus, unter welchem kein Guter, und an welchem kein grünes Blatt, gleichsam kein gutes Haar sei (vgl. Mich. 7, 1. 2.). Diese Gu-

ten nun aber kann Jahve den Feinden weder Preis gegeben haben (וְאֶתֵּן), noch Preis geben wollen (וְאֶתֵּן, besser וְאֶתְּנָה); und überhaupt ist der Gedanke, den die Worte ausdrücken, dem Zusammenhange der echten Textbestandtheile von V. 10. her fremd. Irgend ein Leser in sehr früher Zeit, da schon LXX das Glossem haben, sah die Worte אסם אסיפם so an, wie durch ihn veranlasst *Movers*; ähnlich wie die LXX (*καὶ συνάξουσι τὰ γεννήματα αὐτῶν*), welche hinter dem Glossem das echte, aber nun nicht mehr zu reimende letzte Versgl. weglassen (s. zu Cap. X.); mit jener falschen Punct. aber übereinstimmend, sind die fraglichen Worte nur desto gewisser unecht. Die Stelle lautet nun:

Drum geb' ich ihre Weiber Andern,
Ihre Fluren neuen Besitzern;
Völlig tilg' ich sie aus, spricht Jahve,
Geb' sie Preis dem Volke, das sie überzieht.

V. 14—17. Schilderung des Zustandes, in welchem sich dieses Gericht verwirklicht. V. 14. werden die Bürger Juda's redend eingeführt, wie sie ihre Sünde dann erkennend sich resigniren. *Wesshalb sitzen wir da?*] nach welcher Hülfe, nach welchem Hoffnungsstrahle ausschauend? על-מה] Vgl. 9, 11. *Und wollen umkommen daselbst*] durch Hunger und Seuche, statt aussen sofort durch feindliches Schwert Klagl. 1, 21. Was sie mit Bestimmtheit voraussehen, nimmt ihre Entschliessung zugleich mit in Aussicht (vgl. 1 Kön. 17, 12.). Darum auch הדמינו, weil, was von Jahve beschlossen, so gut wie vollzogen ist. *Hat uns getränkt mit Gifte*] Vgl. 9, 14. 23, 15. Das Gift als Flüssigkeit = מי-ראש. Der Becher des Zornes Jahve's, von Seiten seiner Wirkung aufgefasst, ist ein Giftbecher, weil er, die ihn trinken müssen, tödtet. LXX: *ὅτι ὁ θεὸς ἀπέῤῥιψεν ἡμᾶς, — ὅτι ἡμάρτομεν ἐναντίον αὐτοῦ.* Vergleichen wir z. B. 1 Mos. 28, 20. 21., so scheint das erste Mal אֱלֹהִים, am Schlusse ליהוה richtig. — V. 15., wiederkehrend 14, 19., spricht von einer in die Gegenwart sich erstreckenden Vergangenheit (vgl. zu V. 20.), und wird am besten den Selben wie V. 14. in den Mund gelegt, indem er die gleiche Hoffnungslosigkeit ausspricht. *Und siehe da Schreckniss*] das Erscheinen des Feindes, welches also mit der „Zeit der Heilung" zusammentrifft. Diese „Heilung" setzt bereits vorhandene Krankheit voraus; also: wir *hofften* auf שלום, welches unsere Krankheit heilen sollte; allein statt Heiles (5, 25.) zur Zeit, da wir dessen so höchlich bedürfen, trifft uns vielmehr noch ein weiteres Unglück. — Erwägt man übr. die Parallele 14, 19., so trifft die Echtheit dieses V. einiger Verdacht. — Vom wem dieses Schreckniss ausgehe, wird V. 16. in eigener Rede des Vfs. angegeben, und zwar in einer Art, dass der Schrecken gerechtfertigt ist. — 6, 23. 5, 17. Das Bild vom Gifte (V. 14.) scheint das von den Schlangen (der giftigsten Art, Vipern) V. 19. herbeizuführen. *Für die es keine Beschwörung giebt*] bei denen kein Gefühl des Erbarmens rege gemacht werden kann (6, 23. vgl. Jes. 13, 18.).

Cap. VIII, 18 — IX, 25.

Fernere Drohung völligen Unterganges.

Der Abschnitt zerfällt in eine Anzahl kleiner Stücke, welche sich nur lose an einander schliessen wegen der heftigen Gemüthsbewegung des Sehers, die sich erst 9, 22. zu legen beginnt. Von vorn herein herrscht eine elegische Stimmung; und VV. 23. 24. hebt der Vf. in lyrischem Tone an. Sofort geht er aus diesem in Anklage des sittlichen Verderbens und Drohung des Gerichtes über. V. 11. schliesst letztere vorläufig ab; allein nach ihrer Motivierung VV. 12. 13. wiederholt sie sich; und die Rede endet, nachdem sie VV. 22. 23. in Belehrung umgeschlagen hat, VV. 24. 25. drohend. — Die Zeit ihrer Conception und wohl auch ihrer Niederschreibung bestimmt sich, von V. 22—25. abgesehen, dahin, dass sie zwischen der des vor. und der des folg. Abschnittes mitten inne liege. Ueber die Zeit der zwei letzten Stücke s. die Anm. zu V. 22. — C. 8, 18—22. Tiefste Trauer (VV. 18. 21.) des Propheten über seines Volkes rettungslosen Untergang (VV. 20. 22.), den er als vollendet anschaut V. 10. *Meine Aufheiterung im Leide, mein Herz in mir ist krank*] Wort des Propheten, wie auch Vers 21. Er vermag aus sich, aus den reichen Tiefen seines inneren Lebens, keinen Trost zu schöpfen; denn sein Gefühl im Innersten verwundet bedarf selbst des lindernden Balsams. Krank macht ihn, was er V. 19. voraussieht. רגזי] etwas Aeusseres, das man etwa sieht 20, 18. עלי] Wie das Kleid dem Körper, so liegt das Herz, die Seele mit ihren Eigenschaften, dem Ich auf oder an (vgl. Neh. 5, 7. Ps. 7, 9. 1 Sam. 25, 36. Hos. 11, 8.). *Ist Jahve nicht in Zion?*] eig. nicht vorhanden, nicht anwesend; vgl. 1 Mos. 28, 16. Diess eben ist der Jammerruf des in die Gefangenschaft geschleppten Volkes, welchen, einen zukünftigen, der Prophet jetzt vernimmt. Sie fragen, ob denn Niemand da sei, der ihre Wegführung hindern gekonnt, und sie jetzt noch aus der Gefangenschaft befreien könnte (vgl. auch Mich. 4, 9.). Der Vf., die Gerechtigkeit ihrer Bestrafung erkennend, antwortet im Namen Jahve's: O ja! aber er wollte und will nicht, weil u. s. w. בציון] hinzugesetzt, weil Jahve hier in seinem Verhältniss als Nationalgott Juda's gefasst wird, — 5, 19. — Die Worte des 20. V. sind offenbar wieder Rede des Volkes. Sie können aber, zum Theil schon desshalb weil Erndte und Obstlese in verschiedene Zeiten fallen, nicht den Sinn haben: es sei damit für sie aus (vgl. Jes. 32, 10.) wegen der Invasion des Feindes; denn in diesem Falle, wenn sie Erndte und Obstlese nicht halten können, helfen ihnen diese freilich nichts. Auch ist der Ausdruck nicht bloss vom Vorübergehen der Zeit zu verstehn, = וַאֲרִכָה הַתָּמִים (Ez. 12, 22.), so dass sich darin die Sehnsucht der nach Erlösung aus der Gefangenschaft Schmachtenden ausspräche. Vielmehr äussert sich also der Landmann, dessen Hoffnung auf gesegneten Ertrag getäuscht worden (vgl. auch 2 Kön. 6, 27.). Dass wir aber desshalb hier ein Sprüchwort hätten (*Schnurrer*), ist eine unnöthige

Annahme. Man vgl., seine Echtheit vorausgesetzt, den 15. V. Nicht nur 3, 3., sondern auch 5, 25. 24. hat der Vf. das Ausbleiben des Regens erwähnt; die Erndte ist seither gewesen, aber unergiebig ausgefallen, und die Obstlese sollte nun bald dafür einigen Ersatz (מרפה) gewähren. Allein, sagt von späterem Standpuncte aus der Vf., sie gab gleichfalls keinen Ertrag (אין מיב); und drüber kamen noch die Feinde. Also übr. reden wird das Volk nicht im Auslande, sondern vorher in der Heimath. Diese Worte des Volkes sind von den obigen durch die 2. Versh. getrennt; und auch bei denen im 19. V. wird der Standpunct der Sprechenden im Auslande keineswegs bestimmt festgehalten. — V. 21. Ob solchem Unglücke ergreift den Seher tiefe Betrübniss. השברתי scheint (vgl. 23, 9. Ps. 69, 21.), als durch שבר selbst unterstützt, echt zu sein. Die LXX, wo es fehlt, verderben durch das Folgende ἐν ἀπορίᾳ κατίσχυσάν με ὠδῖνες ὡς τικτούσης auch sonst den Vers. Wir etwa: *Durch die Wunde meines Volkes bin ich verwundet* u. s. w. — V. 22. knüpft sich der nächste Gedanke an: ist denn da gar nicht zu helfen? *Ist kein Balsam in Gilead?*] Vgl. 46, 11. 1 Mos. 37, 25. — 51, 8.. *Winer* Realwb. unter *Balsam. Warum wird nicht aufgelegt der Verband* —] אֲרֻכָּה, offenbar von ערך *unum alteri aptavit*, ist *Verband*; sofern er aufgelegt wird, auch חֲבָלָה genannt (vgl. 30, 13.). — V. 23—9, 2. Die Frage V. 22. involvirte ein Verlangen, an welches sich hier zunächst zwei andere, auch in der Form des Wunsches, anschliessen. Das erstere bezieht sich auf das Unglück des Volkes; das zweite wird durch dessen Ursache, die Sündhaftigkeit Gesammtjuda's, motivirt. Jenes setzt die VV. 21. 22. noch fort, während von letzterem eine neue, bis V. 8. sich erstreckende, Reihe ausgeht: daher wohl die Capitelabtheilung im hebr. Texte. *O wäre doch mein Kopf Wasser*] *receptaculum aquae, ut lacrimae mihi suppeterent etc.: C. B. Mich. Mein Auge ein Thränenquell*] die am Kopfe angebrachte Augenhöhle. Nicht עֵינַי, da מקור nicht in der Mehrzahl steht. *O hätt' ich doch in der Wüste eine Herberge der Wanderer!*] näml. um dahin zu fliehen, und da mich aufzuhalten (Ps. 55, 7. 8.); nicht weil der Schmerz die Einsamkeit sucht, sondern weil das Leben unter solchen Menschen unerträglich geworden, sie unwürdig sind, dass der Seher ferner unter ihnen lebe. מי יתנני] hier wie Jes. 27, 4. neben מִי יִתֶּן־לִי Ps. 55, 7. — Solche Herbergen waren leerstehende Gebäude, welche nur Obdach gewährten (Ps. 55, 9.). — V. 2. wird das 2 Gl. des 1. V. fortgesetzt. *Sie spannen ihre Zunge als ihren Bogen der Lüge*] sie missbrauchen sie zu einem solchen; vgl. die Erkl. V. 4. שׁקר ist zweiter Accus.; der Genet. des Besitzes (s. 8, 8.), hier ein Suff., ist wie Ez. 16, 17. 2 Sam. 22, 33. (s. zu Hab. 3, 8.) an das erste Wort getreten. Zu lesen ist, obgleich Hiph. allmälig statt Qal eindringt (51, 33.), וַיִּדְרְכוּ. Hier so wenig als 1 Sam. 14, 22. sind die Consonanten der hiphil. Punct. günstig, zu welcher wohl darum gegriffen wurde, weil קשתם als Appos. von לשנם angesehen, mit dem Accus. שקר eine Causativconstr. gewonnen schien, gleichsam: *sie lassen betreten* oder *begehen ihre Zunge Trug* (Hi. 22, 15.); *Targ.: et docuere linguam suam verba mendacii.* Vgl. übr. noch zu V. 7. Dass

שׁקר nicht zum Folgenden zu ziehen, ist klar. Schreibe: *und nicht nach Biederkeit schalten sie im Lande.* בְּ normativ wie 5, 3. אמונה ist durch den Gegensatz שקר als *πίστις Ueberzeugungstreue.* Sie machen von der Macht in ihren Händen keinen solchen Gebrauch, wie sie ihn vor ihrem Gewissen verantworten könnten, so dass sie nämlich das Gute wollten (vgl. 23, 10. — 1 Mos. 10, 8.); sondern von einer Sünde schreiten sie zur andern. Sie reihen sie an einander (Jes. 30, 1.); in den Worten liegt aber nicht (vgl. 25, 32.), dass die eine nur Vorstufe für eine grössere sei. — V. 3—5. Daher nun die Warnung des 3. V. Der Prophet machte um diese Zeit an einem Freunde eine derartige Erfahrung (vgl. zu 12, 6. und Ps. 55, 14. 15.); auch setzt hier der 5. Vers diese Unzuverlässigkeit aller Leute in Beziehung zu des Vfs. Person. Vgl. noch aus einer ähnlichen Zeit Mich. 7, 5. *Da jeder Bruder Tücke verübt*] nothwendig: gegen seinen Bruder, wie dort Jakob gegen Esau. — 6, 28. יהתלו] s. *Ew.* §. 127 d. — Vielmehr sie üben ihre Zunge, noch besser zu lügen und zu verleumden, und geben sich ordentlich Mühe, im Sündigen es recht weit zu bringen. *Du weilst inmitten von Verrath*] Wort Jahve's und offenbar Anrede an den Propheten, gegen den als solchen und gegen Jahve zugleich der Verrath sich richtet. Eig. *dein Weilen ist* u. s. w. (vgl. Pred. 2, 21., zu Zeph. 3, 20.). Die LXX: — *τοῦ ἐπιστρέψαι. τόκος ἐπὶ τόκῳ, καὶ δόλος ἐπὶ δολῳ* = מרמה במרמה שָׁבוּ תוך בְּתוֹךְ מִרְמָה! *In Verrath wollen sie nicht* u. s. w.] wider ihr besseres Wissen, dass Solches ihre Pflicht wäre. Das autonomische מָאֵן ist eben ein Act der מִרְמָה, indem sie nicht etwa aus Unkenntniss Jahve's (5, 4.) sündigen. — V. 6—8. Der Zusammenhang mit dem Vor. ist ausdrücklich angegeben. V. 7. fällt der Vf. in das Gebiet der VV. 2—5. zurück; der 8. V. nimmt den 6. wieder auf. — Für V. 6. vgl. Jes. 48, 10., zu Sach. 13, 9. Gegen 6, 27 ff. besteht die Verschiedenheit, dass nicht die Sünden, sondern die Sünder weggetilgt werden sollen. *Ja! wie will ich thun* u. s. w.] Der Ausdruck bezieht sich auf die Erscheinung des Zornes in den Geberden und in der Art, wie sich Jahve zum Gerichte anschickt; vgl. Mich. 5, 14. mit 2 Sam. 12, 18., Jes. 5, 25. Hos. 11, 8. LXX: *ἀπὸ προσώπου πονηρίας θυγατρὸς λαοῦ μου.* Diese רָעַת־ (welches Wort vor בַּת leicht ausfallen konnte), ist eben Dasjenige an der Nation, in Bezug worauf „wegen meines Volkes" Jahve also thun will; und gerade die Erwähnung ihrer רָעָה scheint deren nochmalige Exposition V. 7. herbeizuführen. חץ שוחט וגו׳] vgl. dgg. Jes. 49, 2. Ungefähr lässt sich, was das Präd. sagen solle, zum Voraus errathen (vgl. V. 2. Hos. 7, 16.); und die in שוחט liegende Beschaffenheit muss mit מרמה דבר in Einklange sein. Hiernach wäre es ein von seinem Ziele abirrender Pfeil, der dahin, wohin er soll, nicht trifft (vgl. 8, 6.). *Ali:* اِحْذَرِ اللِسان فانه سَهْم يُخْطِئ (vgl. Harir. p. 525.) שחט ist also = תעה *erravit,* اسقط *commisit errorem:* die Richtigkeit dieser Combination erhellt aus Hamâs. p. 103 Schol.: كان لا يسقط له سَهْم

fehl traf ihm kein Pfeil; und sie wird zum Ueberfluss durch das Q'ri bestätigt. Nämlich שָׁחוּט z. B. 1 Kön. 10, 16. ist سَاقِط *sequior, ignobilior pretio, natura,* wogegen שׁוֹחֵט vielmehr = مُسْقِط; während zugleich שׁקט dem arab. سكت durch das Mittelglied des eig. aram. שחק entspricht. Näml. 5 Mos. 27, 9. stand הַסְפֵּל, vgl. Neh. 8, 13. Der intrans. Sinn *fallen* blieb in سقط (z. B. *Abdoll.* p. 53. vom Pfeile, der, ehe er das Ziel erreicht, niederfällt; שחט dgg. wurde mit Ausnahme des activ und des intrans. bleibenden Part. transitiv = *fällen,* wofür das Arab. سحط sagt, welches auch vom Verdünnen des Weines gebraucht wird. Daran, an die Bedeutung *vermischt, gefälscht,* welche hier und 1 Kön. a. a. O. gleich sehr unstatthaft ist, scheint das Q'ri gedacht zu haben. Der *Syr.,* welcher *scharf* übersetzt, wusste nichts mit dem Worte anzufangen; die anderen Verss. lasen שׁוחט; und das *Targ.*: פָּגַר הוּא מָחֳרִית לִישָׁנְחוֹן hat auch richtig erklärt. *Mit seinem Munde spricht er*] der Einzelne unter ihnen Ps. 55, 22. — Ps. 35, 22. *Und in seinem Inneren legt er seine Arglist*] nicht: da nieder, wie die Waffen (Jes. 32, 7.) im Schreine; was die Idee, dass er sie nicht brauchen wolle, rege machen müsste. Vielmehr da legt er sie, wie ein Netz, pflanzt sie daselbst: und so ist sie dann allerdings darin Ps. 41, 7. 55, 16 ff. — Zu V. 8. vgl. 5, 9. 29., nach welchen Parallelstellen die LXX hier בם auslassen. פקד mit בְּ der Pers. statt עַל, weil letzteres in der Bedeutung *wegen* schon vergeben ist. — V. 9—11. Wegen solcher gewiss eintreffenden Drohung Jahve's wehklagt der Prophet. Seine Rede schlägt V. 10. in solche Jahve's um, auf deren Inhalt sich sodann die Frage V. 11. bezieht. *Und auf den Angern der Trift*] Es konnte in solcher Verbindung kein Leser עַל im Sinne von *wegen* auffassen (vgl. 7, 29.), obgleich nachfolgt: denn *sie sind in Flammen gesetzt* u. s. w. Bei diesem נצת steht V. 11. כמדבר *wie die Wüste;* und der Begriff scheint somit auf ein Ausgedorrt-, Versengtsein beschränkt werden (2. 6. Jo. 1. 20.), dieses aber vom Ausbleiben des Regens (8. 15. 20.) hergeleitet werden zu müssen. In den LXX fehlt עובר, vgl. aber V. 11. In solcher Zeit glühender Luft und brennenden Bodens pflegte man dann auch nicht zu reisen. *Der Heerde*] Sie ist sonst auf den Angern der Ebene, aber auch auf den Bergen 50, 6. 1 Kön. 22, 17. — Vgl. 4, 25. 12, 4. — Damit hat der Zorn Gottes begonnen; aber nun führt er ferner auch das feindliche Heer herbei. — V. 11. Die Anfangsworte vielleicht aus Hos. 14, 10. יאת bezieht sich auf die 2. Versh., auf den Grund. Die LXX fügen nach ויגדה noch לכם hinzu. Sache des wirklich Vernünftigen (vgl. 8, 8.) ist es, den Grund dieser Gerichte Gottes einzusehen — von selbst, oder wenn er ihm gesagt wird 8, 9. —; Sache dessen, dem er, wie z. B. dem Jer., geoffenbart wird, ihn allenthalben zu verkündigen. Solche Offenbarung folgt sofort im 12. V. — ולא הלכו בה fehlt in LXX, welche dafür V. 13. hinter לבם noch דָּרָע (s. 7, 24.) einsetzen. Da בה nach der angenommenen und wahrscheinlichen Punct. sich nicht auf das Masc. קול beziehen kann, so muss es auf תורתי zurückgehen (vgl. 44,

10.); dann schwindet aber die Schwierigkeit, während die in der Trennung von תורתי liegende gross genug ist, um für die Echtheit des Satzes zu sprechen, welcher das folgende וילכו וגו׳ gegensätzlich gut einleitet. Ebenso wird V. 14. את העם הזה von den LXX mit Unrecht weggelassen (s. zu 41, 2.). — Vgl. 8, 14. Am. 6, 12. *Hinter ihnen das Schwert her*] hinter ihren Flüchtlingen (s. 8, 3.). — V. 16—21. Auf diese Weise, wie sie VV. 14. 15. angegeben ist, stirbt Juda; vgl. V. 21. mit Am. 2, 2. Also berufe man die Klageweiber; und in ihre Wehklage möge das Volk selbst mit einstimmen, da eben es gefangen weggeführt wird. Ja, die Klageweiber mögen sich ernstlich anschicken: denn der Tod des Volkes bricht herein. — Wie V. 6., so lassen auch V. 16. die LXX צבאות, und mit ihnen wohl aus gleichem Grunde der *Syr.* התבוננו aus, welches sicher echt (vgl. auch 2, 10.), müssig nur scheint. Es bedeutet *animadvertite, beweist euch aufmerksam*, nemlich auf die Sachlage (Hi. 23, 15.); und rufet folgerecht sodann u. s. w. Die הכמות sind die ידעות נהי Am. 5, 16. Die Todtenklage band sich nämlich an bestimmte Regeln und Gebräuche, welche erlernt sein wollten. Der Jussiv von בוא, an der gleichen Stelle in beiden Versgll., erscheint der Abwechselung wegen in doppelter Form. Die LXX lassen ותבואנה weg, und schreiben statt ותמהרנה V. 17.: *καὶ φθεγξάσθωσαν*. Wenn sie aber ferner die folgenden Suffixe der 1. Pers. Plur., wie auch im 20. V., in die der 2. umsetzen, so dürfte Solches selbst nicht ihr ursprünglicher Text, sondern ein altes Verderbniss sein. V. 17. wäre es zugleich Erleichterung und Schwächung, und zugleich Diess störend, dass die Selben, über welche die Todtenklage angestimmt wird, die Klageweiber berufen. ותשנה] s. 22, 23. Der Grund der Klage wird V. 18. auf dem Umwege angegeben, dass an der Stelle des thatsächlichen Verhältnisses Rede, deren Inhalt es bildet und in welcher es vorausgesetzt wird, als solcher auftritt (vgl. z. B. 31, 23.). השליכו] näml.: uns, ihre Bewohner; vgl. 3 Mos. 18, 25. — 22, 28. *„Sie haben unsere Wohnungen niedergeworfen"* (*Graf*) ermangelt des ausdrücklichen Subj., von dem im Vorhergehenden nirgends die Sprache ward; und vielmehr bleiben im Allgemeinen die Häuser leer stehn (51, 34.), oder werden verbrannt (52, 13.). Der Accus. des Obj., welchen bei unserer Erkl. *Graf* vermisst, fehlt in ähnlicher Weise auch Jes. 33, 9. Mich. 2, 4. Sir. 10, 9. ebenfalls bei השליכו = *ἔῤῥιψαν*, und ergänzt sich hier leicht aus dem Suff. des Subj. *Ja! höret, ihr Weiber* u. s. w.] Der Prophet scheint sich hier wirklich an Weiber zu wenden (vgl. Jes. 32, 9.). Den Inhalt des Befehles spricht die 2. Versh. aus. *Denn der Tod steigt herauf an unsere Fenster*] Ueber עלה ב s. zu 5, 10. Die Hausthüren sind in einer solchen Zeit verschlossen, ja selbst verrammelt zu denken. Also klimmt das Verderben gleichsam wie ein Dieb an den Fenstern hinauf und gelangt durch diese in das Innere der Wohnungen. Vermuthlich hat Jer. hier die Stelle Jo. 2, 9. im Auge, nach welcher auch im N. T. (vgl. 1 Thess. 5, 2. Matth. 24, 42. 43.) der Tag des Herrn als ein Dieb zu unvermutheter Zeit, wie dort an ungewohntem Orte, erscheint. Zusammenhang zwichen beiden Vershh. wird vermisst; dieser Mangel

aber ist nicht zu urgiren, da die erstere bildliche, die zweite eigentliche Rede enthält. *Sprich: so ist der Ausspruch Jahve's*] Dieser Eingang fehlt in den LXX, wogegen sie nachher voller und originell ἐπὶ προσώπου τοῦ πεδίου τῆς γῆς ὑμῶν = עַל־פְּנֵי אַדְמַתְכֶם haben, wie man nach den Analogieen 5 Mos. 34, 8. 2 Mos. 12, 6. 4 Mos. 27, 11. etwa auch sagte. כה gehört wie z. B. 1 Sam. 25, 6. zum Folgenden. *Und wie der Aehrenbüschel hinter dem Schnitter*] עמיר ist zunächst, was der Schnitter auf einmal mit der Hand umfasst, dann abschneidet und zurücklegt. — Vgl. 8, 2. — VV. 22. 23. Die hier ausgesprochene Abmahnung muss wohl ihren Grund gehabt haben; sie lässt uns vermuthen, dass man wirklich im Volke sich so eiteler Prahlerei hingab. Diess ist aber in der Epoche der näher gerückten, drohenden Gefahr schwer zu begreifen, nachdem sie schon C. 7. zu Gebet und Opfer ihre Zuflucht genommen haben. Unter חכמתו kann nicht jene, im Besitze des Gesetzes gegebene, abgeleitete Weisheit 8, 8., sondern nur die selbsteigene der Staatsklugen gemeint sein, von welchen aber 4, 10. Jer. voraussieht, sie würden wie betäubt dastehn. Auch für den Krieger war es, vor dem Kampfe (vgl. 1 Kön. 20, 11.), zumal wenn keiner in offenem Felde gewagt wurde (vgl. 10, 17.), zu prahlen bedenklich; und dass es geschehen, ist in diesem Falle geradezu unwahrscheinlich. Pochen auf Reichthum von Seiten Dessen, dem vielmehr vor dem Verluste desselben bangen musste, der morgen ein Bettler sein konnte, ist vollends undenkbar. Dagegen mag es, als die Gefahr vorüber, also zugegangen sein. Da gab man, anstatt Gotte, sich selber, der eigenen Umsicht, den eigenen weisen Maassregeln die Ehre: da bramarbasirte der Kriegsmann, dem vorher nicht wohl zu Muthe gewesen; da freute sich der Reiche triumphirend der Schätze, welche ihm nun bleiben sollten. Der Abmahnung hier parallel steht jene Erinnerung Ps. 33, 16., nachdem die Plane der Heiden (V. 10.) gescheitert sind. Ferner scheint Vers 23. auszusagen, dass in der Gegenwart Jahve dem Lande חֶסֶד widerfahren lasse; und endlich wird V. 24. das Strafgericht, welches bis dahin fürchterlich nahe gestanden hat, durch die Formel: *siehe, es kommen Zeiten* u. s. w. (vgl. z. B. 31, 27. 31. 38.) in eine unbestimmte Entfernung, in eine spätere Zukunft hinausgerückt; und (scheint es) nur, weil es sich jetzt nicht verwirklicht hat, ein desto umfassenderes, über alle bekannten Völkerschaften geweissagt. — *Vernunft zu haben und zu erkennen*] Fortsetzung des Cas. obl. in בזאת gleichsam durch den Cas. rectus. Die LXX, welche אתי nicht ausdrücken, haben hier schwerlich eine Antiptose (s. B. 2 Sam. 17, 8.) gesehen, welche nicht verwehrt hätte es auszudrücken, sondern haben es in ihrem Texte nicht gelesen. Das folgende כי אני יהוה kann nicht wohl Satz des Grundes sein, sondern giebt die Beziehung an, in welcher sie Jahve erkennen sollen: *dass ich, Jahve, schaffe* u. s. w. אתי, welches von dieser Auffassung weg zu jener anderen hinleitet, ist wohl eben durch letztere hereingekommen. Ohne Zweifel meint aber der Vf. nicht eigentlich, sie sollten nun dieser Einsicht sich berühmen, sondern vielmehr: sie sollen sich dessen berühmen, dass ihr Schutzgott Solches gethan (1 Cor. 1, 31.), was dann allerdings die Erkenntniss und Anerkennung

seines Thuns voraussetzt. So lässt sich nun aber כי אני וגו׳ unmittelbar mit בזאת verbinden; השכל וידע sind dann beschreibende Inff., zu המתהלל am besten gezogen: wer mit Vernunft und Einsicht triumphiren will. — Vgl. Ps. 33, 5. Nicht nur Gnade, auch Recht übte Jahve, sofern die Heiden ja noch viel unwürdiger, als Juda, sind. — Wegen ומשפט der *Orientt.* s. zu 4, 2. — Mich. 7, 18. — VV. 24. 25. S. oben zu V. 22. — כל מול בערלה] Diess ist offenbar ein umfassender Ausdruck; und wen er umfasse, giebt Vers 25., wo die Allheit (כל) besondert wird, an. Die darunter begriffenen Völker nun werden am Schlusse des 25. V. sämmtlich als unbeschnitten aufgeführt; und hiernach steht jene Formel zu erklären. *Ἐπὶ πάντας περιτετμημένους ἀκροβυστίας αὐτῶν* (LXX, *Vulg.*) ist demnach zum Voraus falsch; auch steht בערלה, nicht ערלה. Irrig aber auch: *omnem circumcisum cum praeputiato* (*Tremell.*, *Pisc.*, *Rosenm.*). Beschnitten wäre das eine Volk Juda gegenüber den כל הגוים. Allein dann sollte stehen: על מול בכל ע׳, indem כל deutlich die V. 25. folgenden einzelnen Völker umfasst. בְּ für עַל (s. z. B. 1 Mos. 32, 12.) wäre erträglich (s. zu V. 8.); allein ערלה für *praeputiati* ist unbewiesen; und die Unterscheidung, welche am Schlusse des 25. V. gemacht wird, hier schon eintreten zu lassen, ist um so weniger am Platze, da V. 25. Juda mitten in der Reihe steht. Ja selbst am Schlusse wird Juda nicht als beschnitten den Heiden entgegen -, sondern als gleichfalls unbeschnitten parallel gesetzt. Schreibe: *über alle Beschnittenen mit einer Vorhaut.* Solche sind einmal die Juden; denn sie haben noch die Vorhaut des Herzens V. 25. 4, 4. Von den Heiden ausgesagt, hebt בערלה das Präd. מול wieder auf; *beschnitten in* oder *mit Vorhaut* ist soviel, als *unbeschnitten.* Der Ausdruck ist ein ὀξύμωρον (vgl. 22, 19.), gewählt um die Heiden mit Juda unter Einen Hut zu schaffen. Wenn für Juda die Bezeichnung dann nicht anders gewendet werden müsste, so könnte man sich die Meinung des Vfs. also näher bringen: sie sind beschnitten in ihrer Vorhaut, wie wir in unseren Kleidern nackt gehen. Davon abgesehen, vgl. „Messer ohne Heft, dem die Klinge fehlt;" „Engel mit Hörnern und Pferdefuss;" „fliegen wie eine Kuh" u. dgl. m. — Aegypten wird wohl nicht desswegen vor Juda genannt, weil von dorther die Beschneidung an Israel gelangt ist, sondern beide Länder an der Spitze, weil ihnen zunächst, und zwar vorzugsweise den Aegyptern (*Herod.* 1, 105.), die Invasion der Scythen, das diessmalige Strafgericht, gegolten hatte. Uebr. liessen sich in Aegypten namentlich Priester und Adepten der Mysterien beschneiden (vgl. *Winer* Realwb. unter *Beschneidung*); wären aber auch alle Aegypter beschnitten worden, so wären sie doch wenigstens עַרְלֵי־לֵב (Ez. 44, 7. 9.). Hier gelten sie in ihrer Gesammtheit als ערלים schlechthin; und wenn *Hieron.* zu u. St. behauptet, alle hier genannten Völker seien beschnitten, so folgert er Solches aus dem missverstandenen מול בערלה, und wird durch V. 25. selbst widerlegt. Dass die Beschneidung Ismaels und die Esau's, beide zweifelhaft, für ihre Nachkommen kein bindender Vorgang war, ist gewiss; denn sie mussten in später Zeit dazu erst gezwungen werden (Joseph. Arch. XIII, 9, 1. 11, 3.); und es ist hiernach die Angabe (Arch. I, 12. §.

2.), welche Ausübung derselben durch Abraham als richtig voraussetzt, wenigstens stark einzuschränken. Beschneidung aber bei Ammonitern und Moabitern wird gar nirgends bezeugt: und bei den heidnischen Arabern (vgl. Abulf. hist. anteisl. p. 180. Ztschr. für die Kunde des Morgenlandes III, 230.) reicht sie schwerlich über die Tage des Syllaeus hinauf (Joseph. Arch. XVI, 7, 6.). *Alle Winkelgestutzten, die da wohnen in der Wüste*] vgl. 25, 23. Es sind die Araber im engeren Sinne (vgl. 49, 32. und 3. 2.). Die Israeliten sollten sich (3 Mos. 19, 27.) dadurch von den Arabern unterscheiden, dass sie nicht, wie diese thaten (*Her.* 3, 8.) und (*Niebuhr* descr. de l'Ar. p. 59.) noch thun, den Bart an den Ohren und Schläfen abschören.

Cap. X, 1—25.

Ohnmacht der Götzen neben dem allmächtigen Gotte; Wehklage und Gebet wegen des eingetretenen Strafgerichtes.

In seiner vorliegenden Gestalt trennt sich das Cap. zu zwei Theilen, deren zweiter, V. 17—25., in keinerlei Hinsicht Schwierigkeiten darbietet. Jerusalem ist im Belagerungszustande V. 17.; die Drohungen 4, 20. 5, 19. (vgl. 9, 18.) scheinen sich verwirklichen zu wollen VV. 19. 18.; die Heiden, welche 5, 17. Jakob verschlingen sollten, thun es hier wirklich V. 25.; denn die Strafe ist nun da V. 24. Das Stück hängt mit den früheren, zunächst mit Cap. IX., zusammen, und geht nur den kurzen Sentenzen 9, 22. 23. und VV. 24. 25. der Zeit nach vor. Zugleich sind Sprachgebrauch und Ideen die des Jer.; auch enthalten den Abschnitt die LXX vollständig.

Ganz anders verhält es sich mit dem ersten Theile. Zuvörderst lassen die LXX, welche auch den 9. V. hinter dem ersten Gl. von V. 5. einschalten, die VV. 6—8. 10. ganz aus: und dennoch sind eben sie ohne Zweifel echt. Die darin ausgesprochenen Ideen sind an ihrer rechten Stelle: denn es ist natürlich, dass jetzt, wo die furchtbare Entscheidung naht, der Prophet die ängstliche Seele durch den Geist kräftigt, sie erinnernd an die Grösse und Allmacht des Gottes Israels (vgl. Jes. 33, 3—5.). Auch leitet ihr Ausdruck keineswegs von Jer. weg; und der 9. Vers setzt voraus, dass der 8. bereits vorhanden war. Alles Uebrige haben die LXX übersetzt; aber nur der Schluss V. 12—16. wäre etwa als verfasst von Jer. zu begreifen: V. 1—5. dgg., VV. 9. 11. lassen sich mit der in Rede stehenden Epoche, ja mit Jer. überhaupt schlechterdings nicht vereinigen. Man sollte denken, der Götzendienst, wenn von ihm die Rede sein soll, werde in ähnlicher Weise, wie sonst bei Jer., zur Sprache kommen: der Prophet werde seinen Zorn über ihn ergiessen; alles Unglück Juda's, und so das gegenwärtige von ihm ableiten; vgl. 8, 1. 2. 7, 18. 19. 29 ff. 15, 4. u. s. w. Anstatt: *fürchtet euch nicht vor ihnen, denn sie können nicht schaden!* (V. 5.) sollte es heissen: *erwartet keinen Beistand von ihnen, denn sie können nicht helfen!* vgl. 2, 8. 11.; und es sollte, statt

auf diese Kehrseite, alles Gewicht vielmehr auf die andere, die positive, gelegt, zur Furcht Jahve's. zu schleuniger Busse ermahnt werden (vgl. 5, 22. 24. 6, 26.). Allein davon abgesehen, dass eine Verhöhnung der Götzen und der Götzendiener nicht in der Art des Jer. liegt, so wird hier Götzendienst Juda's nicht vorausgesetzt, weder aus früherer Zeit, noch gegenwärtiger. Die Götzendiener sind die Heiden, gegenüber dem, Jahve verehrenden, Hause Israels (vgl. VV. 1. 2.). Dann kann, wenn sich die Israeliten nicht vor ihnen fürchten sollen, diese Ermahnung in dieser Zeit nichts Anderes besagen, als: fürchtet euch nicht vor den Göttern, unter deren Anführung die Feinde gegen euch heranziehn; denn unser Gott wird euch schützen. Somit fiele aber Jer. von sich selber und von aller Prophetie ab, welche die Weltbegebenheiten unter den theokratischen Gesichtspunct bringt, von dem aus vielmehr Jahve selber die Feinde, das Werkzeug des Gerichtes, herbeiführt 5, 15. 10. 6. 6. Er würde auf die gleiche Linie mit Jenen zu stehen kommen, deren übel begründetes Gottvertrauen er 7, 4 f. 6, 14. so hart getadelt hat. Die Scythen ferner, welche nur dem Mars Bildsäulen, und zwar als solche eiserne Schwerter aufstellten (*Her.* 4, 59. 62.), können unter diesen Heiden (V. 2.) überhaupt nicht gemeint sein. Die Schilderungen V. 3—5. V. 9. setzen einen eifrig gepflegten, in's Grosse getriebenen Bilderdienst und ein reiches Volk mit Gewerben und Handelsverbindungen voraus; wogegen der Vf. nicht voraussetzen durfte, dass man sich den Scythen, einem Volke unbekannten Idioms 5, 16., auf Aramäisch (V. 11.) werde verständlich machen können.

Ohne Zweifel spricht letztere Thatsache für die Annahme, dass unter diesen Heiden die Chaldäer zu verstehen seien; aber aus oben entwickelten Gründen dieselben nicht als in's Land Juda eingerückte Feinde. Das gewiss Richtige hat *Movers* p. 43 f. gesehen, welcher von V. 1—16. Alles, was die LXX übersetzen, dem Vf. von Jes. XL —LXVI. zuerkennt. Dieser, unter den Chaldäern wohnend, ermahnt seine Landsleute, die jüdischen Exulanten, von dem vor Anderen götzendienerischen Volke (50, 38.) den unvernünftigen Bilderdienst und astrologischen Aberglauben nicht anzunehmen V. 2 f., sondern den Götzendienern den V. 11. enthaltenen Bescheid zu geben. Der verachtende Spott, mit welchem hier der heidnische Bilderdienst behandelt wird, ist ganz die Weise von Jes. XL– LXVI.; und der durch die Zeitverhältnisse immer mehr hervorgetretene Gegensatz Jahve's zu den Götzen, Jahve's Allmacht und überschwengliche Hoheit, bildet, wie hier V. 12—16., so dort von vorn herein das eigentliche Thema des Vfs. Endlich harmonirt nicht nur beiderseitig Styl und Sprachgebrauch, sondern einem grossen Theile nach kommt unser Stück ungefähr ebenso ausgedrückt Jes. XL—LXVI. wieder vor; s. die Nachweisungen bei *Movers* p. 44. und hier die Erkl. Nun besteht auch keine Nöthigung mehr, den 11. V. abgesondert für unecht zu erklären, sowie auch einleuchtet, dass wir in demselben nicht, wie das *Targ.* will und auch der Vf. des apokr. Briefes Jer. meinte, Abschrift eines Briefes des Jer. an die Exulanten besitzen können. Uebr. s. die Einl. zu Cap. XXX., und vgl. *Goth. Encykl.* Art. *Jerem.* S. 297.

V. 1—5. Vers 1. macht den Eingang, nicht nach Weise des Jer. (vgl. 11, 2.). עליכם steht für אליכם (Jes. 53, 1., zu 6, 19.). *Den Weg der Heiden gewöhnet euch nicht an!*] Vgl. 3 Mos. 18, 3. Ez. 20, 18. דרך (vgl. ὁδός z. B. Apg. 9, 2. 19, 9.) ist die besondere Art und Weise der Gottesverehrung, Religion. למד ist wie z. B. auch Ez. 19, 3. 6. intrans. punctiert. *Vor den Zeichen des Himmels erschrecket nicht*] Es sind nicht gemeint Sonnen- und Mondfinsternisse u. dgl. (*Rosenm.*), welches vielmehr Zeichen *am* Himmel sind, von Jahve selber ausgehend Jo. 2, 3. 4. Ob solcher erschrecken auch nicht blos die Heiden, sondern die Juden gleichfalls, dürfen und sollen es auch; und endlich scheint hier nicht von doch immer seltenen Erscheinungen und einem gleich seltenen Erschrecken die Rede zu sein. Die Gestirne *bedeuten* kann der Ausdruck auch nicht wohl; denn diese werden erst nachträglich zu Zeichen 1 Mos. 1, 14. Es sind vielmehr die Zeichen, welche der gestirnte Himmel giebt, durch seine verschiedenen Constellationen, welche zukünftige Geschicke vermeintlich vorbedeuteten Jes. 47, 13. 44, 25. Für מהמה (חגוים) LXX: (*αὐτά*) *τοῖς προσώποις αὐτῶν*. Sie lasen לְפָנֵיהֶם: המה ist aber auf הגוים zu beziehen, und לפניהם, anders als 1, 17., = *bei ihrem Anblicke*, geht deutlich nicht auf „die Himmel" (Matth. 16, 3.), sondern auf die Zeichen zurück; ohne dass desshalb לפניהן geschrieben stehn musste. Nach der Lesart unseres Textes erscheint der Satz als einer des Grundes, und macht daher die 2. Versh. aus. Allein diese Lesart ist erleichternd und gleichmacherisch: und dieser Grund, 3 Mos. 18, 24. Matth. 6, 32. ganz passend, würde in unserem Zusammenhange nichts begründen. Auch wäre, da er nur für das unmittelbar vorangehende Versgl. den Grund abgäbe, כי durch *denn* aufzufassen höchst unbequem, da der Satz des Grundes V. 3. kraft der nachfolgenden Auslegung des Wortes חקות sich wie die VV. 4. 5. an das als Hauptsächliches Vorausgehende, an die Abmahnung von dem Götzendienste der Heiden, anschliesst. Unter den חקות העמים (2 Kön. 17, 8.) sind hier nicht eigentlich sie, sondern, wie die 2. Versh. lehrt, der Gegenstand der Satzung verstanden. Um so leichter war die Attraction des Bindewortes durch das Präd. (vgl. V. 8. Spr. 14, 35. Matth. 3, 5.). *Das Einer haut im Walde*] Vgl. Jes. 44, 14. מעצר *Beil*, noch Jes. 44, 12. Nicht in sofern, ist die Meinung, ein Gemächt des Werkmannes mit dem Beile, als es mit diesem abgehauen, sondern sofern es mit diesem behauen wird. Die Schilderung hält bis zu Ende die Stufenfolge der Arbeit inne. Das geschnitzte Holzbild wird sodann mit Gold überzogen und mit silbernen Kettchen geziert Jes. 40, 19., vgl. zu Jes. 30, 22.; und wenn also fertig, auf seinem Gestelle, dass es nicht wanke, mit Nägeln befestigt (Jes. 41, 7. 40, 20. 46, 7.), die der Hammer einschlägt. מקבות (Jes. 44, 12.) stellen die LXX voran, und setzen nach יחזקום noch וַיַּחֲזִקוּם (*θήσουσιν αὐτά*) ein. Der wiederholte Wechsel des Numerus hat weiter keine Bedeutung. — V. 5. So stehen sie nun da, diese Bilder; *wie eine Säule vom Dreher sind sie, und können nicht reden*] Vielleicht richtiger *Movers* (Phön. I, 662.): *Säule des Gurkengartens*, zu Verscheuchung der Vögel aufgestellt (vgl. Brief Jer.

V. 70. Jes. 1, 8.). — Vgl. Jes. 46, 7. Die LXX: *ἀργύριον τορευτόν ἐστιν, οὐ πορεύσονται.* Sie lasen נֵהֶם (vgl. Klagl. 4, 1 LXX) und יֵהָלֵכוּ: Beides falsch; und lassen dann gleichfalls unrichtig den 9. V. folgen. *Lassen sich tragen, weil sie nicht schreiten*] d. h. keine Schritte machen können. ינשוא für יִנָּשֵׂא (zu Ps. 139, 20.), indem א quiescirt. Vgl. übr. Jes. 46, 7. 45, 20. Sie werden so herumgetragen bei Processionen. *Denn sie können nicht weh' thun; und auch wohl zu thun, steht bei ihnen nicht*] vgl. Jes. 41, 23. — 44, 10. 45, 20. *Qoran* Sur. 22, 12. — V. 6—10. Lebhaft vergegenwärtigt sich der Prophet die Idee Jahve's, als des einzigen, weisen und mächtigen Gottes, der auch über die Heiden Gewalt hat. Letztere Beziehung liegt im 7. und 10. V. ausgesprochen; und die nahende Entscheidung drängt den Seher, seine Ueberzeugung von Jahve's Verhältnisse zur Heidenwelt sich klar vor die Seele zu bringen und sich in ihr zu bestärken. Vers 6. spricht noch ganz allgemein ohne jene besondere Bezugnahme. *Von wannen deines Gleichen?*] Während im gleichen Falle 30, 7. מֵאַיִן, lesen hier die Punctierer nach vermeinten Analogieen wie 4, 7. Zeph. 3, 6 ff. מֵאָיִן. Allein während an letzteren Stellen אין dem privativen מִן subsumirt wird, würde hier das Umgekehrte der Fall sein, oder vielmehr: מן wäre, also vorausgehend, rein überflüssig (vgl. 1 Sam. 21, 10. Ps. 40, 6.). Lies hier und V. 7. מֵאַיִן! Ein Verfehlen des Sinnes nach Jes. 41, 24. ist bei dieser Lesung in diesem Zusammenhange nicht möglich; die Form der Frage ist hier wie sofort V. 7. (vgl. Ps. 35, 10. 71, 19.) am Platze, und die Zurückordnung der Formel am Schlusse des 7. V. erlaubt. *Dein Name ist gross mit Macht*] du selbst und deinem Wesen gemäss auch dein Ruhm, die Meinung der Welt von dir. Nicht: *durch Kraft* (Sir. 15, 18.), wo dann vielmehr *durch deine Kraft* (16, 21.) gesagt sein müsste. בגבורה ist eine Verstärkung des גדול (vgl. Ps. 90, 10.). Im Allgemeinen vgl. 32, 18—20. Jos. 7, 9. *Wer sollte dich nicht fürchten, du König der Völker?*] Vgl. 5, 22. Jedermann soll demnach dich fürchten, und so zumal Diejenigen, die jetzt in feindseliger Absicht herankommen. Diese Tendenz anzudeuten, wird er מלך הגוים genannt. Sofort folgt Satz des Grundes: denn diess, dass Jedermann dich fürchte, kommt dir zu; was, nun mit Entwickelung des מאין, in der 2. Versh. bewiesen wird. Unter allen Weisen der Heiden kommt ihm Niemand gleich (vgl. Jes. 31, 2. 1 Kön. 3, 28.), so dass Einer mit schlauen Anschlägen etwas wider ihn vermöchte (Jes. 19, 12. Hi. 5, 13.); ebenso auch Niemand *in all' ihren Reichen*] Vgl. zu 4, 29. Es heisst nicht: unter all' ihren Mächtigen; und die Weisen, welche ausserdem in Betracht kommen könnten, sind schon genannt. Da somit בכל חכמי ה׳ nicht auf gleicher Linie des Besonderen fortgesetzt, keine Classe, in welcher der vielleicht Jahve Gleichende zu suchen sei, genannt wird, so kann nur an die, zu welcher Jahve selbst gehört, die der Götter, gedacht werden: in allen Reichen der Völker ist kein Gott wie du. Diese Erkl. bestätigt sich durch V. 8. *Und durch Eines werden sie dumm und thöricht*] אחת ist Ausdr. des Neutr. wie Spr. 28, 18., wie das Fem. אַחַת V. 7.; gemeint wird: durch Ein Wort

(Ps. 62, 12.), welches sofort folgt, näml.: *'s ist Holz.* Da aber das Subj. dieses Präd. aus dem Bisherigen nicht erhellt, so wird es im Präd. dieses Satzes noch beigebracht: *die Widerlegung der Götzen ist* u. s. w. Gleichwie להם V. 11. sich auf הגוים V. 10. bezieht, so sind auch hier zu יבערו Subj. הגוים V. 7., die Götzendiener, welche, wenn man ihnen dieses Eine Wort entgegenhält, nichts zu erwiedern wissen, sondern, zugleich mit den Götzen widerlegt (Ps. 115, 8.), als dumm und einfältig dastehen vgl. Jes. 19, 11. *Graf* erklärt: *„Allzumal (?) werden sie,* die Heiden, *dumm;* denn die von den Götzen ausgehende Unterweisung ist hölzern.“ Allein Vers 9. fährt in der Meinung fort, die Götzen selbst seien V. 8b. Holz: und es kommt von den Götzen überhaupt keine Unterweisung (Hab. 2, 19. Ps. 115, 5.), auch keine hölzerne. — Die Sentenz des V. liegt dem Ideenkreise des Interpolators nicht seitwärts, ohne gleichwohl von ihm herzurühren. Wäre diess nämlich der Fall, so würde die Widerlegung der Götzen, welche im Munde des Interpolators V. 11. zurückkehrt, unmittelbar hier fortgesetzt werden. Zwar führt sie der Glossierer V. 9. weiter, anknüpfend an עץ; allein Vers 11. steht mit dem 9. ausser Zusammenhang, und durch das Hinzukommen des 9. V. hört Der מוסר auf, Ein Wort zu sein. Vers 9. kann somit nicht mit dem 8. vom nämlichen Vf. herrühren, sondern indem er dem Glossierer angehört, schliesst er Diesen vom 8. V. aus. An den 8. V. lehnt sich das Glossem V. 9. an; er fand sich also bereits im Buche vor. Hiezu kommt noch, dass mit VV. 6. 7. 10., die von Jer. geschrieben sind, auch der 8. bei den LXX mangelt; ferner ist der Plur. הבלים = *Götzen* bei Jer. Sprachgebrauch 8, 19. 14, 22. Ps. 31, 7., während der Vf. des 3. und 15. V. auch sonst das — bei Jes. II., meint *Graf*, nicht vorkommende (s. Jes. 49, 4. 57, 13.) — Wort nur als deren Präd. und nicht im Plur. braucht; und dem יכסלו entspricht סכל 4, 22. 5, 21. Endlich ist V. 8. wie 3, 9. 2, 27. der Götze einfach Holz, V. 9. dgg. Gold und Silber: eine stärkere Differenz, als wenn ebendaselbst die Weisen anders, denn V. 7., gefasst werden. *Silberblech, das von Tarschisch eingeführt wird, und Gold aus Uphaz*] Fortsetzung des Präd. עץ. Die LXX, den Relativsatz verkennend: *ἀπὸ Θαρσὶς ἦξει χρυσίον Μωφάζ.* Allein dass von Tarschisch Gold gebracht worden wäre, dafür giebt es, da die Stelle 2 Chron. 9, 21. auf Irrthum fusst, keine beglaubigte Nachricht; und מאופז, den LXX unverständlich, kann auch nicht etwa dem מרקע gegenüber für מופז (1 Kön. 10, 18.) gesagt sein, sondern enthält den Namen einer Stadt oder Gegend. Diese aber werden wir mit dem gerade so formirten אופל Ez. 27, 19. 1 Mos. 10, 27. (s. dazu *Tuch*) in Arabien, und zwar in Jemen suchen. Beiden Namen entsprächen die Sanskritwörter vipâça und viçâla. Die Einführung aus T. könnte sich auch bloss auf כסף beziehen, welches dann nachträglich in Chaldäa selbst zu Blech verarbeitet würde. Vgl. übr. überhaupt Jes. 40, 19. 20. — Den ursprünglichen Gegensatz zu V. 8. bildet Vers 10. אלהים אמת] Gegensatz der Constr. Jes. 65, 16., indem אמת wie ein Adj., wie חיים, in Appos. beigegeben wird: *Gott, welcher eine Wahrheit. Ein ewiger König*] lebendig, und zwar in Ewigkeit; Gott

in Bezug auf die von ihm abhängige Welt, d. h. Herrscher, König, mit dessen Zorn (vgl. Spr. 16, 14.) es etwas auf sich hat. S. übr. Ps. 29, 10. — 6, 11., und für die Schreibung יכלו 2, 13., zum Gedanken hier V. 25. — V. 11. Fortsetzung des 9. V. Doch bezieht sich להם nicht auf חכמים, welche nicht gerade bei der Hand sind; sondern der 10. Vers wird vorausgesetzt. So sollen die Exulanten zu den (גוים V. 10.) Götzendienern reden, mit welchen sie in denselben Ortschaften (29, 7.) zusammen leben. Mit den Eingangsworten wendet sich der Vf. aramäisch schon an seine Landsleute. In der Sentenz selbst findet *Movers* p. 43. mit Recht zwischen עבדו und יאבדו ein Wortspiel (vgl. Jes. 60, 12.): *die Götter, welche den Himmel und die Erde nicht geschaffen, werden weggeschafft* u. s. w. ארקא hat sich erst aus ארעא entwickelt; beide Formen stehen, wie أغلف und أقلف, bei einander. אלה, das aus dem Hebr. herübergekommen, ziehen die LXX und das *Targ.* zu שמיא; allein ein Deuten auf den Himmel ist hier weniger am Platze, als eine Wiederaufnahme des entfernt stehenden Subj. Correcter allerdings würde הֲמָה, aram. המון, gesagt sein; s. zu 31, 21. — V. 12—16. Nachdem V. 11. bemerkt worden ist, was man den Götzendienern erwiedern solle, bringt hier der Vf. beispielsweise ein thatsächliches Moment aus der Weltordnung bei, wodurch ebendieselben widerlegt sind. Deutlich knüpft er (vgl. V. 14.) an יבערו im 8. V. an, wo der Götzendienst in treffender Kürze auf andere Art widerlegt wurde; zugleich aber wirkt auf die Gestaltung des Stückes Vers 11. ein, sichtlich die Rede bestimmend, wenn V. 12. Jahve als Schöpfer des Himmels und der Erde bezeichnet wird, und die Götzen V. 15. zu Grunde gehen sollen. Schon hieraus folgt, dass das Stück, welches lebhaft an die herrlichsten Stellen Jes. XL ff. erinnert, dem Ueberarbeiter angehören muss; und dieses Ergebniss wird von Seiten der Sprache bestätigt. C. 51, 15—19. kommt es noch einmal vor mit einer Abweichung V. 16., woselbst s. d. Erkl. Zunächst bilden einen Satz die VV. 12—14. Vers 12. ist ein abgerissen vorausstehender Cas. rectus, welcher durch das Suff. in תתו wieder aufgenommen wird. Die Partcc. V. 12., sowie חֵת V. 13., setzen sich im Finit. fort. Der Hauptsatz folgt V. 14. Zum 12. V. vgl. überhaupt Jes. 42, 5. 44, 24. 45, 18. 51, 13. Wie die Schöpfung der Erde ein Act der Allmacht ist, so ihre feste Gründung auf dem beweglichen Elemente des Wassers (Ps. 24, 2.) eine That unerforschlicher Weisheit; und zugleich zeugt die Ausspannung des Himmels über die Erde, wie einer Zeltdecke, unter der man wohnt (Jes. 40, 22.), von verständiger Ueberlegung. *Beim Brausen seines Spendens Wasserfülle*] Dass לקול תתו für לתתו קול stehe (*Ew.* §. 307, b.), ist eine unnöthige Annahme und unglaublich. Voranstellung des Accus. allein gienge noch an, aber nicht da, wo er zugleich Stat. constr. sein soll (1 Kön. 18, 41.), und sein Genet. von ihm getrennt den Schein eines Accus. zu תתו annähme. Dass תתו המון יגו׳ nicht befremden dürfe, zeigt 1 Kön. 18, 1. Wenn, wie zu 51, 16. *Nägelsb.* meint, die Accent. widerstritte, was hätt' es auf sich? vgl. aber z. B. 20, 2. 3. 5. 21, 1. 26, 11. 49, 36 ff. — Das unnütze Q'ri bleibt 51, 16. weg. Ebendaselbst steht die regel-

rechtere Form וּמַעַל, während hier vielleicht mit Absicht für Hiph. der im Qal unendlich häufigen Form ausgewichen wird. Auch übersetzen dort die LXX אֹ֫ר statt יוֹר, vermuthlich durch בְּרָקִים verleitet. *Blitze dem Regen schafft*] Sach. 10, 1. Als vorausgehende Boten des strömenden Regens, in welchen das Gewitter sich auflöst Ps. 29, 10. Der Wind seinerseits führt die Wolken herbei 1 Kön. 18, 45. Die Schatzkammern s. Hi. 38, 21. *Da verdummt der Mensch verstandlos*] Der Verstand, welcher diese Naturerscheinung begreifen soll, versagt seine Dienste. Der Mensch kann nur staunen und anbeten. Ebenso wird jeder Verfertiger eines Götzen dadurch zu Schanden gemacht, weil am Tage liegt, dass sein Bild das Gewitter nicht machen und nicht lenken kann, also nicht Gott ist. — Jes. 44, 11. 45, 16. נְסֵכָה] Jer. 7, 18. *libamen*, im H. Th. Jesaja's (48, 5. 41, 29.) = מַסֵּכָה. — V. 11. Eig. sind sie מַעֲשֵׂה צַעֲצָעִים (2 Chr. 3, 10.), beim Lichte besehen aber מ׳ ת׳, nicht, wie LXX und *Vulg.* wollen: *verspottetes* oder *spottwürdiges Werk*, wofür jenes: „du Spottgeburt von Dreck und Feuer," sich anführen liesse. Vielmehr von תעתע *stammeln* (arab.) ist das Hitp. *sich stammelnd verhalten* als freier Willensact, also *nachäffen*, *verspotten* 2 Chr. 36, 16., *äffen, hinter's Licht führen* überhaupt 1 Mos. 27, 12. Von diesem Hitp. ist unser Wort nach Regel (6, 26. Jes. 3, 4.) abgeleitet; sie sind also Werk oder Product des Betruges (Sir. 31, 18.), eines betrügerischen, die Leute äffenden, Gewerbes. — Vgl. Jes. 46, 1. Jer. 51, 44. — V. 16. Gegensatz Jahve's. Die Worte וישראל שבט fehlen beide Male in den LXX und erscheinen, da 51, 19. ישראל auch in unserem Texte ausbleibt, um so verdächtiger. Es konnte freilich auch Israel נחלה oder חלק Jahve's eben so wohl (Ps. 33, 12. Sir. 17, 17. [14.]) heissen, als Jahve ג׳ oder ח׳ Israels (vgl. 5 Mos. 4, 19.). Allein nur der letztere Gedanke ist im Zusammenhange begründet, ist eingeleitet durch das 1. Versgl.; und es scheint hart und ungefällig, dass die 2. Versh. Genet., Appos. des Suff. in נחלתו sein soll. Also: — *sondern der Schöpfer des Alls, er ist sein* (Jakobs) *Besitzthum*. Jene erstere Wendung des Gedankens, als die gebräuchlichere, lag näher; und die gleichfalls eher sich darbietende Auffassung: *denn der Schöpfer des Alls ist er*, liess vor נחלתו eine Lücke; welche leicht Einer nach 5 Mos. 32, 9. (wie *Movers* p. 19. will), aus dem Gedächtniss ergänzte, חֶבֶל daselbst durch das von Israel auffallende שבט ersetzend.

VV. 17. 18. Der Prophet redet V. 17. eine Volksgemeinde an, wie aus allem Folgenden erhellt, Jerusalems Bevölkerung, אֹשֶׁר בָּאָה בַמָּצוֹר (52, 5.). *Raff' auf vom Boden deinen Plunder, die du sitzest in der Klemm*'] näml., wie die Begründung V. 18. (vgl. V. 20.) zeigt, um in die Gefangenschaft zu wandern: *collige sarcinulas et exi* (*Juven.* 6, 146.). כנעה sind also Dinge, die am Boden stehen oder liegen; und der Ausdruck vielleicht, wie „Plunder," verächtlich. Die Aufforderung 46, 19. ist ähnlich; s. zu d. St. die Erkl. אסף] Dag. lene in der Muta nach dem Zischlaute wie Jes. 47, 2. יושבתי] S. zu 4, 19. *Siehe! ich schleudere weg — dieses Mal*] Sonst hatten die Feinde unverrichteter Dinge abziehen müssen 2 Kön. 16, 5. 19, 35 f.

oder es war mit einer Brandschatzung oder Plünderung abgegangen 2 Kön. 14, 14. 2 Chr. 21, 17. קוֹלֵעַ] Partc. des Pihel (vgl. z. B. 1 Sam. 25, 29. und zu Ps. 7, 5.). — Vgl. 16, 21., wo zugleich für מצא hier ידע gesagt wird (vgl. 17, 9. mit Pred. 7, 13.): *auf dass sie's empfinden*, dass sie es, dieses הָצֵר, verspüren sollen. Also: empfindlich will ich sie bedrängen. Das „Finden" ist ein Empfinden: und als Obj. ergänzt sich von selber צָרָה (Ps. 116, 3.), nicht aber *Grafs*: was sie suchen sollen und werden, das Rechte und Wahre. — VV. 19. 20. Rede der Gemeinde V. 17., wie sie nun bald wird sprechen können. V. 19. wird der Schlag, von welchem Juda getroffen worden, nur allgemein erwähnt als ein gefährlicher. Vers 20. entwickelt diesen Gedanken. *Unheilbar ist meine Wunde*] Vgl. 30, 12. 14, 17. *Und ich hatte gesprochen: nur diess meine Krankheit; die will ich tragen*] In ihrer sorglosen Sicherheit (22, 21. vgl. Ps. 30, 7.) hatten sie die Sache auf die leichte Achsel genommen 6, 14., gleichsam sprechend: wenn kein anderes Unglück uns droht, als dieses, so sind wir es schon zufrieden; nicht aus Verachtung der Macht der Feinde, sondern aus Unglauben daran, dass sie kommen würden. חלי] Mit Ausnahme der LXX drücken die Verss. das erforderte Pron. der 1. Pers. aus; vgl. übr. 1 Mos. 16, 13. Zeph. 2, 9. — יאשאנו] Wie Ps. 55, 13. *Alle meine Stricke reissen*] eig. werden zerrissen (alle Stricke, an denen mein Zelt ausgespannt gehalten war). — 4, 20. *Meine Kinder ziehen von mir fort, und sind dahin*] Vgl. V. 18. 31, 15. Nachher wieder wie auch vorher redet die Bevölkerung, בת העיר, deren Begriff hier deutlich in den der Stadt selber übertritt. *Niemand fürder schlägt mein Zelt auf, spannt meine Decken*] Diess zu thun, wäre die Sache eben ihrer Söhne, welche aber in Gefangenschaft gehen; und so ist die Wunde eine tödtliche, von der sich der Staat nicht wieder erholt. Die „Decken" sind hier offenbar die Seitenwände des Zeltes, welche aufgerichtet, stehen gemacht werden (vgl. 2 Sam. 7, 2. mit 1 Chr. 17, 1.; *Winer* im Wb.; יְרִיעָה *quod pone est*); אהל dgg. ist der Zelthimmel, das Dach (Jes. 40, 22.). — VV. 21. 22. Der Prophet, commentirend über die Ursache des Unglückes, hörend und beobachtend. Die Volkshäupter, welche in ihrer Unvernunft dem Jahve nichts nachfragten, haben sich und ihr Volk in's Verderben gestürzt (vgl. Jes. 3, 12. 9, 15.). — Vgl. 2, 8., über השכיל zu 50, 6. *Horch! das Gerücht, sieh', es kommt*] Das den kommenden Feinden unmittelbar vorausgehende Gerücht, der vorausgeworfene Schatten des Ereignisses 2 Sam. 13, 30. Das „grosse Gedröhn" des Kriegsheeres (Jes. 9, 4.) steht hier an der Stelle des גֹּדֶל 6, 22. — 9, 10. — V. 23—25. Gebet des Volkes in seiner Noth; s. 2, 27. Es spricht aber dasselbe ein Mitglied des Volkes, ein Judäer, der als solcher sich zu den hier dargelegten Ideen selber bekennen muss. Das Gebet ist also Gebet im Namen des Volkes, Fürbitte, die Jer. überhaupt sich angelegen sein liess; s. zu 18, 20. *Nicht dem Menschen gehört sein Weg, nicht dem sterblichen Manne an*] vgl. Hi. 21, 16. Die Meinung ist: sondern Gotte (vgl. Ps. 37, 23.). Jetzt kommen sie zur Einsicht, dass

mit unserer Macht nichts gethan sei: dass das Schicksal des Menschen nicht von ihm, sondern von Gott bestimmt werde; und sie stellen hiemit das ihrige ihm anheim: was ein erster Act der Unterwerfung. הלך kann so wenig im eig. Sinne stehen, als הֵרַהּ, und wenn es nicht müssig und nichtssagend sein soll, so muss es auf den Grund hinweisen, warum der Mensch sein Geschick nicht in seiner Macht habe. Also wohl: *vergänglich, hinfällig*, Gegensatz von נָצַב Ps. 39, 6. — Im Eingange ist יהוה offenbar, wie V. 24., Vocat.; und wie לאדם durch לאיש הלך wieder aufgenommen wird, so ist יהכין וגו׳ Fortsetzung des Subj. דרכו. *Und zu richten seinen Schritt*] Vgl. Spr. 16, 9., zum Ausdrucke noch 2 Chr. 27, 6. Das Schicksal des Menschen ist nicht ein Weg, den er geht, sondern den er geführt, oder der mit ihm gegangen wird. Diess anerkennend, fleht nun V. 24. das Volk, Jahve wolle es nicht allzu schrecklichen Weg, nicht zum Untergange führen. במשפט] Vgl. 46, 28. Der Sinn ist durch den Gegensatz (Ps. 6, 2. 38, 2.) gegeben. Der Zorn thut leicht, was nicht recht ist; sie können aber nicht um ihre gerechte Strafe bitten. Vielmehr der Zorn gegen eine Person überschreitet etwa auch deren Kraft zu dulden und auszuhalten; und משפט ist auch *Norm* überhaupt, also = *nach einem Maasse*, mit Maass und Ziel. — Nicht: *dass du mich nicht verringerest*, was auch bei einer leichten Züchtigung eintreten könnte, sondern: *dass du mich nicht wenig machest*, stark verringerest, so dass nur eine kleine שְׁאֵרִית bliebe. Deutlich ist, dass das Volk redet. — V. 25. Da nun aber dieser Zorn Gottes einmal entbrannt ist, so möge er ihn u. s. w. (vgl. Hor. Od. I, 21, 13 ff.). *Denn sie verschlingen Jakob*] Vgl. Ps. 14, 4. Sie vergreifen sich also am קֹדֶשׁ Jahve's 2, 3. ואכלהו ויכלהו] Beide Wörter fehlen in dem Citate Ps. 79, 7., und eines von beiden ist offenbar zuviel. Obgleich nun *καὶ ἐξανάλωσαν αὐτόν* der LXX das zweite ausdrückt, und das erstere bei ihnen fehlt, so konnte doch eher ויכלהו aus ואכלהו, als umgekehrt dieses aus jenem, entstehen; und ואכלהו ist als Fortsetzung von אכלו die schwerere Lesart. Die Wendung drückt ungefähr den Sinn von אִכְלוּ גַּם אָכִיל (1 Mos. 31, 15.) aus (vgl. auch Jes. 9, 11.), und ist begreiflicher Weise beim Imperat. am häufigsten (Ps. 24, 9. 27, 14. Hi. 6, 29. — 1 Sam. 4, 9. Sach. 3, 2.). Bei den LXX aber hat auch hier wie VV. 6—8. 10. das Glossem den echten Text verdrängt.

Cap. XI, 1—17.

Wegen verschmähter Aufforderung, den Bund zu halten, droht unabwendbare Strafe.

Der Prophet berichtet, er habe unter göttlicher Autorität den Fluch über jeden Mann ausgesprochen, welcher den Vertrag verwerfen würde, den Jahve einst mit den Ahnen des Volkes in der Absicht, das Volk glücklich zu machen, abgeschlossen hat V. 1—5. Jahve befahl ihm ferner, das Volk mit den einzelnen Verpflichtungen, die ihm dieser

Vertrag auferlegte, bekannt zu machen: aber es erfüllte dieselben nicht V. 6—8. Da die Nation demnach das böse Beispiel der Vorfahren befolgt, so straft Jahve; und weder wird er selbst ihre Gebete erhören, noch werden diess ihre zahllosen Götzen thun V. 9—13. Auch des Sehers Fürsprache wird vergeblich sein; vergeblich werden die angelobten Opfer jetzt dargebracht. Dem in Fülle prangenden Volke wird der Schöpfer seines Glückes dasselbe entziehen V. 14—17.

Der Inhalt und die einzelnen Bestimmungen des Vertrages werden nicht namhaft gemacht, sondern die „Worte dieses Bundes" als bekannt vorausgesetzt. Da er mit den Vätern geschlossen an die Jetztwelt herabkam, so musste er wohl in Schrift vorliegen; auch soll ihn, wie es scheint, V. 6. der Prophet vorlesen. Wie aber ohne eine specielle Veranlassung der Seher seine Lehren in Vorlesung „dieses Vertrages" aufgehen lassen, und zu dem Ende die judäischen Städte durchwandern konnte (V. 6.), steht nicht abzusehn; und dagegen trifft in eben diese Zeit ein Ereigniss, welches sich hiefür vortrefflich schickt, nämlich die Auffindung des Gesetzbuches in Josia's 18. Jahre 2 Kön. 22, 3 ff. 2 Chr. 34, 8 ff. Die „Worte dieses Vertrages," in jenem Gesetzbuche (2 Kön. 22, 8. 11.) stehend, erscheinen wieder 2 Kön. 23, 3.; auch wird ebendaselbst V. 2. wie hier V. 6. der Vertrag vorgelesen; und wenn hier V. 10. das Volk den Vertrag bricht, ihn also eingegangen haben muss, so wird eben diese Eingehung des Vertrages 2 Kön. 23, 3. berichtet. Wenn nach jener Vorlesung zu Jerusalem Jer. allenthalben herumgehend, den Vertrag nochmals vorliest — nachher; denn die Schliessung des V. 10. gebrochenen Vertrages ist mit jener ersten Vorlesung gleichzeitig —: so erklärt sich diess aus der Absicht, alle einzelnen Bürger von dem Inhalte des Vertrages in Kenntniss zu setzen, indem bei jener Versammlung nur die Aeltesten Juda's (2 Kön. 23, 1.) sich nothwendig alle eingefunden haben mussten, und der Bund nur erst durch Stellvertretung geschlossen war.

Dass der Abschnitt ungefähr in diese Zeit, das 5. Jahr seit des Vfs. Auftreten, gehören werde, lässt sich schon aus seiner Stelle unmittelbar hinter den Orakeln der Scythischen Epoche vermuthen; und an diese lehnt er sich an durch die Rückkehr (V. 14.) der Stelle 7, 16. (s. inzw. die Erkl.), und durch das Erwähnen (V. 15.) der Darbringung angelobter Opfer. Erscheint nun aber die Beziehung des Stückes auf das Ereigniss 2 Kön. Cap. 22. 2 Chr. Cap. 34. als gerechtfertigt, so gewinnen wir schliesslich einen Fingerzeig für die Frage, was das für ein Gesetzbuch gewesen sein möge. Wie Vers 11. an 2 Chr. 34, 24. erinnert, so der Abschnitt mehrfach an 5 Mos. Cap. 27.: durch die Beschreibung des Landes V. 5. vgl. a. a. O. V. 3., durch אֲרוּר הָאִישׁ וגו׳ V. 3. vgl. V. 15 ff. V. 26., durch אָמֵן V. 5. vgl. V. 15 ff.; doch ist auch aus anderen Gründen gewiss, dass jenes Gesetzbuch eine Schrift war, welche für das Deuteronomium bei der endlichen Redaction des Pentateuches die Grundlage abgab.

V. 1—5. — *Und redet sie zu dem Manne Juda's* u. s. w.] Da nicht nachfolgt, was sie reden sollen, so ist das Obj. aus דברי der 1. Versh. zu ergänzen. Der Befehl selber ergienge wohl an jene Ael-

testen 2 Chr. 34, 29. Die LXX dgg.: καὶ λαλήσεις, für welchen Sinn ohne Aenderung an den Conss. וְדִבַּרְתָּם zu lesen stände. In der That möchten Diejenigen, welche hier hören sollen, die selben sein wie V. 6., nämlich die Leute von Juda und Jerusalem, welche erst aufhorchen sollen, damit der Prophet sodann rede. Auch stellt sich so die sonst vermisste Einheit her, indem durch ואמרת וגו׳ V. 3. jenes ודברתם (vgl. 7, 27. 25, 30.) einfach fortgesetzt wird. Die Punct. liess sich durch den Plur. שמעו beirren. — Ueber וְלֹא s. zu 6, 19. *Welcher nicht hört die Worte* u. s. w.] sie nicht anhört, ihnen kein Gehör giebt. Diess involvirt schon, dass er auch nicht nach ihnen thun wird. Nicht so aber umgekehrt; darum V. 6. der Zusatz. *Aus dem Ofen des Eisens*] Vgl. 5 Mos. 4, 20. 1 Kön. 8, 51. Ofen, in welchem das Eisen geschmolzen wird. Wie in einem solchen das Eisen durch Feuer gemartert wird, so wurde Israel im Lande der Knechtschaft (5 Mos. 5, 6.) durch Trübsal gepeinigt (vgl. Hi. 6, 12. und Jes. 48, 10.). — V. 5. Als Subj. in הקים ist die erste Pers. zu denken, und über das Wort selbst 28, 6. nachzusehen. Die hier erwähnten Väter sind die drei Patriarchen (3 Mos. 26, 42. 2 Mos. 3, 6. vgl. 1 Mos. 22, 16. 26, 3. 28, 13.); das Land also beschrieben auch 2 Mos. 3, 8. 5 Mos. 6, 3 ff. *Gemäss diesem Tag*] Vgl. z. B. 5 Mos. 2, 30. Es ist diess von dem Standpunkte aus des jetzt sprechenden Gottes gesagt, = wie denn auch jetzt dem also ist, dass ihr nämlich ein solches Land besitzt. — Am Schlusse die LXX, wie auch anderwärts: *γένοιτο κύριε*. Im Wesentlichen richtig; denn auf gleicher Linie mit בָּרוּךְ und ארור anerkennt אמן nicht eine vorhandene Behauptung oder Thatsache als wahr, sondern bezieht sich auf die Zukunft. Der Vf. könnte wünschen, Jahve möge, wie er gethan hat, so auch fürder seinen Schwur erfüllen; allein richtiger erklärt man genau nach Maassgabe von 5 Mos. 27, 15 ff. 26. — V. 6—10. Nachdem Nichtanhörung der Worte mit dem Fluche bedroht worden, sollte nun Jer. die Worte selber vernehmen lassen, und auffordern zu ihrer Befolgung. קרא wohl nicht *ausrufen*, sondern *laut lesen, vorlesen* wie 2 Chr. 34, 30. — Mit Ausnahme der letzten Worte: *καὶ οὐκ ἐποίησαν* fehlen die VV. 7. 8. in den LXX; und *Movers* p. 14. ist geneigt, sie als ein Glossem aus 7, 24 ff. zu betrachten. In der That wäre nach unserem hebr. Texte ולא עשו von den Vorfahren zu verstehen; und dass die jetzige Thätigkeit des Propheten keinen Erfolg hatte, wäre nicht gesagt, obgleich eben davon die sittliche Würdigung des Volkes VV. 9. 10. abhängt. Die VV. 9. 10. wären unmotiviert und unverständlich. Vielmehr der Prophet, noch immer Vergangenes berichtend, fasst sich desshalb kurz. Mehr und weniger mochten sie seine Worte wohl anhören; aber das Verhalten richtete man nicht darnach ein; daher vernimmt er nun V. 9. ein neues Wort Jahve's. Das Verbrechen der Verschwörung gegen das Oberhaupt der Theokratie, gegen Jahve, ist an den Judäern, gleichsam ihnen anhaftend (Hi. 31, 7.), entdeckt worden (vgl. 2 Kö. 17, 4. 1 Sam. 25, 28. 1 Kö. 1, 52. 14, 13.), sofern ihre Einmüthigkeit im Brechen des Bundes sich nur aus stillschweigender Uebereinkunft zu erklären scheint. וילכו וגו׳] Würde statt dessen mit וַיֵּלְכוּ fortgefahren, so hätten wir einfache Fort-

setzung von מאנו mit dem gleichen Subj. Die Einsetzung von המה erklärt sich nur aus Wechselung des Subj., indem הלכו zum Hauptsatze שבו וגו׳ sich zurückwendet. Die LXX markiren diess noch stärker durch *καὶ ἰδοὺ αὐτοί*; חַמָּה konnte neben המה leicht ausfallen. Ueb. ist der 1. Mod. alle drei Male im Präs. zu denken. Die 2. Versh. giebt das Präd. des Abfalles zum Götzendienste: er ist ein Bruch des Bundes; und das Haus Israels (2 Chr. 35, 17. 18. 34, 21. vgl. 15, 9. 30, 11.) und Haus Juda's sind die jetzige Generation, gegenübergestellt den Vätern, welche die Gleichen sind, wie kurz vorher, und selber auch den Bund schon gebrochen haben. — V. 11—14. Zu V. 11. vgl. 2 Kön. 22, 16. Lassen wir neben אֶל־חָעָם הַזֶּה רָעוֹת — (*ἐπὶ τὸν λαὸν τοῦτον κακά* LXX) ממנה stehen (vgl. 2 Kön. 13, 2. 2 Sam. 22, 23 ff.), so gewinnen wir eine schwerere, darum vorzuziehende Lesart, die durch הָרָעוֹת V. 15. bestätigt wird. Zur 2. Versh. ff. vgl. 2, 27. 28. Von Jahve, an den sie sich zuerst wenden, hinweg werden sie dann gehen, die Städte (Am. 4, 8.) u. s. w. Den Inf. absolut. חושע, der bei לא ganz am Platze ist, drücken die LXX nicht aus; auch lassen sie מזבחות לבשת aus. Der ganze Satz des Grundes aber eignet sich hieher nicht, und 2, 28. begründet er etwas Anderes. V. 14., wo die 2. Hälfte, wie 7, 16., die erste begründet, mangelt vollends zwischen beiden aller innerer Zusammenhang; und es liesse sich mit dem angegebenen Grunde gerade die Nothwendigkeit der Fürsprache des Propheten darthun. Für das eigenthümliche בעדי, welches sich zwar noch vertheidigen liesse, schreiben die LXX zugleich wie V. 12. בְּעֵת. Da nun dergestalt Schwanken des Textes, Mangel an Originalität und unpassender Sinn zusammentreffen, so sind beide VV. im höchsten Grade verdächtig. — V. 15—17. עשות kann unmöglich das Verb. finit. ersetzen, und *„es übt sie, die Frevelthat, der Haufen“* (*Dan. v. Cölln* im Lit.-Bl. zur A.K.Z. Jahrg. 1828. N. 47.) somit nicht der Sinn der betreffenden Worte sein. עשות ist zum Vorhergehenden nothwendig das Subj., welchem als Obj. המזמתה folgt. Dieses Obj. nun könnte allerdings durch das Suff. in עשותה voraus angekündigt sein. Indessen ist ידיד (nicht wie 5 Mos. 33, 12. Benjamin, sondern das ganze Volk, ידדות נפשי 12, 7.) als Collect. (s. zu 8, 5.) ein Fem., und wird als solches auch nachher construirt. Schon darum läge es näher, das Suff. als Genet., welcher Subj. des Finitum wäre, zu betrachten; und diess zu thun ist, da wir ה an המזמתה werden abtrennen und הַמְזִמֹּת lesen müssen, unumgänglich. Diess hiesse also: *was soll meinem Lieb in meinem Hause sein Ausrichten der Vorsätze*] Die Frage würde ihr Thun, wie aus dem sofort Folg. hervorgienge, als ein seinen Zweck verfehlendes missbilligen. Vergleichung aber von 4, 28. 23, 20. 51, 12. lässt die Wahrscheinlichkeit überwiegen, dass man noch weiter gehn und עֲשִׂיתִי המזמת schreiben muss. Die LXX, welche in *τί ἡ ἠγαπημένη ἐν τῷ οἴκῳ μου ἐποίησε βδέλυγμα* עֲשָׂתָה, und folgerecht יְדִידִי ohne לְ, ausdrücken, fahren also fort: *μὴ εὐχαὶ καὶ κρέα ἅγια ἀφελοῦσιν ἀπὸ σοῦ τὰς κακίας σου, ἢ τούτοις διαφεύξῃ;* ein Sinn, der zum Vorhergehenden sich vortrefflich schickt. Die Gelübde werden eben durch das Opfer (des geweihten Fleisches) entrichtet; und das Opfern wäre das Vollziehen

der מְזִמּוֹת, das Ausrichten dessen, was sie im Sinne haben, wenn nicht עשיתי zu schreiben ist. Für החרבים schreiben wir also חֲנֻכָּרִים, zugebend, dass vielleicht רַבִּים daneben stand; und יעברו lesen wir יַעֲבְרוּ, was dieses 2. Versgl. anlangt, mit *J. D. Michaelis* übereinstimmend. Am Schlusse dürfte man mit ἢ *τούτοις* der LXX nicht zurecht kommen. Sie lasen אִי für אָז und bedurften dann des Zusatzes *τούτοις*; ihr אִי aber hängt mit ihrer Auffassung von רעתכי, und diese mit jenem *βδέλυγμα* zusammen. אָז scheint durchaus richtig zu sein; dann aber muss von רעתכי als Conj. im Sinne von *so dass* (vgl. 1 Mos. 35, 18. Hos. 1, 6.) כִּי zu אָז gezogen, und übr., wie sich von selbst versteht, für תעלני das in allen Zeichen parallele תֶּחֱלֶנִּי gelesen werden (vgl. zu Ps. 14, 5. 6.). Die Beziehung für אז liegt in רָעָה, was nicht *Bosheit*, sondern *Unheil, Verderben*. In כי, welches vorangeht, scheint כ aus dem voranstehenden neu erzeugt; und י halten wir für eine Spur von ה des Artikels, welcher hier an seiner Stelle ist (vgl. 3, 5.), indem sich הָרָעוֹת auf רָעוֹת V. 11. zurückbezieht. Schreibe also: *werden Gelübde und geweihtes Fleisch von dir wegschaffen das Unheil, so dass du dann entrännest?* Der Gedanke des 11. V. (s. auch 14, 12.) kehrt hier als Frage wieder, weil sie allerdings durch solche Werkheiligkeit (vgl. 7, 10.) zu entrinnen vermeinen. Uebr. ist deutlich, dass die Leute wirklich im Tempel anwesend sind: sie bringen, vermuthlich nach dem Abzuge der Scythen, die damals angelobten Opfer. — Vers 16. beantwortet die Frage im 15. V. verneinend. *Einen grünen Oelbaum, schön mit stattlicher Frucht*] Vgl. Ps. 52, 10. Die Früchte sind die Individuen, welche zum Volke gehören Jes. 27, 6. *Hat J. dich genannt*] Er hat dich dazu bestimmt, das zu sein. Die Benennung geschah eben dadurch, dass Israel zu einem solchen erwuchs. Die 2 Versh. stellt dem Prangen in Glückesfülle den plötzlichen Wechsel an die Seite. Durch Ausbleiben der Cop. erscheint der Gegensatz schroffer und jäher. *Beim Schalle mächtigen Gebrauses legt er an ihn Feuer*] המולה bezeichnet das Brausen des Windes, welcher das Feuer über den ganzen Baum verbreitet. עליה für בָּהּ (17, 27. 21, 14.), wie umgekehrt בָּ für עַל 9, 8. Da זֶרַע in unserem V. wie überall Masc. ist, so wird mit עליה (vgl. שָׁמְךָ) offenbar aus dem Bilde in die Sache übergesprungen. *Uebel sehen aus seine Aeste*] רעו ist von רעע als Intrans. abzuleiten (vgl. יֵרֵעַ Hi. 20, 26.). Eig. *sie sind übel, schlecht* (24, 2.). Des Gegensatzes wegen ist jedoch diess רֵעַ von dem Anseln (vgl. Neh. 2, 2.) der verkohlten, ihres glänzenden Schmuckes beraubten Aeste zu verstehen. Wie Jo. 1, 7., wird der Zustand, den die Zerstörung hinterlässt, geschildert. — V. 17. will der Vf. nicht sagen, diese Drohung beruhe auf einem Gottesworte; sondern s. die Einl. des Abschn. *Hat beschlossen über dich Unheil*] S. zu 3, 5., *Die sie zu thun beliebt.* Dieses Belieben liegt in לחם, welches das Thun als einen Act freier Willkür auf das Subj. zurückwirft. Richtig LXX: *ἐν τῷ θυμιᾶν κτλ.*

Cap. XI, 18 — XII, 6.

Weissagung wider die Feinde des Wortes, und Begütigung des Unmuthes über ihr Glück.

Jahve entdeckt dem Seher Anschläge wider sein Leben; und Jer. hofft von seinem Gotte Gerechtigkeit V. 18—20. Jahve droht den Feinden des Sehers schwere Ahndung V. 21—23.; aber Dieser klagt über der Sünder Glück, und fordert, da sie auf dessen Bestand vertrauen, ihre Bestrafung 12, 1—4. Jedoch Jahve verweist ihm solche Ungeduld, da seiner weit stärkere Veranlassungen, die Geduld zu verlieren, noch warten.

Ursache zu Planen wider das Leben des Sehers wurde nach V. 21. seine Weissagung, natürlich eine solche drohenden Inhaltes. Also beschaffen ist die unmittelbar vorhergehende; und an sie hier zu denken, liegt desshalb am nächsten. Die Feinde Jer.'s waren, wie denn in der Heimath der Prophet am wenigsten gilt (vgl. Luc. 4, 28 f.), die Leute seiner Vaterstadt VV. 21. 23.; woraus aber nicht zu schliessen, dass Jer. bis dahin in Anatot geweissagt, und jetzt erst sich nach Jerusalem übergesiedelt habe. Vielmehr zu seiner Rundreise V. 6. dürfte er von seinem Wohnorte, Jerus., ausgegangen sein, und sie mit seinem Geburtsorte, Anatot, beschlossen haben. Hier wäre dann V. 9—17. gesprochen worden; und in der That scheint sich das V. 19. gewählte Bild vom „Baume in seinem Safte" auf den grünen Oelbaum V. 16. zu beziehen, so dass auch die Form ihrer Drohung sich nach der seines Orakels richtet; s. zu Mich. 2, 5.

VV. 18. 19. *That mir's kund, und ich erkundet' es*] Wann diess geschah, die Beziehung des folgenden אז, sagt uns der 19. Vers: während ich in meiner Sicherheit nicht das Mindeste argwöhnte. Nicht durch eigene Thätigkeit also, noch durch eine Warnung von Seiten eines Freundes erfuhr er den Mordanschlag; sondern durch ein glückliches Ungefähr wurde ihm auf einmal Alles klar. Dieses plötzliche Licht führt er, da es dem Diener Gottes zum Heile diente, um so mehr mit Recht auf Jahve unmittelbar zurück. — Die Wendung übr. in unserer Stelle ist dem Jer. eigenthümlich 20, 7. 31, 4. 18. 51, 9. 17, 14. — *Hieron.*: *ut agnus mansuetus,* das geführt wird u. s. w. (s. Jes. 53, 7.), aber nicht weiss, wohin? und sich dessen, dass es zur Schlachtung gehe, nicht versieht. *Tilgen wir den Baum in seinem Safte*] Der Stein des Anstosses ist hier בלחמו, welches die LXX und den *Chald.* für נשחיתה vielmehr נַשְׁלִיכָה zu übersetzen veranlasst hat (vgl. Ps. 69, 22. 2 Mos. 15, 25.). *Cum fructu suo?* Vgl. V. 16.; allein לחם ist sonst wohl *Brodkorn*, aber nicht Baumfrucht; und an eine mögliche Nachkommenschaft des Sehers, der noch nicht verheirathet ist (s. 16, 1.), zu denken, lag fern und war unpassend. *In seinem Fleische* nach dem Arab., was hebr. בְּלֶחְמוֹ (s. zu Zeph. 1, 17.), würde einen unbekannten Sprachgebrauch postuliren. Lies בְּלֶחוֹ (vgl. 5 Mos. 34, 7.), ähnlichen Sinnes, wie בְּעֶצֶם חֲמוֹ Hi. 21, 23., den Mann in der Blüthe

seiner Jahre. Im Gegensatze zu עֵץ יָבֵשׁ Jes. 56, 3. sagt man (z. B. Ez. 21, 3.) עֵץ לַח; לַח, welches inzwischen auch 5 Mos. a. a. O. trop. vom Menschen steht, ist ein seltenes Wort; und so lag einem Abschreiber לחם näher, gleichwie Jenem Ez. 24, 5. עֲצָמִים für עֲצִים. — Vers 20. erscheint ähnlich wieder 20, 12. 17, 10. — Wie V. 18. drücken auch hier und 20, 12. die LXX יְ vor יהוה nicht aus, und fassen das Wort als Vocat. *Der Nieren und Herz prüft*] also auch das meinige (vgl. 12, 3.); der weiss, dass ich nicht etwa als falscher Prophet den Tod verdiene, und dass Jene durch ihre Anschläge gegen mich im Unrechte sind. *Deine Rache an ihnen*] *poenam, quam de istis sumturus es.* Dieser deiner Gerechtigkeit wegen vertrau' ich, sie zu schauen. *Denn dir übertrag' ich meine Sache*] meinen Rechtsstreit mit Jenen. Eig. *an* oder *auf dich wälze ich meine Sache.* Die Vergleichung näml. von Spr. 16, 3. Ps. 22, 9. 37, 5. setzt es fast ausser Zweifel, dass גליתי hier seine Bedeutung von גלל, oder vielmehr גלל seine Form von גלה entlehne. Warum stände sonst consequent אֶל für לְ? Wie im 2. Mod. (Hi. 20, 10. 39, 14.) und im Inf. constr. (s. zu 15, 11., zu Ps. 17, 3.), wird hier im 1. Mod. actives Verb. ע״ע, statt in Qal, im Pihel von גלה formirt, dessen Dag. forte die Verdoppelung durch Contraction ersetzt. S. auch zu 33, 6. — VV. 21. 22. LXX: *τὴν ψυχήν μου*, was leichtere und schlechtere Lesart. Der Seher Jer. redet hier zu dem Menschen Jer., dem unruhig gewordenen psychischen Menschen. Dass die Feinde des göttlichen Wortes bestraft werden würden, diese Wahrheit war dem Kreise der prophetischen Ueberzeugungen integrirend; und nicht etwa verwechselt Jer. hier Wunsch seines Herzens mit göttlicher Eingebung. — Nach längerem Zwischensatze wird die Eingangsformel V. 22. wieder aufgenommen. Mit Unrecht lassen die LXX sie weg. Die Leute im kräftigen Mannesalter sollen im Kriege, ihre Kinder, z. B. in Folge von Belagerung, durch Hunger umkommen; und so wird ihnen keine שארית (vgl. 40, 11.) bleiben. Für ימתו LXX *τελευτήσουσιν* = יִתְּמוּ, liess יָמֻתוּ (vgl. 14, 15. LXX und 44, 18.), was vorzuziehen. — *Vulg.*: *annum visitationis eorum*, so dass der Accus. noch von אביא abhänge. Die LXX wohl richtiger hier und 23, 12.: *ἐν ἐνιαυτῷ κτλ.* (vgl. 28, 16.). — XII, 1. 2. Warum aber lässt diese Strafgerechtigkeit Jahve's immer auf sich warten? fragt der Prophet, zugleich durch ausdrückliche Beschränkung seines Rechtes zu fragen seine Kühnheit entschuldigend. *Zu gerecht bist du, dass ich wider dich stritte*] Was V. 1. gesagt werden soll, ist im Allgemeinen deutlich; und das einschränkende אך וגו׳ zeigt, dass das *Targ.* richtig: מִלְּמֵימְרָךְ. Das Hebräische muss den Comparat. wie den Superlat. durch den Posit. ausdrücken, und weist uns für das Verständniss auf den Zusammenhang des Satzes an (4 Mos. 14, 3. Ez. 8, 6. vgl. 15. 1 Mos. 1, 16. 33, 2.). Hier giebt den benöthigten Fingerzeig כי mit dem 2. Mod., d. i. Conjunctiv (s. zu Ps. 116, 10. und vgl. Plut. Pericl. C. 10. Cim. C. 14.: *γραῦς εἶ, ὡς πράγματα τηλικαῦτα πράσσειν.*). *Nur Rechtsverhandlung will ich mit dir pflegen*] Diese folgt sofort. (*Warum*) *bleiben unangefochten alle Treulosen, Falschen?*] Zu שלו vgl. Hi. 21, 23. — V. 2. wird, eine indirecte Anklage, dieses

Glück der Frevler auf Jahve zurückgeführt und im Besonderen geschildert. *Machen Fortschritte und tragen Frucht*] LXX: ἐτεκνοποιήσαντο, יָלְדוּ, schwerlich יָלַדוּ, wie das Wort, von Männern ausgesagt, bei Jer. heissen müsste (vgl. 16, 3.). ילדו nähme das durch גם als etwas Neues hervorgehobene עשו פרי vorweg. Vielmehr es bleibt beim blossen Wurzelschlagen, sondern sie machen Fortschritte im Wachsthum, wachsen und gedeihen (vgl. הלך *Ew.* §. 280. b.); und dazu kommt dann noch der Kindersegen (vgl. Hi. 22, 11.). *In der Nähe hat dich ihr Mund*] Sie führen ihn immer im Munde, aber ohne Scheu vor Gott in ihrem Herzen; z. B. zu falschem Schwur (5, 2.) haben sie als בִּגְדִים ihn gleich bei der Hand. — VV. 3. 4. Jer. postulirt zunächst, dass ihn Jahve von entgegengesetzter Seite kenne, womit sein Verlangen in der 2. Versh. motiviert ist. Nicht: *du wirst mich sehen und mein Herz prüfen.* Diess passt nicht zu dem, eine wirkliche Thatsache aussprechenden, יְדַעְתָּנִי, da diese Kenntniss nur Folge der Prüfung sein kann. Auch kann der Seher nicht auf ein ungewisses, weil künftiges, Ergebniss hin die Bestrafung seiner Feinde fordern, dgg. wohl, wenn sie geschehen ist, ihr Resultat als dem Prüfenden bekannt voraussetzen. Also vielmehr: *siehst mich und pflegst mein Herz zu prüfen.* Inzwischen fehlt bei den LXX וְתִרְאֵנִי; und da sie (wie wir finden werden) mit Recht auch das 1. Gl. der 2. Versh. weglassen, so dürfte auch תראני ו Zusatz eines Ueberarbeiters sein, dem der Vers zu kurz däuchte. Nämlich Jer., welcher von V. 1. an sich nicht als Prophet, sondern als Privatmann verhält, und dem psychischen Menschen nachgebend, die Seele seiner Feinde hier fordert (1 Kön. 3, 11. Hi. 31, 30.), erhält VV. 5. 6. von Jahve die Antwort, welche ihn zur Geduld verweist. Nun aber ist Vers 4. in diesem Zusammenhange unbegreiflich. V. 1—3. klagt Jer., dass Jahve nicht strafe; V. 4., dass er, und zwar ohn' Ende, strafe. V. 3. hat er es mit Einzelnen, seinen Feinden, zu thun, V. 4. mit der ganzen Bevölkerung. V. 4. ist der Prophet offenbar ungeduldig, aber nicht die Sünde des Volkes, geschweige jener Einzelnen, הֶחֱלָאָה אֹתִי, sondern der Strafrichter Jahve; V. 5. dgg. machen ihn die Fussgänger ungeduldig, welche sich sehr gut von jenen Feinden Jer.'s deuten lassen. Kurz, Vers 4., welcher weder mit dem 3. noch mit dem 5. V. zusammenhängt, während dgg. unter sich diese beiden, und welcher nicht von dem Glücke der Frevler u. s. w., sondern vom Unglücke des Landes handelt, gehört nicht hieher, und ist vielmehr als Klage über Dürre zu 14, 1—9. zu verweisen. Doch nicht vollständig; sein Schluss: *denn sie sprechen: nicht soll er sehen unser Ende*, passt zum übrigen Inhalte des V. wieder nicht. Subj. zu אמרו könnten eig. nur „Thiere und Vögel" sein; denn *ob der Bosheit der Wohner darin* gehört zur 1. Versh. Wegen ihrer Bosheit verdorrt die Flur u. s. w.; und durch solche Dürre zunächst, erst mittelbar durch Sünde der Menschen, schwinden Thiere und Vögel. Sollen diese nun aber Subj. sein, so muss gegen den sonstigen Sprachgebrauch ספחה, statt von Vertilgung, von Flucht verstanden werden. Sie würden fliehen, damit Jahve ihren Todeskampf nicht schaue (vgl. 1 Mos. 21, 16.): ein spielender, hier ungehöriger und kindischer Gedanke. Macht man

dgg. ישבי בה zum Subj., so widerstreitet der Augenschein. Der Satz muss dann die יען exponiren; und *unser Ende* ist „das Ende, welches wir (unseren bösen Thaten) machen." Sie hätten damit ihren Vorsatz, durch keine Züchtigung sich im Sündigen hemmen zu lassen, ausgesprochen. Diess ist nun freilich eine neue Sünde, aber nicht die Sünde, wegen welcher das Land geschlagen wird, sondern nur das Beharren in ihr. Die LXX also: אֲרֻחַתֵּינוּ (*οὐκ ὄψεται ὁ θεὸς ὁδοὺς ἡμῶν*). Eine offenbare Conjectur: und nun hienge der Satz des Grundes statt vom ganzen מיען ישבי בה nur von יען ab; und die Verbindung würde hart, ja durch das Dazwischentreten eines neuen Satzes ספרה וגו unmöglich. Der Gedanke wäre: *sage: ihrer Bosheit; denn sie sind böse, weil sie meinen, von Gott nicht beobachtet zu sein.* Gehören nun die betreffenden Worte nicht zum übrigen 4. V., so scheinen sie echt, und sind dann natürlich mit dem 3. V. zu verbinden. Dessen Text erhält dadurch ein *nimium;* allein eben dieser Umstand ist seine Widerlegung. Mit den LXX sind die Worte התקם כצאן לטבחה ו V. 3. auszustossen, und der Schluss des 4. V. anzuknüpfen. Subj. sind die Feinde Jer.'s; Jahve soll sie tödten, denn sie sprechen u. s. w. Ihre Meinung ist aber wohl nicht die der Stellen Ps. 10, 6. 49, 12., in welchem Falle besser לֹא נִרְאֶה, *wir werden nicht sehen,* gesagt sein würde, sondern: er, Jer., soll unser Ende (das wir machten), nicht sehen. Vers 5. zeigt, dass zwischen ihm und seinen Gegnern ein Wettkampf besteht, wer den Anderen zuerst müde mache: wer die Ausdauer zuerst verlieren und aufhören werde; sie, alles Böse zu thun; er, zu tadeln und zu strafen. Sie erklären also ihre Unverbesserlichkeit selbst; und darum möge Gott sie nun vertilgen. Uebr. scheint nun auch dem hier unechten Theile des V. 4. sein ursprünglicher Schluss zu fehlen. Den V. nebst seiner etwaigen Fortsetzung, welcher wie 14, 1—9. und 14, 19—22. zum Vorangehenden und Folgenden verbindungslos steht, wollte ein Anordner hier einsetzen, gewahrte aber bald, dass er den Schluss des 3. V. übersehen habe. Die bereits geschriebenen Worte liess er nun stehen und brachte jenen Schluss nach; den Verlust aber, welchen dergestalt Vers 8. erlitt, heilte ein Anderer durch Einsetzung eines Versgl. Die VV. 5. 6. zog man zum Folgenden; s. zu 12, 7—17. die Einl. — VV. 5. 6. Antwort an den Propheten, wie das *Targ.* ausdrücklich bemerkt; die Stimme seines besseren Gefühles und der siegenden Besonnenheit. *Wenn du mit Fussgängern liefest, und sie machten dich müde*] Der Gegensatz in dieser 1. Versh. ist offenbar nicht der zwischen Mensch und Thier. *Rosse* sind unbändige Gegner (Ps. 32, 9.), die schneller zum Bösen und ausdauernder darin (8, 6. Spr. 1, 16.); und die Meinung ist: wenn du dem Kampfe mit gewöhnlichen Sündern nicht gewachsen bist, wie willst du mit weit bedeutenderen, grösseren bestehen? Ueber תחרה s. zu 22, 15. Richtig steht in הסוסים der Art.; denn die Sache des Bildes ist durch den Gegensatz bestimmt. *Was willst du thun im Gerühricht Jordans?*] Das Ufer des Jordans ist dicht bewachsen mit Gebüsch und Bäumen (Weiden, Pappeln, Tamarisken) und von hohem Schilfrohre bedeckt (s. z. B. *Schubert's* Reise III, 82. 84. 2 Kön. 6, 1—7.); und

diese üppig aufgeschossene Vegetation (גאון, vgl. Hi. 8, 11.) war Aufenthaltsort besonders der Löwen (49, 19. Sach. 11, 3.), welche die Nähe des Wassers (vgl. auch *Homer* Il. 18, 573—579.) darum aufsuchen, „weil diese Thiere gar entsetzlich viel saufen" (mündl. Aeusserung *Russeggers*). — In beiden Vershh. wird von Gegenwärtigem auf eventuell Zukünftiges ausgeschaut; und der 1. Versh. parallel soll offenbar auch hier aus Jer.'s Unbesorgtheit im Lande, wo öffentliche Sicherheit herrscht, auf sein Verhalten in unsicherer Gegend geschlossen werden. Allein aus solcher Unbesorgtheit lässt sich eben nichts schliessen; und wenn *Rosenm. et tamen praeter exspectationem insidiae tibi factae sunt* supplirt, so wäre das ja gerade die Hauptsache, die so wenig als *Dahlers* und *Grafs* eingeflicktes *à peine*, *nur* (: *in friedlichem Lande nur* u. s. w.) ausgelassen sein durfte; und die Frage, wie sie hier steht, ist lahm und müssig. Jer. ist hier im befriedeten Lande, in Anatot, keineswegs בוטח, hat auch, es zu sein, nicht Ursache; sein wirkliches Verhalten muss vielmehr, wie der gute Sinn und der Parallelismus erheischen, für sein eventuelles, künftiges, Präjudiz sein. Schreibe בּוֹרֵחַ (1 Sam. 22, 17.) = *im befriedeten Lande bist du flüchtig*. שלום liess zunächst an בטח denken; und in der alten Schrift ähneln sich ר und ט, so dass z. B. auch Spr. 10, 18. Jes. 45, 9. LXX statt ר ein ט zu sehn meinten. Der Satz ist ein einfacher Schluss *a minori ad majus* von der Art jenes Wortes des Demosthenes *Plut. de vitioso pudore* C. 5.: *τί ποιήσουσι τὸν ἥλιον ἰδόντες* (d. i. *ἐν πράγμασι μεγάλοις*), *οἱ μὴ δυνάμενοι πρὸς τὸν λύχνον ἀντιβλέπειν*; — *Ew.: wird der Jordan zu hoch*; s. aber 49, 19. Sach. 11, 3. Von גאון הירדן ist *Ἰάρδην ὀρυμός* Jos. Jüd. Kr. VII, 6, 5. die Uebersetzung. — Die 11, 19. 21. gedrohte Gefahr wird hier durch בארץ שלום herab-, und grösseren, ernstlichen, entgegengesetzt. Der Prophet, welcher sich vor jener flüchtete (s. V. 6.), soll seines hohen Berufes eingedenk auch vor den letzteren nicht beben 1, 17. Schwierig scheint nun aber die Begründung V. 6.: *denn auch deine Brüder und deines Vaters Haus, auch sie meinen's mit dir falsch* u. s. w.] Diese sind Priester; und man könnte desshalb den Unterschied zwischen Fussgängern und Rossen auf den zwischen Laien und Geistlichen zurückführen wollen. Allein die Fussgänger, jene Männer Anatots (11, 21.), der Priesterstadt, sind gleichfalls Priester. Der Gegensatz müsste also der sein zwischen anderen Priestern und den ihm blutsverwandten. Diess ist unmöglich; denn Schlimmeres von seinen Verwandten, als von Seite Anderer, kann er nicht erwarten, sondern sie machen höchstens mit diesen gemeine Sache; seine Familie ist für ihn nicht ein Ort natürlicher Unsicherheit, seine Brüder nicht seine natürlichen Feinde, wie der Löwe der des Menschen. Ferner beachte man in der 1. Versh. den 1. Mod. Er spricht die vollendete Thatsache aus, nach der auch die Verwandten Jer.'s (vgl. 9, 3. Ps. 27, 10.) zu den בגדים V. 1. gehören; und der Vers begründet offenbar bloss das Präd. ארץ שלום, das vom Heimathorte schon, um wie viel mehr vom Vaterhause, gilt. Er war hier bei Bekannten, Geistlichen, bei den Leuten מְעֻרְמִי (Ps. 55, 14.); was soll werden, wenn er an andere Orte, wie das Lamm unter

die Wölfe (Luc. 10, 3.), kommt! *Auch sie riefen hinter dir her aus vollem Halse*] Man denke etwa: haltet ihn auf! oder: schlagt ihn nieder! Die Thatsache, dass auch seine Verwandten unter dem Haufen der Verfolger waren, berichtet dem Seher Jahve, wie 11, 18. den Mordanschlag, und knüpft endlich daran, dass sie bei diesem Anlasse בָּגְדוּ, für künftig die Warnung: *trau' ihnen nicht* u. s. w. Uebr. wird nach dieser Erörterung des 6. V. die Correctur בּוֹרַח vollends nothwendig.

Cap. XII, 7—17.

Verheerung des Landes und Weissagung über seine Verheerer.

Jahve hat das Land preisgegeben, weil es sich wider ihn aufgelehnt hatte; und über Israel, das fremde, fällt Alles her V. 7—9. Durch eine Menge Zerstörer, die aus der Wüste kommen, wird das ganze, schöne Land verheert; und, weil Niemand in sich geht, wird alle Welt durch Missgeschick gefährdet V. 10—13. Diese Feinde Israels wird Jahve erst aus ihrem Lande verstossen, dann wieder in dessen Besitz setzen, und wenn sie zu seinem Dienste sich bekehren, sie seinem Volke einverleiben; wo nicht, sie vertilgen V. 14—17.

Die das Land verwüstenden Feinde sind Nachbarvölker (V. 14.), und zwar, da sie aus der vorzugsweise so benannten Wüste kommen (V. 12.), östliche, etwa südöstliche Nachbarn. Zugleich sind es mehrere Völker (vgl. V. 10.); denn nicht einzelne Individuen aus dem Volke, sondern ein Volk selbst oder ein König oder Nationalgott ist ein Nachbar Jahve's (s. V. 14.). Diese geschichtliche Basis des Abschnittes erhält ihre Deutung aus der Stelle 2 Kön. 24, 2., kraft welcher zu Jojakims Zeit Raubschaaren der Chaldäer (vgl. Hi. 1, 17.), Syrer (vgl. 2 Kön. 5, 2.), Moabiter und Ammoniter (vgl. 2 Kön. 13, 20.) Juda heimsuchten; und das Stück fällt demnach (vgl. 2 Kön. 24, 1., zu 36, 9.), wie in der Hauptsache für V. 14—17. wenigstens auch *Dahler* urtheilt, in die Zeit vom 8. Jahre Jojakims abwärts bis zum eilften. Dass V. 7—13. vom Schlusse des Cap. nicht getrennt werden darf, hat *Rosenm.* richtig eingesehen. Der ganze Abschnitt aber war schon in derjenigen Recension, welche der Einsetzung des 4. V. an Alter vorgeht, hier hinter VV. 5. 6. eingereiht; denn jener Diaskeuast meinte, mit V. 3. sei der vorige Abschnitt zu Ende, und verband die VV. 5. 6. mit dem Folgenden; indem dort, wie VV. 7. 8., die sprechende Person nicht unmittelbar deutlich, doch die gleiche, näml. Jahve ist, und das Volk, V. 8. als Löwe wider Jahve auftretend, als ein solcher V. 5. im Munde Jahve's angedeutet wird. Erwägt man endlich, wie sehr beim Geschäfte des Redigirens die Orientalen sich durch Zufälligkeiten, durch irgend Einzelnes, welches hervorsticht, leiten lassen: so kann es glaublich dünken, dass bloss des יְדִדוּת wegen in seinem

ersten V. (vgl. ירדדי 11, 15.) das Stück gerade hier eingereiht wurde.

VV. 7. 8. Jahve redet, die Thatsache zunächst aussprechend, welche aus dem Schicksale, von dem sein Land getroffen war, sich erschliessen liess. *Ich habe verlassen mein Haus*] d. h. in diesem Zusammenhange: *mein Land* (vgl. Ez. 8, 12. 9, 9. mit Hos. 9, 15.) — V. 8. Grund, warum Jahve sein Land preisgab. נתן בקול] Vgl. Ps. 46, 7. *Darum lernt' ich es hassen*] Wie אהב *lieb gewinnen* (z. B. 1 Sam. 16, 22.), so ist auch שנא sein eigenes Inchoativ. — V. 9. Fortsetzung. Wie schon *C. B. Mich.* einsah, affirmirt die Frage; und diess bestätigt auch der affirmative 10. Vers. *Ist ein farbiger Vogel mein Besitzthum mir? Sind rings um es her Vögel?*] Nach den LXX erklären die meisten Neueren צבוע durch *Hyäne*. Allein die Verbindungslosigkeit des Wortes verwehrt, es für ein Subst. anzusehen; dem arab. ضَبُع ferner entspricht צָבֻעַ (vgl. 1 Sam. 13, 18. mit 24, 3.); und ein guter Sinn lässt sich mit dieser Bedeutung nicht erzielen. *Hieron.*, der zu Jes. 65, 4. 5. sich nach den LXX bequemt, hier: *avis discolor*; ähnlich der *Syr.* und, wie es scheint, das *Targ.* (עוֹפָא דְמִתְבַּדַּר, *avis conspersa?*); *C. B. Mich.*: *avis colorata*. Der Ausdruck, den auch *Jos. Kimchi* und *Jarchi* soweit richtig auffassen, kann nichts Anderes bedeuten. צבוע ist = מְצוּבָּע, *gefärbt* (*Megill.* IV, 7. 8.); צַבָּע ist *der Färber Scheb.* VII, 3. (vgl. 1. 2. *Orla* III, 1. 2. und صبغ). Jahve fragt, ob Israel, welches sonst seine נחלה war, ihm nun ein *ὄρνις βαπτός* (Aristoph. Vögel V. 287.) sei; er fragt diess verwundert, weil es ihm also vorkommt. Es kommt ihm aber so vor, weil, wie über einen solchen Vogel alle anderen Vögel, so über Israel alle anderen Völker herfallen. Der Vf. bezieht sich auf die naturgeschichtliche Thatsache, dass, wenn irgend „ein fremder Vogel", sei es nun unter den Tagvögeln eine Nachteule, oder ein scheckiger, mit hellen Farben geschmückter, sich unter den anderen blicken lässt, diese die ungewohnte Erscheinung mit lautem Geschrei verfolgen und befehden. So begleiten sie *Tacit.* Ann. 6, 28. *novam faciem mirantes* den (*distinctu pinnarum a ceteris avibus diversum*) Phönix, zerzausen *Suet.* Caes. 81. einen Zaunkönig; und *Plin.* H. N. 10, 19. (vgl. Ovid. *Met.* 11, 24 ff.) ist die Nachteule *majore avium circumdata multitudine*. — Dass übr. עַיִט irgendwo z. B. Ez. 39, 4. *Raubthier* bedeute (*Bochart*), ist falsch. *Geht, sammelt alles Wild des Feldes! man hat zu fressen gebracht*] Das 2. Gl. enthält den Grund des ersten. Es ist wirklich an dem, also ist das Verhältniss Israels zu den Heiden: es ist ihr Frass (vgl. 10, 25.). Weil an der einzigen Stelle, wo das Wort noch vorkommt, Jes. 21, 14. התיו erster Mod. ist, hält *Graf* dasselbe hier unter Vergleichung von מזן (s. aber zu 31, 32.) wieder für den Imper., während *Ewald* (S. 368 N.) dort auch קדמו als Imper. punctieren will. Im Uebr. s. zu 22, 23. לאכלה wie Hos. 2, 11. לְכַסּוֹת. — V. 10. Das Bild wird hier durch ein der Sache selbst näher liegendes ersetzt. Die Hirten sind mit ihren Heerden da (vgl. 6, 3.), nicht eben wirklichen

(Richt. 6, 5.); Substrat aber ist das Verhältniss des Nomaden zum ansässigen Fellah, dem jener seine Pflanzungen abweidet, zertritt und ruinirt. Daher sind Hirten dem Landbauer ein Gräuel 1 Mos. 46, 34. Man beachte in der Schilderung VV. 10. 11. den Redeaufwand, und die Steigerung des Ausdruckes hier in der 2. Versh. *Sie wandeln's in Wüstenei*] eig. er, der es thut, der Feind. *Es trauert um mich her verwüstet*] gleichsam: es trauert mich an. Diese Trauer liegt beschwerend auf ihm, ihn, der helfen sollte, anklagend. Lies übr. שָׁמָמָה, nicht mit *Ben Isr.* שָׁמָמָה. Dann braucht man nicht mit LXX und *Vulg.* das Wort zum Folgenden zu ziehen, wodurch dieses überladen, und das ihm Vorangehende verkürzt wird. Noch weniger lese man mit dem *Targ.* שַׁמָּמָה. — Nachdem V. 11. der also gewordene Zustand geschildert ist, geht endlich Vers 12. in eigentliche Rede über; die Lage der Einwohner wird noch signalisirt, und damit die Beschreibung geschlossen. *Ueber alle Kahlhöhen in der Wüste*] Vgl. 4, 8. Ueber solche daher kann man sie kommen sehen. עַל wie z. B. Hoh. L. 2, 17. — Diese Verwüster führen das Schwert Jahve's, als Vollzieher seines Gerichtes (vgl. 6. 25.). *von Landesend' zum Landesende* u. s. w.] Passender, schon wegen des folgenden כִּי, verknüpft man diese Formel mit dem Folg., so dass der Atnach zu אֲכָלָה gesetzt wird. „Alles Fleisch" bedarf der Einschränkung; und die Stelle 25, 33. ist anderer Art. Der Art. steht vor dem zweiten אֶרֶץ den Stat. constr. bestimmend, indem das zweite Ende das dem ersten willkürlich angenommenen entgegengesetzte, und so durch jenes bestimmt ist (vgl. Jos. 8, 33., dgg. 5 Mos. 13, 8. und 11, 12.). — An die Beschreibung knüpft sich V. 13. Reflexion, welche das אֵין שָׁלוֹם erörtert. Das Subj. entwickle man aus כָּל־בָּשָׂר. *Hieron.* fasst das 1. Versgl. bildlich: *meliora exspectaverunt et venerunt pessima.* Allein das Säen entspräche nicht dem Hoffen, sondern dem Begründen der Hoffnung; und wenn sie also figürlichen Waizen gesäet hätten (vgl. zu 4, 3., zu Sach. 5, 6. — Hos. 10, 12.), so durften sie mit vollem Recht eine entsprechende Erndte erwarten; und sie würde ihnen auch geworden sein. Vgl. vielmehr Hos. 10, 8. Dornen erndten sie jetzt, weil also, wie V. 10. berichtet ist, von dem Feinde gehaust worden; ausserdem wohl auch (vgl. die Einl. zu 14, 1—9.) und dann zunächst, sofern Dürre Misswachs geschaffen hatte. Des Gegensatzes halber wird die edlere Getraideart, nicht die Gerste, erwähnt. *Sie sind im Schaden, schaffen kein Gedeihn*] *Vulg.* נָחֲלוּ, wozu sich 16, 19. und etwa 8, 20. vergleichen liesse. Allein man sagt nicht נחל eine Erndte. לֹא יוֹעִלוּ ohne Cop. ist für נחלו der negative Ausdruck (vgl. z. B. Jes. 54, 1. 1 Mos. 37, 24.); und der 2. Mod. führt darauf, auch נחלו von der Gegenwart, also nicht etwa von der Mühe der Bearbeitung, aufzufassen. Die Landeseinwohner, insgemein Ackerbauer, „sind übel daran". *Erndten Schande von ihrem Eingeheimsten*] Diess besteht nämlich in Nichts, oder, wenn sie so wollen, in jenen Dornen. Die LXX sehen hier wie im 1. Versgl. den Imperat., mit Unrecht; doch möchte eben diese Auffassung der 2. Versh. das Suff. der 2. Pers. erst erzeugt haben. — V. 14 ff. Weissagung. *Die da antasten das Besitzthum* u. s. w.]

nicht: *die angetastet haben* (*Knobel* Prophetism. II, 274.), so dass aus Jojachins Zeit auf die des Jojakim zurückgeschaut werde. Sie sollten es nicht anrühren, weil Jahve anders darüber verfügt hat; und sollten auch, hievon abgesehn, gute Nachbarschaft halten. Sofern sie sich aber an fremdem Eigenthum vergreifen, entzieht ihnen gerechter Maassen die Weissagung das ihrige. *Und das Haus Juda tilg' ich aus ihnen weg*] Wie die Heiden, so hat auch das Haus Juda gesündigt (vgl. VV. 11. 16. 13.). Nebukadnezar war schon einmal im Lande gewesen; Jojakim seither abgefallen; und der Folgen des Abfalles, welche auch eintraten 24, 1., musste man gewärtig sein. — נתש von der Deportation Israels 1 Kön. 14, 15. מתוכם setzt voraus, dass dannzumal die Heiden noch nicht weggeführt sein werden. Aber auch 25, 29. meint der Seher, mit Juda werde der Anfang gemacht werden; und diess war auch von vorn glaublich. — Das Obj. im 15. V. ist im 16. Subj.; somit scheint Juda V. 15. nicht mit inbegriffen zu sein, sondern seine Rückkehr und Wiederherstellung (33, 24 f. 32, 44. vgl. hier V. 16.) als sich von selbst verstehend vorausgesetzt zu werden. — Die Begnadigung der Heiden 48, 47. 49, 6. 39. *So sollen sie erbaut werden*] nicht: hineingebaut, bloss einverleibt werden. Vielmehr dann dem Hause Israel einverleibt, soll z. B. das Haus Moab, d. i. die Individuen von ursprünglich Moabitischer Abkunft, an den Segnungen Israels Theil nehmend, zu immer grösserer Höhe und Ausdehnung aufgebaut werden. Als Gegensatz bietet Vers 17. mit dem Bilde vom Baume wieder נתש statt des eigentlichen הרס. *Und wenn sie kein Gehör geben*] Man wird sie also auffordern. Ebenso sollen sie V. 16. lernen; man wird sie also lehren. Die Weissagung ist eine messianische; vgl. 16, 19. Mich. 4, 1—4. נתיש ואבד] nicht, wie jenes erste Mal V. 14., נתוש, so dass es in anderen Boden verpflanzt werde; sondern als unverbesserlich wird es dann vernichtet. נאם יהוה lassen die LXX weg.

Cap. XIII, 1—27.

Orakel der Wegführung des Volkes, zur Strafe für seinen Undank und Hochmuth.

Der Abschnitt, an welchen 14, 10. neu anknüpft, lässt sich in zwei Theile zerfällen; bis V. 14. herrscht symbolisch-bildliche Darstellung, von dort an eigentliche Rede. Der Vf. erzählt, wie er auf Jahve's Befehl einen Gürtel umgelegt und diesen nachmals in Pherat vergraben habe. Als er ihn späterhin hervorsuchte, sei er gänzlich verdorben gewesen V. 1—7. Wie der Gürtel einem Manne anliegt, so habe Juda dem Jahve am Herzen gelegen V. 11.; und gleich jenem verdorbenen Gürtel werde Gott Juda's Hochmuth verderben lassen V. 8—10. Wie man Krüge mit Weine füllt, so werde er die Judäer insgesammt mit Trunkenheit erfüllen und schonungslos sie wider einander schmettern V. 12—14.

Darum, bevor die Nacht des Unheils hereinbreche, sollen sie sich vor Jahve demüthigen; wo nicht, so müsse der Seher die gewisse Wegführung des Volkes betrauern V. 15—17. Erniedrigt werden, die da hoch thronen; denn Gefangenführung des ganzen Volkes ist offenbart VV. 18. 19. Es ist hinweg; und welche Gefühle ergreifen seine Regierer! VV. 20. 21. Die unverbesserliche Sündhaftigkeit des Volkes, das von Gott sich hinweg zum Götzendienste wandte, hat solches Schicksal tiefster Schmach als Strafe über es verhängt V. 22—27.

Die Erwähnung (V. 18.) der Königin Mutter neben dem Könige weist deutlich darauf hin, dass wir Letzteren für den noch unmündigen (s. zu 22, 28.) Jechonja zu halten haben (vgl. 22, 26. 2 Kön. 24, 12. 15.); und das Or. trifft demnach (vgl. 2 Chr. 36, 10.) in den Anfang des J. 599 v. Chr. Mit diesem Ergebnisse harmonirt die Stelle des Cap. hinter einem Abschnitte aus der letzten Zeit des Vorgängers, die Erwartung eines Feindes von Norden her V. 20., die Hindeutung im 21. V. auf den Abfall als ein Geschehenes; und der Umstand, dass nur Wegschleppung in Gefangenschaft, nichts Anderes, angedroht wird VV. 17. 19. (vgl. dgg. 25, 29. 31 ff.). Nämlich der Schrecken, welcher das Unbekannte begleitet, ging dem Erscheinen der Chaldäer nicht mehr voraus. Sie waren schon einmal dagewesen; und hatten vermuthlich den Fall der Abtrünnigkeit, welcher seither eingetreten, mit Wegführung bedroht. Den Jojakim hatten sie ruhig im Besitze seiner Herrschaft gelassen; und auch die Assyrer vordem griffen erst in zweiter Linie zu jener Maassregel, wenn ein unterworfener Vasall die Fortentrichtung des Tributs verweigerte 2 Kön. 17, 4—6. 18, 7. 32. — Nur *Graf* will in der גְּבִירָה nicht Jechonja's (vgl. 29, 2.), sondern Jojakim's Mutter sehn, und verlegt so mit C. 11, 1—12, 6. das 13. Cap. in die Zeit vom 5. Jahre Jojakim's abwärts. Ob damals aber die Mutter Jojakims noch lebte, und dass ihr in öffentlichen Angelegenheiten irgend eine Bedeutung zukam, ist gänzlich unbekannt.

V. 1—7. Symbolische Handlung, oder eig. deren zwei; wie ähnlich C. 19. *Und in's Wasser sollst du ihn nicht bringen*] *C. B. Mich.: forte ne madefiat et facilius proin computrescat.* Diess wäre also im Gegensatze zu V. 4. gesagt; und es würde dieser Zug die Sorgfalt Gottes für Israels Wohlfahrt bedeuten. Allein es ist nicht vom ledernen Gurt (2 Kön. 1, 8.) der Propheten die Rede, welchen in's Wasser zu legen in keiner anderen Absicht Jemandem einfallen könnte, als um ihn sich in seine Bestandtheile auflösen zu lassen. Einen linnenen Gürtel bringt man in's Wasser, um ihn zu waschen (vgl. im Zusatze der LXX Cod. Vat. zu 1 Kön. 12, 24.: — *ἱμάτιον καινόν, τὸ οὐκ εἰςελήλυθὸς εἰς ὕδωρ*); und die Meinung kann daher nur die sein: Jer. soll ihn ohne Unterbrechung, ohne ihn je abzulegen, tragen; und möglicher Weise hätten die Worte noch die Nebenbedeutung: mit allem seinem Schmutze, d. i. V. 11.: trotz aller Sünden des Volkes. אשר קנית] eine müssige Nebenbestimmung, welche die LXX weglassen. *Gehe nach Pherat*] Vom äusseren Scheine getäuscht, fanden schon LXX und *Vulg.* hier den Euphrat; in welchem Falle wohl הַפְּרָתָה stehen würde (vgl. 2 Mos. 1, 22.), und bei viermaliger Erwähnung einmal wenig-

stens der Zusatz נהר erwartet wird. Aber nicht erst V. 7, wo ihn, den Mangel fühlend, die LXX geben, sondern V. 4.! Auch ist von der doppelten Hin- und Herreise wie von einem geringen über Feld Gehen die Rede; und die Felsenspalte, welche man nicht gerade am Ufer des Euphrats suchen wird, konnte Jer. viel näher haben. Freilich soll diese Reise eine bloss fingirte sein, und der Euphrat auf das babylonische Exil hindeuten. Allein wenn man sich so genöthigt sieht, die hier erzählte symbolische Handlung als blosse Parabel, als Allegorie, aufzufassen, so spricht diess zu Ungunsten der ganzen Ansicht; und die *captivitas circa Euphratem* tritt V. 9. nicht besonders hervor. Richtiger nach *Bochart*, *Venema* und *Dathe:* = אֶפְרָתָה d. i. nach Bethlehem (vgl. 1 Mos. 48, 7.). Das Land Juda hatte der Felsenklüfte und -Spalten genug (16, 16. Jes. 7, 19. 2, 21.); Bethlehem selbst liegt auf einem Hügel (*Niebuhr* III, 66.); und Felsen in der Nähe anerkennen *Crome* (Paläst. S. 95.), *Schubert* (III, 22.) u. AA. Warum aber nach Bethlehem gerade? Ephrat hiess vielmehr der ganze bergige Bezirk, einst Urwald, in welchem auch Bethlehem liegt (s. zu Ps. 132, 6.). Hier in abgelegener Gegend verbarg er den Gürtel, damit er nicht von Jemanden gefunden und weggenommen würde. Wenn aber, wie זְרֹעַ für אֶזְרוֹעַ, für אפית hier פרת gesagt wird, so ist eine Anspielung auf den Fluss פְּרָת allerdings wahrscheinlich. — Dem Gürtel wird V. 6. Zeit gelassen, um gänzlich zu vermodern; zu welchem Ende, wie ואחפי V. 7. zeigt, derselbe noch mit Erde zugedeckt worden ist. — V. 8—11. Deutung dieses Gürtels und der Handlungen, die Jer. mit ihm vorgenommen hat. Für חרב: העם הזה הרע lesen die LXX הגאון הזה הרב: *τὴν πολλὴν ταύτην ὕβριν*. Auf diesem Wege wird das erste Glied des 10. V. von den Schlussworten V. 9., deren einfache Steigerung es ist, angebahnt, während zugleich, da nach VV. 15. 17. der Uebermuth sich als das nicht hören Wollen manifestirt, mit המאנים וגו׳ Zusammenhang besteht. An dieser Appos. stiess man vermuthlich, aber, wie so eben gezeigt, mit Unrecht an; und die Lesart des hebr. Textes verstösst nun ihrerseits und ohne Rechtfertigung gegen V. 9. Die Träger des Begriffes stehen, sofern sie solches sind, ganz recht zum Stolze in Appos. Für diesen ist der Gürtel, eine Schmuckwaare, Bild V. 9., und kann in der Verbindung V. 11. auch für das Volk Bild werden; desshalb aber noch nicht in einem Zusammenhange, wie nach dem hebr. Texte V. 10. Nämlich nicht das Volk kann Jahve vernichten wollen, sondern — allerdings in und mit den Hochmüthigen — seinen Hochmuth. Darum geht Israel בַּחֹשֶׁךְ (vgl. V. 5. mit Jes. 47, 5. 61, 1.); und wenn Gott nach langer Zeit wieder nach ihm sieht (V. 6. vgl. z. B. Jes. 24, 22.), so ist bis dorthin der Hochmuth mit seinen Trägern verschwunden. Uebr. vgl. noch die Glosse 9, 14.; und *die da wandeln in der Bosheit ihres Sinnes* (vgl. 9, 13.), was bei den LXX fehlt, beurtheile man nach dem Glosseme V. 4. *Das ganze Haus Israel*] כל, bei den LXX mangelnd, dürfte wie V. 13. und 7, 15. durch das zweite כל hereingekommen sein. — V. 12—14. Fortsetzung. VV. 8. 9. war eigentlich und direct nur die Vernichtung des Hochmuthes gedroht worden; die Vertilgung auch der Hochmüthigen wird hier nachgeholt; und als

Solche sind V. 13. die bevorzugten Stände und die Hauptstädter bezeichnet. — *Dieses Wort: also spricht Jahve der Gott Israels*] fehlt in den LXX. Mit Recht, da dieser Zusatz den Fortschritt der lebhaften Rede aufhält, und zugleich zwar billig die Offenbarung V. 13., nicht aber der triviale Gedanke V. 12., unmittelbar auf Jahve zurückgeführt wird. *Jeglicher Krug wird angefüllt mit Weine*] נבל ist näml. der *Weinkrug*, und als irdenes Gefäss (vgl. zu V. 14. etwa Jes. 30, 14. Klagl. 4, 2.) Bild für die Menschen (vgl. 18, 6. Jes. 29, 16. u. s. w.). *J. D. Mich.* hält für möglich, dass נֵבֶל auf נָבָל anspiele, so dass die Töpfe Bild für die Tröpfe wären; und man könnte sich hiefür auf גלעד 1 Mos. 31, 48. = גִּלְעָד berufen. Allein unsere Worte wurden zuerst wohl gesprochen, sollten's wenigstens werden; und der Zusammenhang liess trotz 1 Sam. 25, 36. selbst den Leser nur an נָבָל denken. — Die in Aussicht gestellte Antwort der Juden ist die des psychischen Menschen, der sich keines tieferen Sinnes der Worte versieht, und erinnert an Joh. 2, 20. *Alle Bewohner dieses Landes*] כל sagt mehr aus, als der Seher wohl meinen dürfte; s. oben zu VV. 9. 10. Das Allgemeine wird sofort durch das Besondere beschrieben, wodurch erhellt, dass nicht *alle* Landesbewohner, sondern nur die hauptsächlichsten gemeint sind. כל fehlt in LXX; vgl. übr. zu V. 11. *Die Könige, welche dem David sitzen auf seinem Throne*] Die gleiche Constr. 22, 4. vgl. Ps. 36, 2. LXX. Sie deutet nicht etwa einen Tadel an, gleichsam: die ihm zum Verdruss als Unwürdige darauf sitzen. Vielmehr haben sie, Enkel Davids, ihn inne nach Davids sehnlichstem Wunsche, den Gott erhört hat (2 Sam. 7, 16. 2 Kön. 8, 19. u. s. w.); und diess liegt in der Wendung. Diese Appos. nun aber verstattet nicht, bei der Mehrzahl von Königen die שָׁרִים zu verstehen (s. zu Hos. 8, 10.), sondern heisst uns an Nachkommen Davids, an Mitglieder der königlichen Familie denken (s. zu 17, 20.). — ו in ואת ist correlativ wie 2 Sam. 5, 8. 1 Mos. 1, 14. u. s. w. *Mit Trunkenheit*] nicht: mit Schwindelgeist (Jes. 19, 14.), so dass hier Weg und Verfahren bezeichnet würde, wie Jahve jenen Hochmuth Juda's vernichte; sondern sie werden vom Zornweine Jahve's trunken 25, 27. (s. zu V. 15. das.). *Und schmettern will ich sie Einen wider den Andern*] Hierin liegt keine Hindeutung auf Bürgerkrieg, durch welchen sie sich selbst aufreiben würden. An das Wanken Trunkener wider einander hat der Vf. hier zwar noch gedacht; aber mit נצתים hält er sich bloss an das Bild der Krüge oder Töpfe (48, 12. 22, 28.), welche im Gegensatze zum Substrat, angefüllt oder nicht, wenn man sie an einander schlägt, zerbrechen. — Mit Unrecht lassen die LXX hier und 21, 7. einen der sehr nachdrücklichen negativen Sätze weg (vgl. zu 7, 4.). — V. 15—19. An die Drohung des Unterganges schliesst sich hier Ermahnung, das einzige Rettungsmittel zu ergreifen. Dieses giebt ihnen V. 16. der Prophet an; diese seine Worte sollen sie hören (V. 15.), und sich nicht hochmüthig drüber hinwegsetzen; denn durch den Seher redet Jahve. *Gebet euerem Gotte Jahve Ehre!*] indem ihr durch Eingeständniss euerer Sünden und ernstliche Reue euch vor ihm beugt (vgl. Jos. 7, 19. mit Dan. 9, 7. 2 Chr. 12, 6.), „euerem Gotte," der das Recht hat, Solches von

euch zu erwarten. *Bevor er Finsterniss schafft*] s. zu Am. 8, 9. 5, 18. *An Bergen der Nacht*] Wie in einem bekannten Sprichworte, sind die Berge Bild unübersteiglicher Hindernisse (s. zu Sach. 4, 7.), hier des einen Ausweg suchenden, flüchtigen Fusses. Sie sind Berge der Nacht (über נשף s. zu Spr. 7, 9. *Hirzel* zu Hi. 3, 9.) als unvorhergesehene, nicht geahnte Schwierigkeiten, an denen sie ebendesshalb sich anstossen, am Mittage strauchelnd wie in tiefer Nacht Jes. 59, 10. — Vgl. 9, 14. Jes. 59, 9. ישית] Lies יָשִׁית. Der erste Mod. kehrt bei Ausbleiben des Vav relat. nach Regel in den zweiten zurück. Das Q'ri eben so unrichtig, wie ואבדו 6, 21., וְשִׁית, welches שׁית, für שָׁת aus חַשִׁית ganz ungebräuchlich, als das passive Partc. anzusehen wäre. Die LXX (*καὶ ἐκεῖ σκιὰ θανάτου, καὶ τεθήσονται εἰς σκότος*) lasen שָׂם mit dem Obj. auch für ישית vielmehr שָׁמָּה; allein אור ist auch Hi. 36, 32. und im Grunde Ps. 38, 11. ein Fem., hier in trop. Sinne um so mehr. *Im Verborgenen*] *quo secedere lugentes amant, ut impensius flere possint: C. B. Mich.* Nach einer falschen exeget. Ansicht verwandeln die LXX hier wie 9, 17. 14, 17. das Suff. der 1. Pers. in das der 2. Plur.; auch lesen sie וְשָׁבֵר; unrichtig wie עשר 1 Kön. 22, 49. — V. 18. besondert sich die Anrede; sie ergeht an bestimmte Personen, diejenigen, welche zuerst das Beispiel der Busse geben sollten. *Und zur Gebieterin*] גבירה als Titel ist immer der der Königin Mutter (1 Kön. 15, 13. 2 Kön. 10, 13.); 1 Kön. 11, 19., wo von ägyptischen Verhältnissen die Rede ist, lesen obendrein die LXX wohl mit Recht הַגְּבִירָה. Da die judäischen Könige gewöhnlich Unterthaninnen heiratheten und in Vielweiberei lebten, so gieng die Mutter des Königs seinen Weibern im Range vor (vgl. auch 1 Kön. 2, 19.); und die BB. der Könige pflegen immer den Namen der Mutter eines Königes anzugeben. *Herunter zu Boden setzt euch*] d. h., wie die Motivirung lehrt: nehmt den Platz ein, der für euere veränderten Glücksumstände sich eignet. Diese nahe Veränderung sieht der Prophet wie schon eingetreten. Parallel ist also Jes. 47, 1., nicht Jes. 29, 4.; die Meinung ist nicht: demüthigt euch, weil diese Gefahr droht, um sie abzuwenden. — Klagl. 5, 16. — V. 19. wird die 2. Hälfte des 18. V. fortgesetzt. Die Krone fällt von Jener Haupte, indem sie Land und Leute verlieren. *Die Städte des Mittags sind geschlossen*] Die Wegführung Juda's, welche in der 2. Versh. ohne einleitende Partikel angereiht wird, steht mit diesem Geschlossensein der Städte auf einer Linie, und ohne Zweifel damit in unmittelbarem Causalnexus. Der Prophet erschaut sie zugleich mit den geschlossenen Städten; und es ist mithin nicht nach Jos. 6, 1. zu erklären, wo auch die Farbengebung statt ואין פתח eine andere. Zugleich ist aber gewiss, dass kein Hebräer die Stelle von den Einwohnern der Städte (vgl. 11, 12.), welche mit Ketten geschlossen würden, ohne dass sie einer *löse* (40, 1.), verstehen konnte. Es bleibt nur die Erkl. nach Jes. 24, 10. Die Zugänge sind verschüttet, und die Häuser menschenleer; denn Niemand öffnet; was von innen zu geschehen pflegte. — Selbst die Städte des Südens, unter welchen die Festungen des Landes (34, 7.), und zu welchen die Feinde am spätesten gelangten; mithin alle; s. zu V. 20. הנגלת]

richtig punctiert; denn חֲנֵלְתָּ wäre unregelmässige Orthographie. שלומים] kraft des parallelen כלה nach Am. 1, 6. 9. zu erklären, ein Adverb.: *vollständig* wie מישרים. — VV. 20. 21. Der 20. Vers schliesst sich an V. 19. eng an; denn die Heerde, welcher hier nachgefragt wird, ist die V. 19. gefangen geführte. Noch ist diess ein nicht Geschehenes; und der Vf. macht darum aufmerksam auf die, welche die Drohung im 19. V. zu verwirklichen sich anschicken. Angeredet ist der Hirt der Heerde. Derselbe erscheint aber V. 20. schon als ein Fem., indem nicht bloss wegen V. 21., sondern auch als schwerere Lesart das K'tib שאי, ראי vorzuziehen ist. Für dieses Fem. deutet nun aber עיניכם den collectiven Sinn an (vgl. Mich. 1, 11.); es ist also eine Mehrzahl Hütender als Einheit zusammengefasst. Nicht die שָׂרִים, welche als Einheit im Fem. vorzuführen weit weg liegt und sonst nicht vorkommt. Auch nicht „das Haus Davids" (21, 12. Jes. 7, 13.); denn בַּיִת ist ein Masc. Es muss dieselbe moralische Person gemeint sein wie in allem Folgenden. V. 27. wird sie genannt, Jerusalem; vgl. auch 21, 13. 14., zu VV. 20. 21. Sie, die Hauptstadt, wird wie V. 9. und häufig von Juda, dem beherrschten Lande, unterschieden. Wie Jes. 36, 1. 2. die Assyrer, werden die Chaldäer, von Norden her die Meerstrasse herunterziehend, zuerst die Städte des נֶגֶב einnehmen und dann nach Nordosten (Hab. 1, 9.) gegen das allein noch übrige Jerusalem sich wenden. *Wann er über dich beordert*] Das voraussetzliche Subj. ist Jahve (vgl. z. B. Zeph. 3, 7.); und der Augenschein weist uns an, den Satz nach 15, 3. zu construiren, wo ebenfalls פקד mit על, einem Obj. und לְ. אלפים ist das Obj. zu יפקד; also bildet der Satz: *und du hast sie gelehrt wider dich* (vgl. z. B. Zeph. 2, 2.), eine Parenthese; und אותם, auf אלפים sich beziehend, macht bemerklich, dass mit כי יפקד עליך der Satz noch nicht vollendet sei. Die Verss., selbst der *Syr.*, welcher für وِسْمَا ursprünglich wohl وِسْمَا trug, haben alle unseren Text gelesen; auch ist לָמַד im *Syr.* (אלף) مِلْكَف; und es könnte scheinen, als würde somit durch die Parenthese das אלפים in seiner gegenwärtigen Punct. gerechtfertigt. *Verbundene, Befreundete* (3, 4. 11, 19. Ps. 55, 14.), näml., wie der Zusammenhang verlangt, die ihrigen, werden über sie beordert in feindlichem Sinne, um über sie Gewalt auszuüben, also wider sie לראש. Diess liesse sich den Inff. 15, 3. gemäss durch לֶהֱיוֹת ראש erklären (vgl. 1 Kön. 14, 2.). Doch ist dieser Umweg unnöthig; ihre Befreundeten werden ihr gesetzt als Haupt Klagl. 1, 5., während sie selber Schweif ist (5 Mos. 28, 44.); ihre bisherigen Freunde, worunter vorzugsweise oder allein die Chaldäer zu verstehen sind, sind ihre Feinde geworden (vgl. 4, 30. Ez. 23, 16. 17 ff.), und werden nun ihre Gebieter und Tyrannen. Die Parenthese endlich fasse man nicht: *belehrt über dich*, oder *gewöhnt an dich*, so dass על für אל (10, 2.) stände. Durch den letzteren Sinn der Worte würde ausgesprochen, dass Jerus. ihre Freundschaft, ihren Umgang gesucht habe; diess war aber nicht der Fall. Wenn die Worte irgend passend und nicht müssig sein sollen, so besagen sie ähnlich der Stelle 2, 33.: Jerus. selber habe es so eingerichtet, dass jene לראש würden. Aber nicht: *hast sie*

zu deinem Schaden unterrichtet, so dass sie deine Schwäche kennen; wodurch wir auf eine unbenannte und unwahrscheinliche Thatsache gerathen würden. Vielmehr: du hast sie gelehrt, wovon sie vorher nichts wussten, feindselige Gesinnung wider dich; du hast sie durch deinen Abfall (2 Kön. 24, 1.) wider dich aufgereizt, gestachelt (vgl. מַלְמֵד *Treibstachel*). — C. 22, 23. hat sich der Standpunct des Vfs. weiter geschoben; daher ist was Vermuthung hier Voraussetzung dort; und für מה־תאמרי steht dort מה־נחנתי. — לדה wie הֲדָה Inf. constr., א׳ ל׳ poet. für יוֹלֶדֶת. — V. 22—24. Neben den Ausrufen des Schmerzes und der Angst wäre auch möglich, dass sie über den Grund des Unheiles nachsänne; für diesen Fall ist die Antwort: ברב u. s. w. — Vgl. V. 26. und zu Hos. 2, 12. *C. B. Mich.: violati sunt calcanei tui injectis compedibus.* Allein die Erwähnung gerade der Fersen passt schlecht. Vielmehr diese werden eben durch Emporhebung der Schleppen, welche hinten sind, aufgedeckt und dadurch beschimpft, indem die Beschimpfung der Person localisirt wird. — Solche ihre Gewohnheit zu sündigen ist ihr zur anderen Natur geworden, die sie nicht ablegen kann (V. 23. vgl. Pindar Ol. 10 am Schlusse); daher denn die Folge V. 24. Die schwarze Hautfarbe des Mohren, die Flecken des Pardels sind Bild der Sündhaftigkeit, der sittlichen Gebrechen. Ueber den Wüstenwind s. 4, 11. 18, 17. Da übr. V. 23. an den Fragesatz einer der Folge sich anknüpft, so steht ersterer conditionell wie 1 Sam. 2, 37. 1 Kön. 16, 31. — Vers 25. blickt zurück und will abschliessen; weil er aber wiederum auf den Grund des Unglückes zu sprechen kommt, so leitet Vers 26. aus dem Grunde wieder die Folge ab, die Strafe; und V. 27. endlich wird zur 2. Hälfte von V. 25. zurückgekehrt, und der Grund des Unheiles nach der ganzen Fülle seines Inhaltes exponirt. *Der Antheil deines Gewandes*] der dir in den Bausch deines Gewandes zugemessen wird (vgl. Rut 3, 15. 2 Kö. 4, 39.); wie es anderwärts (32, 18.) heisst: in den Busen. Gew.: *portio mensurae tuae;* allein מִד, Hi. 11, 9. nicht stehend, bedeutet nie *mensura.* מנת, wie z. B. Ps. 11, 6. Stat. constr., ist vor Makkeph in kürzester Aussprache punctiert, vgl. שֶׁ־ Pred. 3, 18. אשר] Der Sinn des vollständigen עֵקֶב אשר ist durch den Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gegeben; vgl. כי 1 Mos. 3, 14. 17. — V. 26. kehrt das Ende des 22. V., da jetzt die Rede zum Schlusse eilt, verstärkt zurück; und es wird diese Beschimpfung Jerusalems ausdrücklich auf Jahve zurückgeführt. *Dein Wiehern*] In diesem Zusammenhange deutlich das Wiehern der Brunst (vgl. 5, 8.). ראיתי] denn *ich habe gesehen* u. s. w. (vgl. 3, 8.). Die Accuss. sind durch einige Wörter von ihrem Verb. getrennt; daher werden sie, zusammengefasst in שקוציך, nochmals wiederholt. Die Aufzählung aber aller dieser Gräuel bringt dem Vf. endlich zur lebendigen Anschauung, dass erst nach langer Zeit, durch lange fortgesetztes vieles Strafen dieselben aufgewogen und getilgt werden können.

Cap. XIV, 1—9.

Klage und Gebet bei einer Dürre.

Das Land ist voll Trauer und Jammer; vergeblich sendet man Leute aus nach Wasser; das Ausbleiben des Regens hat die Hoffenden getäuscht. Drum wuchs auch kein Gras; und das Wild flieht oder verschmachtet. Der verdienten Strafe fügt sich Israel; aber es wolle doch Israels Schutzgott sein eigen Volk nicht so behandeln, als gienge es ihn nichts an, oder als könne er ihm nicht helfen!

Diese 9 ersten VV. des 14. Cap. bilden für sich ein gerundetes Ganzes. Was weiter folgt V. 10 ff., steht mit diesem Stücke in gar keinem Zusammenhange, schliesst sich dagegen ohne Zwang an das Ende von Cap. 13. Einen Vorläufer unseres Abschnittes erkannten wir in dem vereinzelten 4. V. des 12. Cap., welcher gleichfalls auf eine Dürre zurückgeht, vielleicht auf die nämliche: was von den Schlussworten des 14. Cap., den VV. 19—22., höchste Wahrscheinlichkeit hat. Jenen 4. V., welchen der Abschreiber hinter VV. 5. 6. einsetzen wollte, trennen somit von 14, 1. nur zwei chronologisch zusammengehörige, wohl von Anfang schon verbundene Orakel, deren zweites durch 14, 10—18. fortgesetzt wird. Wenn aber in der Originalhandschrift jener 4. Vers unmittelbar hinter dem Stücke 11, 18 — 12, 6. folgte, und dieses (wie gezeigt worden) der Zeit Josia's, etwa dessen 18. Jahre eignet: so könnte auch Vers 4. dieser Zeit am nächsten stehen; und aus eben diesem Grunde wäre er unmittelbar angereiht worden. Ist diess der Fall, so treffen die Abschnitte 12, 7—17. und Cap. 13. um Jahrzehnte später, denn Vers 4.: und wir sind, da weiter hinten noch ältere Orakel stehen, um so mehr berechtigt, dieselben hier heraus zu nehmen. Ausserdem aber mussten wir ja auch das Stück 14, 10—18. von seiner Stelle hinwegrücken und an 13, 27. anknüpfen, so dass hiemit die Schranken, durch welche die gleichartigen Stücke 12, 4. 14, 1—9. 19—22. getrennt waren, zumal mit einander gefallen sind. Allein jener 4. Vers steht nicht nur dem Vorhergehenden, sondern auch dem Folg., 12, 7—17., benachbart; und als die leichteste empfiehlt sich die Annahme, dass Dürre und Misswachs, auch über die Nachbarländer sich erstreckend, Schwärme ihrer hungrigen Bewohner über die Grenzen nach Juda geführt habe. Dann sind diese drei Stücke mit 12, 7—17. gleichzeitig. Letzterer Abschnitt, unter Jojakim verfasst, schliesst sich an ein Stück aus der Zeit seines Vorgängers; und nach ihm folgt C. 13. eines aus der Epoche seines Nachfolgers. — Durch ihren Inhalt verwandt und ursprünglich unmittelbar beisammen stehend, beziehen die drei Stücke sich ohne Zweifel auf einen und denselben Fall der Dürre, sind ausgesprochen in der vorliegenden Reihenfolge; und von einander unabhängig, bilden sie nicht etwa Theile eines Ganzen. C. 12, 4. ist ein erster Klageruf. Die Dürre hat schon längere Zeit gedauert; die Gewächse sind im Verdorren begriffen; die Ursache des Unglückes erkennt der Prophet einfach an. C.

14, 1—9. ist die Sachlage weiter gediehen. Die Gewächse sind verdorrt, sind dahin V. 6. Nicht ein einzelner Seufzer wie 12, 4., sondern Geschrei der ganzen Stadt steigt gen Himmel; und der Prophet, seine objective Stellung von 12, 4. nun aufgebend, schliesst sich unter den Sündern mit ein und vereinigt sein Gebet mit dem ihrigen. V. 19—22. endlich ist die Noth auf den höchsten Punct gestiegen. Die muthlose Frage V. 19. setzt voraus, dass Jahve die Bitten nicht erhört hat. Das Gebet wiederholt sich daher angstvoll und dringlich V. 21.; und wenn Gottes Ehre V. 7. es erfordern mochte, drein zu schlagen, so erheischt sie jetzt, dass er mit Strafen inne halte.

Kraft der Verbindung, in welche wir die beiden Stücke des 14. Cap. mit 12, 4. gesetzt haben, gehören auch sie der späteren Zeit Jojakims, der Epoche jenes Einfalles fremder Raubschaaren, an. Dafür legt der Schluss des 19. V. noch besonderes Zeugniss ab. Die Zeit war jener früheren 8, 15. wieder analog. Als die Noth auf den höchsten Punct gestiegen war, da brachten die einfallenden Feinde בְּעָתָה.

V. 1. Ueberschrift. Sie sagt uns, was jeder Leser aus dem Inhalte entnehmen konnte, aber sagt nicht, wann diese Dürre war. Beim Lichte besehen, ist unser Abschnitt auch kein „Wort Jahve's zu Jer.“, sondern von vorn herein ein Wort Jer.'s, das sich gegen Ende vielmehr an Jahve richtet. Die LXX: *καὶ ἐγένετο κτλ.* Die Constr.: *welches war das Wort* u. s. w. (zu 1, 2.) kehrt 46, 1. 47, 1. 49, 34. wieder. Das Subst., auf welches אשר sich beziehen sollte, wird durch Attraction zum Subjecte אשר Präd. בצרות] Der mit בַּצָּרָה Ps. 9, 10. 10, 1. verwandte Sing. dieses Plur. steht 17, 8.; vgl. עַשְׁתָּרֹת und dessen Plur. Der Plur. steht hier *ad designandam diuturnam continuationem siccitatis: C. B. Mich.* Indess rührt aus obigen Gründen die Ueberschrift nicht, wenigstens nicht vollständig, von Jer. selbst her. — V. 2. Das Volk trauert, thut Busse und betet. *Seine Pforten härmen sich in Schwarz gehüllt am Boden*] die Pforten seiner Städte (vgl. 2 Mos. 20, 10.). Der öffentliche Versammlungsort der Einwohner der Stadt wird für die dort Versammelten gesetzt (Rut 3, 11. — Jes. 14, 31. 3, 26.). קדרו לארץ] prägnant: im schwarzen, engen Gewande שָׁחֹר לָאָרֶץ (vgl. Ps. 35, 14.). Durch עלתה tritt die 2. Versh. zur ersten in ein gegensätzliches Verhältniss. Die צְוָחָה ist übr. nicht die שַׁוְעָה 1 Sam. 5, 12. 1 Macc. 5, 31., sondern die צְעָקָה, welche sich an Jahve richtet. — V. 3. Um die Hülfe Gottes sich bemühend, sucht man sich inzwischen, soweit der Mensch es vermag, auch selber zu helfen. צעוריהם] Diesem K'tib hier, wie 48, 4., welches auf צָעִיר zurückgehen würde, steht ein Q'ri, und 49, 20. im Texte das gewöhnliche צָעִיר entgegen; und es ist mit ארוצם 50, 44. (vgl. 49, 19.) und den Fällen V. 14. gleichmässig zu beurtheilen. Derselbe Gegensatz übr. auch 25, 34—36. und 49, 20. Die Vornehmen z. B. Ps. 16, 3. sind 1 Sam. 30, 26. Aelteste. Zur Sache s. 1 Kön. 18, 5. — Die Abgesandten kommen hin, finden *aber* nichts; und *somit* kommen ihre Gefässe leer zurück. Das letzte Versgl. fehlt in den LXX, und ist, wie *Movers* p. 11. wohl richtig urtheilt, aus dem 4. V. hier eingedrungen.

In הכלמו scheint אכרים durchzuschimmern. — V. 4. Fortsetzung. Man suchte V. 3. Wasser für Menschen und Hausthiere; allein auch die Flur dürstet, האדמה, das vom אָבַד mit Getraide u. s. w. angebaute Land. *Darum dass die Flur darniederliegt*] Wie in der Regel (dgg. Ez. 12, 19.) לָמָּן ist (אשר־) בעבור mit dem 2. Modus Partc. der Absicht, mit erstem solche des Grundes (2 Mos. 13, 8.): mit dem Infin. construirt, kann wie למען (zu 7, 10.) בעבור ebenfalls den Grund einführen (Mich. 2, 10. Hi. 20, 2.). החת ist richtig als Perf. betont wie 48, 1. — Das 2. Versgl. ebenso 1 Kön. 17, 7. — Verhüllung des Hauptes, bedeutend, man wolle nichts mehr sehen, als Zeichen der Trauer auch 2 Sam. 15, 30. 19, 4. — VV. 5. 6. Fortsetzung. Auch das unbebaute Land erstirbt; und die Thiere, welche sich von dem, was sonst im Freien wild wuchs, nährten, verkommen. *Ja! auch die Hindin auf dem Felde*] כי liesse sich zur Noth durch *denn* begreifen; jedoch führt schon das steigernde גם darauf, כי im Sinne von *dass* als emphatische Einleitung der directen Rede aufzufassen. ויעזוב] Fortsetzung des Finit. durch den Inf., wie 37, 21. nicht bei gleichzeitiger Handlung *Ew.* §. 351. c. Der Accus. des Obj., für עזוב und ילדה der gleiche, ist deutlich. Sie lässt ihr Junges im Stiche, um anderswo für sich selber Weide zu suchen. An sie, welche zu den „Thieren des Feldes" gehört, reiht sich nun wie Hi. 39, 1. 5. 6. das Thier der Steppe (2, 24.) an. *Auf den Kahlhöhen, schnappen nach Luft*] Die Gluthhitze in der Steppe, den Athem benehmend, treibt sie auf die Gipfel der Berge, wo Luftzug; vgl. 4, 11. und übr. auch die Wbb. unter هيف. כתנים] von den LXX ausgelassen. Die *Vulg.*, mit den *aram. Ueberss.* harmonirend, auch hier (*quasi*) *dracones*. Offenbar ist an Schakale hier nicht zu denken; und *Bochart* (Hieroz. II, 436.) bringt Beweisstellen, dass in gewissen Gegenden Schlangen nach — Vögeln schnappen, sie anhauchend und mit dem Odem an sich ziehend. Davon nun ist hier nicht die Rede; und תנים ist nicht *dracones*. Jedoch steht תנים hier wie Ez. 29, 3. 32, 2. wirklich für תנין (vgl. 32, 7.), כתנים wie 51, 34. כתנין; und es ist an das Krokodil oder an Wallfischarten z. B. Delphine zu denken, deren gewaltiges Athemholen durch das gewaltige Ausathmen (Hi. 41, 12.) bewiesen war. — Die 2. Versh. giebt einen neuen Gedanken; *hin schmachten ihre Augen*] näml. in unbefriedigter Sehnsucht, in ungestilltem Hunger (Hi. 17, 4.); wie der Satz des Grundes lehrt. עשב] *Kraut, Gesträuche, Stauden,* verschieden von דשא V. 5. *Gras.* — V. 7. So thut Jahve; und der Prophet erkennt zuvörderst die Gerechtigkeit dieses Thuns an, und will ihm in sofern seinen Lauf lassen. Wenn, wie nicht in Abrede gestellt werden soll (s. b.), unsere Verschuldungen uns anklagen u. s. w. *Um deines Namens willen*] sofern du den Namen hast des gerechten Strafrichters (2 Mos. 20, 5.), um deiner Ehre willen, mit der es sich nicht verträgt, dass Missachtung deines Willens straflos bleibe. Dieser Sinn der Formel einzig passt in die übrige Aussage des V. selbst; anderer Zusammenhang V. 21. wendet ihn anders. — V. 8. Aber auf der anderen Seite sollte Jahve, wie er früher zu thun pflegte], so auch jetzt

seines Eigenthumes sich annehmen. נטה ללון] eig.: *der eingekehrt ist, um zu übernachten*, zu diesem Zwecke abgebogen hat von der geraden Richtung seines Weges (vgl. 2 Sam. 2, 19. 21.). Gew.: *qui tendit tentorium suum*; allein der Wanderer schleppt kein Zelt mit sich. Auch übersetze man nicht im Präs.; mit Recht steht נָטָה, nicht נֹטֶה. Jahve ist hier (vgl. dgg. 12, 7.) gedacht als im Lande anwesend; er ist es aber so, wie ein Wanderer im לָלוֹן. Ein Solcher ist nicht zu Hause, ist nur zufällig da, will bald wieder weiter ziehen, und fühlt für Wohl und Wehe der hier Ansässigen keine Theilnahme. Dgg. für einen Wanderer, der noch auf dem Marsche begriffen, vom Wege gerade jetzt abbiegt, fehlt der Vergleichungspunct. — V. 9. Fortsetzung. Wie es scheinen kann, Jahve wolle nicht helfen V. 8., ebenso auch etwa, er könne nicht. *Wie ein bestürzter Mann*] der die Fassung verloren hat, und nicht weiss, was anfangen. دهم ist *supervenit obruitque aliquem subito* (*malum*). Die LXX: נִרְדָּם, was zur Supposition des Nichthelfenwollens gehören würde und hieher, zum 2. Versgl., nicht passt. Ferner bieten sie mit dem *Syr.* für גבור, das vielleicht גבר (vgl. 5 Mos. 10, 17.) geschrieben war, die Aussprache גֶּבֶר, trotz 23, 9. kraft der Appos. wohl eben so unrichtig als גֶּבֶר Ps. 18, 26. — Der Gegensatz in der 2. Versh. bezieht sich nicht eig. auf die erste, sondern eher auf das Nichtwollen V. 8. Beide Fragen nämlich variiren nur den Sinn: warum hilfst du nicht? *Lass uns nicht fallen!*] Darum also u. s. w. Eig. *stell' uns nicht ab!* setz' uns nicht hin zu Boden! statt dich mit uns zu belasten, uns zu tragen Ps. 28, 9. Jes. 63, 9. 46, 3.

V. 10—18.

Weissagung wider die Pseudopropheten und das von ihnen missleitete Volk.

Das Volk, welches seiner Sünde sich hingiebt, bestraft Jahve jetzt V. 10—12. Die Propheten, welche ihm Frieden und Wohlfahrt weissagen, sprechen nicht Gottes Wort, sondern Trug, und werden dafür von Jahve vertilgt werden V. 13—15. Nicht besser wird es dem Volke im Ganzen ergehn. Der Seher beklagt dessen schwere Wunde durch Schwert und Hunger und Wegführung V. 16—18.

Offenbar liegt in כן אהבו לנוע eine Rückweisung, und zwar, wenn das deutende כֵּן verstanden werden sollte, gleichwie 5, 31. Am. 4, 5., auf ein unmittelbar Vorhergehendes; also unmöglich auf V. 3., wie *C. B. Mich.* wollte. Aber auch mit V. 9. lässt sich keine ungezwungene Verbindung, aus welcher die Meinung dieses כֵּן erhelle, irgend herstellen; und wir dürfen, da der Abschnitt V. 1—9. für sich abgeschlossen und ganz anderen Argumentes ist, als was folgt und was vorhergeht, gänzlich von ihm abstrahiren. Heben wir ihn demgemäss aus dem Zusammenhange heraus, so rückt Vers 10. unmittelbar hinter

13, 27. ein; und in diesem 27. V. sollte billig die Erklärung des כֵּן liegen. Sie liegt auch darin. Die Worte, auf welche כן sich bezieht, müssen eine besondere Art des „Herumschweifens" aussprechen; und zwar liegt am Tage, dass ein נוע in religiös-moralischer Beziehung gemeint. נוע selber verwehrt, die Worte רגלהם הנו nach Spr. 1, 16. zu erklären; denn es bezeichnet vielmehr das Herumschweifen bei anderen Göttern nach Abwerfung des Joches Jahve's (2, 31. 20. 23.). In dieser Rücksicht sollen sie schon 2, 25. ihre Füsse schonen, und werden sie 8, 6. mit Rossen verglichen, von welchen נוע gesagt werden kann, und מצחלות 13, 27. (vgl. 5, 8.) ganz eigentlich gilt.

V. 10—12. Die drei Gll. von V. 10 b. finden sich in ihrer Reihenfolge auch Hos. 8, 13., das dritte fehlt aber hier in LXX und scheint entbehrlich. Wenn im weitern Cop. vor יהוה bei Hosea ausbleibt, so wird ganz recht gegensätzliche Aussage nicht auf gleicher Linie angeknüpft. Hier dgg. nach der Cop. sollte man ein Thun des Volkes erwarten, ein zweites Gl. zu seinem Vorgänger, welchen zum Beweise, dass beide Gll. sich dem Satze כן אהבו לנוע unterordnen, keine Cop. einführt. Vielleicht seine Reminiscenz abwandelnd schrieb Jer. לָצוּ — : *und den J. wollen sie nicht* (vgl. z. B. Hi. 37, 13. אם לא לָצוּ *wenn sie nicht zufrieden sind*). Daran, dass Jahve in 3. Person sich nennt, wurde angestossen, und mit רצם die Rede in Wort des Propheten umgesetzt, der in Wahrheit aber erst V. 13. zum Sprechen kommt. רצם und das 3. Gl. entstanden gleichmässig unter dem Einflusse der Stelle Hosea's. Ihrerseits nun sind, auch in LXX enthalten, die VV. 11. 12. verdächtig. Wenn Jahve V. 11. Fürbitte dem Seher untersagt, wie kommt dieser dazu, unverzüglich V. 13. Fürbitte einzulegen? Da die Ermahnung als eine Selbstaufforderung, als eigener Gedanke des Vfs., anzusehen ist, so kann sie sich auch nicht etwa auf V. 7—9. beziehen; denn dass er, dem es V. 7—9. mit der Fürbitte wahrlich Ernst ist, also sich selber auf das Maul schlüge; dass er die Mahnung V. 11. im Geiste vernehmen gekonnt: diess anzunehmen, wäre ungereimt. Der Vers möchte erst, nachdem das Stück V. 1—9. dem jetzigen 10. V. vorangeordnet worden, auf dasselbe sich beziehend eingesetzt worden sein. Ihn eben so wenig als den 12. V. empfiehlt der Mangel alles Zusammenhanges zwischen beiden, während doch Vers 12. offenbar als Satz des Grundes für V. 11. dasteht. Die Worte V. 12. sollten lauten: *wenn du für das Volk flehst, so höre ich dich nicht,* oder *nehme ich dich nicht gnädig auf* (vgl. 7, 16.); und wenn Gott, wie V. 12. gesagt wird, das Volk von sich stösst, dann träte gerade die Fürbitte des Gotte näher Stehenden ein; erfolgloses Gebet des Volkes präjudicirt mit nichten Vergeblichkeit solcher Fürbitte. Noch fällt das müssige לטובה V. 11. auf, vielleicht Reminiscenz aus Stellen wie 18, 20., und רנחם V. 12., in welchem רצמו wiederkehren soll; überhaupt aber mangelt es beiden VV. an eigenthümlichem Inhalte. Die Bedrohung mit Schwert, Hunger (und Pest) kehrt allenthalben wieder (vgl. 21, 9. *Movers* p. 8.); nur dass die Pest, auch sonst oft Glossem, VV. 13. 15. 16., während doch V. 13. sich auf den 12. beziehen sollte, weggelassen wird. אינני רצם ferner fliesst aus לא רצם V. 10.;

und Letzteres mochte zugleich an 6, 20. erinnern, dadurch aber die Wendung des 12. V. veranlassen. Im Uebr. ist 7, 16. das offenbare Original, aus welchem sich auch רנחם herschreibt; und es ist um so mehr über die beiden VV. wie über 11, 14. zu entscheiden, da kraft 13, 16. 17. Busse des Volkes im Gegentheile angenommen werden würde. Aber auch nur zu äusserlicher Busse macht das Volk, in Sicherheit eingewiegt, keine Anstalten. — VV. 13. 14. Zu dem 13. V. vgl. bei 4, 10. *Ἀλήθειαν καὶ εἰρήνην* der LXX, d. i. אמת ושלום, mit der Wortstellung in unserem Texte zusammengehalten (vgl. Richt. 9, 16. mit Jos. 24, 14.), deutet an, dass die echte Lesart den Stellen 33, 6. Jes. 39, 8. gemäss שָׁלוֹם וֶאֱמֶת sei: ***Friede und Bestand***, eig. Treue objectiv, das Gehaltenwerden des Landfriedens (s. zu Sach. 11, 10. Jes. 33, 8.). אמת als Genet. würde einen „wahren Frieden" einem Schein- oder faulen Frieden entgegensetzen (s. zu Sach. 7, 9.); aber zu solcher Entgegensetzung und Betonung mangelt aller Grund. — Das zweite לכם, wohl durch das erste veranlasst, fehlt in LXX; diese dafür: *ἐπὶ τῆς γῆς καὶ* — d. i. בָּאָרֶץ הִיא (vgl. V. 15. 9, 23.), die prägnantere Lesart. Vermuthlich wurden die Worte als überflüssig im hebr. Texte ausgelassen. — V. 14. wird mit dem Schlagworte שקר voraus zuerst der Hauptsatz ausgesprochen. Sodann wird mit Häufung des Ausdruckes ernstlich gegen die Vorschützung des Namens Gottes protestirt. Gott hat nicht zu ihnen geredet; ihnen keine Worte für Andere aufgetragen; und sie nicht mit solchem Auftrage gehn geheissen. Von dem Letzteren, das zunächst sich bietet, wird zu Dem, was vorhergehen musste, in der Ordnung der Versgll. zurückgegangen. Gotteswort ist also ihre Weissagung nicht; positiv, was sie dagegen sei, sagt die 2. Versh.: ***Lügenoffenbarung, Gaukelei, Nichtigkeit und Trug ihres Herzens.*** תרמית לבם] nicht ***Selbstbetrug***, sondern Trug, den ihr eigener Sinn ausgeheckt hat (vgl. 23, 26.). Diese Stelle und 8, 5. sprechen bei Jer. für das Q'ri; vgl. auch 18, 15. 16. und zu V. 3. — VV. 15. 16. Es ist von vorn wahrscheinlich, dass der Vf., welcher Verführer und Verführte hier neben einander stellt, in dem Schicksale, das Beide treffen soll, einen Unterschied machen und, da in der Wirklichkeit die beiderseitigen Geschicke unzertrennlich sind, ein grösseres Gewicht des Ausdruckes wenigstens auf die mit schwererer Schuld Behafteten werfen wird. Im hebr. Texte geschieht das Gegentheil; und die Umstellung der Worte ***Schwert*** und ***Hunger*** (V. 15.) im 16. V. unterscheidet nicht hinlänglich. Die LXX dgg. schreiben V. 15.: *ἐν θανάτῳ νοσερῷ ἀποθανοῦνται* (gerade so, wie 16, 4.), fortfahrend: *καὶ ἐν λιμῷ συντελεσθήσονται οἱ προφῆται. Συντελεσθήσονται*, 16, 4. die Uebersetzung von יכלו, kann auch die von ימתו hier sein. „Qualvoller Tod" (vgl. „Qualen des Hungers" V. 18.) ist die Steigerung von מָוֶת (15, 2.) = דֶּבֶר *θάνατος*; und so resultiren jene drei Zuchtruthen V. 12., also vertheilt, dass die Propheten unmittelbar von Gott gesandte Qual der Krankheit und des Hungers, die Bürger Hunger und der schnellste, am wenigsten quälende Tod durch das Schwert hinrafft. Nun haben die LXX auch keinen Anlass, V. 16. von der gew. Ordnung, welche das Schwert dem Hunger vorausschickt (vgl. VV. 12. 13.

15. 15, 2. 16, 4 ff.), abzugehen. Wie sich übr. Tod durch das Schwert und durch Hunger an die verschiedenen Geschlechter und Alter vertheilen, s. V. 18. und 11, 22. יהיו] LXX: *καὶ ἔσονται.* Wie V. 13. vor אמת, ist also נ einzusetzen. — Die 2. Hälfte von V. 16. besagt: und *dergestalt* werd' ich ausgiessen u. s. w. — VV. 17. 18. Durch seine Erklärung, dass er das Schicksal seines Volkes auf das Tiefste zu betrauern sich anschicke, will der Prophet die Festigkeit seiner Ueberzeugung kund geben, und dadurch wo möglich überzeugen. — Zu 13, 17. — Klagl. 2, 18. 3, 48. 49. Die LXX übersetzen, als läsen sie גדול nicht; doch vgl. das parallele Gl. und z. B. 6, 1. בתולת בת עמי] s. zu 8, 11. 46, 11. *Mit einer Wunde, die gefährlich sehr*] vgl. 10, 19. Diese Wunde wird V. 17. besondert vom Standpuncte der vollendeten Thatsache aus. — Klagl. 4, 9. 5 Mos. 32, 25. — Die 2. Versh. sieht aus auf das Ende der Katastrophe, die Wegführung der vom Hunger und Schwerte übrig Gebliebenen. *Ja! so Prophet, wie Priester wandern*] כי, eig. *denn*, steigert, sofern das Geringere in Grösserem aufgehoben wird. Das Volk muss, worauf es mit Krieg und Hunger schliesslich hinauskommt, wandern; denn sogar diejenigen Stände, welche dem Jahve die nächsten, welche am ehesten verschont würden, trifft das selbe Schicksal (vgl. 3 Mos. 10, 3.). *und sie merken's nicht*] Sie, in der Idee die Inhaber theokratischer Einsichten, merken vorher, merken jetzt nicht, dass sie nächstens wandern werden. Es liegt in der Formel nicht nothwendig, und hier (vgl. Richt. 20, 34.) in der That nicht der Begriff *unversehens, plötzlich;* gewöhnlich jedoch allerdings (vgl. Hoh. L. 6, 12. Ps. 35, 15. 49, 21.). Falsch aber erklären LXX, *Vulg.* u. A., als stände die Cop. nicht, und statt ihrer etwa אֲשֶׁר (vgl. 15, 14. 17, 4. 16, 13. 22, 28.). *Graf* streicht die Cop. geradezu; aber auch die Berge Hi. 9, 5. merken es nicht, dass sie wandern werden, bis zu diesem Augenblicke selber. Gegen den wahren Zusammenhang und Augenschein auch *C. B. Mich.: neque sciunt quidquam*, quod sciendum erat. Er versteht nämlich סחרו אל ארץ mit dem *Targ.* vom *obire terram* (!) *commercii causa*, was einen schlechten Satz des Grundes für die 1. Versh. herstellt.

V. 19—22.

S. die Einleitung zu dem Stücke V. 1—9.

V. 19. Ueber die Form der Frage in der ersten Versh. s. zu 2, 14. Jahve hat das Volk dermaassen geschlagen, dass die in der Frage ausgesprochene Vermuthung entstehen konnte. Man beachte den Nachdruck im Inf. absol. נמאס] Der Wortbegriff ist: *nichts wissen wollen von* —; vgl. جهل, gleichwie auch נער das arab. جهر, נעש جهش ist. — Zu 8, 15., Einl. zu V. 1—9. — S. Hi. 30, 26. —

V. 20. Ausdrückliches Bekenntniss, dass Gott also verfahrend in seinem Rechte sei (2 Chron. 12, 6. Dan. 9, 7.), das Volk durch seine Sünden

die Strafe verdient habe (vgl. Dan. 9, 5.), geht dem Flehen um Gnade voraus. Das Volk hat keinen Rechtsanspruch auf Jahve's Hülfe; daher soll er auch V. 21. nicht um des Volkes, sondern um seiner selbst willen es retten. *Wir sehen ein unser Unrecht, die Schuld unserer Väter, dass wir* u. s. w.] Die Schuld der Väter ist, da ein Volk in anderen Individuen gleichwohl das selbe Volk bleibt, auch die der Söhne; und es wird hier nicht ausdrücklich eine besondere Schuld der Kinder von der der Vorfahren unterschieden; vgl. dgg. 16, 11. 12. Hieraus aber gerade lässt sich nicht auf die Zeit Josia's ein Schluss ziehen. *Um deines Namens willen*] Vgl. Ps. 25, 11. Seine, des Particulargottes, Ehre könnte leiden in den Augen der Welt, die sein Nichtwollen als ein Nichtkönnen deuten würde (4 Mos. 14, 16. Jes. 48, 9. 11.). *Deinen Stuhl der Ehre*] Jerusalem, wo der Tempel steht (17, 12.), wo Jahve thront. Wie zu הנבל (vgl. zu Mich. 7, 6., Gegensatz עֶבֶד Mal. 1, 6.), so sind auch zu חנאץ die Worte Accus. des Obj.; die selbe Verbindung Jes. 22, 23. Matth. 25, 31. — V. 22. Wir flehen diess zu dir; denn ausser dir kennen wir keinen Anderen, der Hülfe schaffen könnte (Hos. 13, 4.). Endlich die erste Versh. hier (vgl. Bf. Jer. 53.) belehrt uns, welcher Art die beklagte Calamität war. *Oder können die Himmel* u. s. w.] so dass der Regen von selber käme, vgl. Hos. 2, 23. Die 2. Versh. erkläre man nach Jes. 37, 16. הוּא ist die Cop. zwischen Subj. und Präd. Letzteres an der Stelle von האלהים ist יהוה, und zu diesem אלהינו Appos. Mit ונקוה־לך schlägt die Rede anstatt des Relativsatzes in einen directen um (vgl. 5, 15.). *Diess Alles*] Himmel und Erde; vgl. Jes. a. a. O., auch Jes. 40, 26.

Cap. XV, 1—9.

Das unverbesserliche Volk wird erbarmungslos bestraft.

Jede Fürbitte für das Volk ist vergeblich; Jahve überlässt die Judäer, jeden seinem traurigen Schicksale, und sorgt für dessen Verwirklichung; also thuend um der Sünde der Väter willen V. 1—4. Jerusalem verdient keine Theilnahme, da es von Gott abgefallen ist, und nun dafür gestraft wird VV. 5. 6. Vergeblich hat bisher die herbsten Unglücksfälle Jahve als Besserungsmittel über das Volk gehäuft; den Rest vertilgt er jetzt V. 7—9.

„Cap. XV. V. 1. arctissime cohaeret cum fine praeced. capitis. Respondet enim Deus Jeremiae pro populo intercedenti": C. B. Mich. Allein wenn es sich mit psychologischer Einsicht in das Wesen der Prophetie nicht reimen liess, dass der Vf. 14, 11. seine Fürbitte V. 2—9. zurückweise, so darf ein derartiges Verhältniss der betreffenden Stellen hier, wo auf ein noch innigeres, dringenderes Gebet ein härterer Bescheid ertheilt würde, noch weniger statuirt werden. Ausserdem aber will ja die Fürbitte 14, 19—22. Regen erflehen und der Dürre

ein Ende erringen; die Zurückstossung dgg. der hypothetischen Fürsprache 15, 1. überlässt das Volk allen Schrecknissen, welche der Krieg in seinem Gefolge hat. Gleichwohl scheint solche unmittelbare Nachbarschaft einer Fürbitte unseres Sehers und einer als möglich gedachten Anderer nicht zufällig. Da auch das Stück 14, 1—9. nicht an seiner ursprünglichen Stelle steht, so urtheilen wir, dass der ihm verwandte Abschnitt V. 19—22. in Berücksichtigung der Worte 15, 1. gerade hier eingesetzt worden. Das Stück 15, 1—9. möchte schon von Anfang an unmittelbar hinter 14, 18. sich angereiht haben. Es selber wird durch Cap. 16. wieder aufgenommen, und ordnet sich mit diesem durch seinen Inhalt zu den Stücken Cap. 13. und 14, 10—18., durch V. 1. ebenso Fortsetzung von 14, 18. her, als 7, 16. eine solche für V. 15. war.

VV. 1. 2. Mose und Samuel sind die grössten Männer unter dem alten Bundesvertrage, welche vor allen Anderen Gott nahe stehend häufig und mit Erfolg für ihre Nation sich in's Mittel geschlagen haben (vgl. 2 Mos. 32, 11. 14. 4 Mos. 14, 13. 1 Sam. 7, 9. 12, 23.). *Wenn vor mich träte* u. s. w.] Fürbitte einlegend (18, 20.), vor den Riss tretend (Ez. 22, 30.). *Nicht neigt sich meine Seele diesem Volke zu*] LXX: *οὐκ ἔστιν ἡ ψυχή μου πρὸς αὐτούς* (אֵלֵיהֶם). *ἐξαπόστειλον τὸν λαὸν τοῦτον κτλ.* Allein wenn auch nicht das Ohr Gottes, so bleibt doch seine Seele solchen Männern stets zugewandt (vgl. auch Ez. 14, 14.); und ihr Erscheinen vor Gott könnte und soll den Erfolg haben, dass sich die Seele Jahve's auch „diesem Volke" wieder zuwende. An dem Befehle: *schaff' sie fort, mir aus den Augen; sie sollen gehn!* stiessen sich die LXX. An einen Diener gerichtet (vgl. 2 Sam. 13, 17.), scheint er die Wegweisung מעל פני (vgl. 1 Kön. 9, 7.) jener zwei Heiligen zu fordern, welche לפני getreten sind. Das wäre stark; und zugleich erhellt aus dem 2. V., dass er sich vielmehr auf das Volk bezieht. Diess wollen die LXX ausdrücklich anmerken; aber, indem sie מעל פני auslassen, bleibt undeutlich, von wannen das Volk hinausgehen soll. Vielmehr jene zwei Inhaber aller geistlichen und weltlichen Macht werden angenommen als im Tempel vor Jahve tretend, zwischen Gott und dem Volke *inter*cedirend; hinter ihnen in den Vorhöfen (36, 10. Jes. 1, 12.) steht gleichfalls vor Jahve, in ängstlicher Spannung harrend, das übrige Volk. *Welche zum Tode, zum Tode*] Dem Zusammenhange gemäss sind die Sätze nach der Wendung z. B. 1 Sam. 23, 13. 2 Sam. 15, 20. 2 Kön. 8, 1. zu vervollständigen; und es resultirt der Sinn: die Einen zum Tode, die Anderen u. s. w., vier verschiedenen Zielen zu, von denen jedes ein schlimmes Ende ist. — Vgl. 43, 11., wo gleichfalls מות, der natürliche Tod durch Krankheit (Seuche), an der Stelle von דֶּבֶר (*θάνατος* 21, 6. 7. 24, 10. u. ö.) neben dem gewaltsamen durch das Schwert und dem unnatürlichen durch Hunger. — VV. 3. 4. Durch die Vierzahl V. 2. wird die Wendung im 3. V. bestimmt. Aus jener wird eines, das Schwert (der Krieg), herausgehoben, welches vorerst die Menschen mordet; daran schliesst sich Angabe des Schicksales, das die unbegraben bleibenden (16, 4.) Leichen trifft. משפחות] Gattungen von

Dingen oder Wesen. S. übr. zu 13, 21. *Die Hunde, sie herumzuschleifen*] S. z. B. *Homer* Il. 17, 255. 22, 335. Sie zerren die Leichen herum, jagen einander deren Fragmente ab; dann kommen aber auch die Geier, die Schakale u. s. w., sättigen sich ordentlich an dem Fleische und vernichten es dadurch, lösen es in Nichts auf. — Die vierte Art Ez. 14, 21. ist hier zu drei dem Schwerte coordinirten Arten entwickelt. — V. 4. Und dergestalt *mache ich sie zu einem Schreckniss*] zu einem Gegenstande des Erschreckens. Wie Jes. 28, 19., wo kein widersprechendes Q'ri, so schreibt auch Jer. überall noch זְוָעָה. Später sprach man זַעֲוָה (K'tib schon Ez. 23, 46. 5 Mos. 28, 25.), und setzte dann diess dem traditionellen Worte entgegen. — Vgl. 2 Kön. 21, 11. 23, 26. 24, 3. 2 Chr. 33, 9. — VV. 5. 6. Ein Gegenstand des Schreckens wird Jerus. sein (vgl. Hi. 18, 20.); denn ein Object mitleidvoller Theilnahme kann es desshalb nicht werden, weil nur ein gerechtes Strafgericht Gottes an ihr vollzogen worden sein wird (zu Nah. 3, 7.). Schief *C. B. Mich.*: *quis clementia utatur?* 13, 14. q. d. ne homo quidem justus potuerit tibi parcere, nisi in injustitiam impingere velit; quanto igitur minus ego, qui infinite justus sum? חמל von der Theilnahme an einem bereits in Wirklichkeit bestehenden traurigen Schicksale Jemandes z. B. 1 Sam. 23, 21. *Und ich recke meinen Arm aus wider dich*] יאש und יאשחיתך sind Fortsetzung eines 1. Mod. נטשת; und im Satze ihrer Art und Weise (*indem ich's müde bin zurückzunehmen*) tritt gleichfalls der 1. Mod. ein. תלכי seinerseits denke man nicht als Ausdruck künftiger Handlung in der Vergangenheit (*wolltest zurückgehen*), oder der in die Gegenwart sich erstreckenden; sondern ו relat. fiel, da אחור nach vorn drängte, weg; und der 2 Mod. blieb stehen (s. zu Hos. 6, 2. Ps. 8, 7. 18, 12 ff.). Mit Recht ist also in beiden Fällen ו relat., nicht die blosse Cop., punctiert; und man übersetze durch das Präsens was hier Ausdruck ist unabänderlichen Entschlusses und der gewissen Zukunft. Der Zusammenhang mit V. 7. sowohl als mit dem Vorhergehenden (vgl. ואשחיתך mit להשחית V. 3. und mit 13, 14.) macht es sicher, dass hier von dem nächsten in's Werk zu setzenden Gerichte die Rede ist. Dgg. darf alles Folg. bis V. 9 a. nicht mit *Graf* gleichfalls von der Zukunft verstanden werden. Den Ort der Schlacht kann der Vf. also, wie V. 7. geschähe, nicht voraussagen, ausser wenn das Heer dort gerade gelagert ist; auch wäre eine solche topographische Angabe in der Weissagung frostig. Ferner steht auch das letzte Gl. V. 7. nicht also zu übersetzen: *welche sich von ihren Wegen nicht bekehrt hatten;* sondern es spricht die Fruchtlosigkeit der Züchtigung aus (vgl. Am. 4, 9 ff.). Wäre diese aber eine künftige, so könnte der Prophet ihren Mangel an Wirkung nicht voraus wissen; und wozu dann noch der Beschluss, sie zu verhängen? Vielmehr, wie נלאיתי הנחם zeigt, hat Jahve sich schon mehrmals den Entschluss gänzlicher Vertilgung des Volkes gereuen lassen, hat bloss starkes Strafmittel angewandt, wie es hier ausführlich beschrieben, 2, 30. ein gleichartiges kurz angegeben wird; aber vergeblich hoffte er auf Besserung (2, 30.). Daher will er diesmal (vgl. 10, 18. 16, 21.) mit dem Reste des Volkes (V. 9 b.) ein Ende machen. ואזרם] *et ventilavi,*

veluti frumentum in area ex uno loco in alium trajicitur 4, 11. Ruth 3, 2.: *C. B. Mich.*, welcher übr. das Präd. fälschlich als ein prophetisches, und die durch das Bild ausgesprochene Zerstreuung von der im Exile unter die Heiden auffasst, sofort *per omnes portas terrae* erklärend. Ueber die Verbindung durch ׳ relat. s. zu Jon. 2, 4. Jes. 8, 3. *An den Pforten des Landes*] vgl. Nah. 3, 13. Hier lagerte, an der Landesgrenze (vgl. 2 Kön. 3, 21.), das Kriegsvolk, um dem Feinde zu begegnen, und entspann sich der Kampf. Die folgende Schilderung im 8. V. deutet auf eine verlorene Hauptschlacht; und mit dieser Annahme lassen sich alle einzelnen Züge des Gemäldes V. 7—9. unter Einen Gesichtspunct bringen, so dass Ein Ereigniss zu Grund liege. Um so wahrscheinlicher bezieht der Vf. sich auf die Schlacht bei Megiddo (2 Kön. 23, 29.), als dem Bilde V. 9. vom Sonnenuntergang bei hellem Tage Anschauung einer Sonnenfinsterniss, derjenigen des Thales vom 30. Sept. 610., zu Grunde liegen dürfte (s. *Thenius* zu 2 Kön. a. a. O.). *Ihrer Wittwen wurden mir mehr, als der Sand der Meere*] mir, der ich sie ihrer Gatten, der בַּחוּרִים (vgl. 11, 22.), beraubte. Im Uebr. vgl. Ez. 22, 25. יוֹמָם ist poetisch. *Ueber die Mutter des Jünglings den Verwüster am Mittage*] Schon die *Vulg.*: *super matrem adolescentis;* und so fand noch *Theodoret* in den LXX: *ἐπὶ τὴν μητέρα νεανίσκων.* Ebenso mit dem *Targ. Kimchi;* und *J. D. Mich.* sagt mit Recht: *est haec facillima et obvia maxime constructio.* Wie die Gattin den Gemahl, so hat die Mutter im gefallenen Krieger den Sohn verloren (vgl. 1 Sam. 15, 33. mit שִׁכְלֹתִי V. 7.); und nun kommen über die schutzlosen Weiber zu Hause am hellen Tage mit offener Gewalt verfahrend die siegreichen Feinde (s. zu Zeph. 2, 4., vgl. Jer. 6, 4. mit 26., 20, 16. mit 18, 22.). בְּהֹלוֹת] wegen der plötzlichen Erscheinung des Feindes; dgg. עִיר (aus צִיר, wie aram. עִי *Feind* aus צִי) durch die Kunde von ihrem Verluste (vgl. 1 Sam. 4, 19.). — In der eingeschlagenen Richtung ergeht sich nun V. 9. die lebhafte Rede weiter. Eine solche Mutter hatte vielleicht viele Söhne geboren; alle sind in der Schlacht gefallen; sie ist nun ohne Stütze und verkommt, stirbt (vgl. das Original 1 Sam. 2, 5. und zur Siebenzahl noch Rut 4, 15. Spr. 26, 25.). *Unter gieng ihre Sonne, da es noch (hoch) am Tage*] Die Sonne ist Bild der Seele oder des Lebens (s. zu Jes. 38, 8, vgl. Spr. 20, 27. Hi. 11, 17. — Pred. 11, 7. mit 9, 9.). Nämlich Elend und Gram hat dergestalt vor der Zeit ihr Leben gebrochen; s. übr. zu Am. 8, 9. בָּאָה] בָּא wäre auch möglich (vgl. z. B. 1 Mos. 19, 23.), und ist zwar nicht kritisch, wohl aber rhetorisch vorzuziehen, weil dann die Subjj. sich trennen, und die Beziehung von וְחָפְרָה בּוֹשָׁה erhellt. Vermuthlich ist diess auch der Grund des Q'ri. בּוֹשָׁה] Jes. 24, 23. von der Sonne, hier von der kinderlosen Mutter, die nun glücklicheren gegenüber von Scham bedeckt ist (1 Mos. 30, 23. *Tuch* Comm. zur Genes. S. 333.). — In der 2. Versh. knüpft sich an die Betrachtung des Todes so Vieler der Gedanke an die Uebriggebliebenen, Nichtgebesserten, über welche jetzt verfügt werden soll. נְאֻם יְהוָה] mangelt in LXX.

V. 10—21.

Klage des Sehers wider Jahve und Beschwichtigung seines Unmuthes.

Jer. klagt, dass alle Welt ihn anfeinde; Jahve verheisst ihm eine endliche Wendung zum Guten; aber Jer. bezweifelt es, dass das Unglück seine Landsleute mürbe machen werde, und verlangt unmittelbaren Beistand Gottes V. 10—15. Er stellt ihm vor, wie er mit Freudigkeit seinem Berufe sich hingegeben, von dem frivolen Haufen sich fern gehalten habe; wofür jedoch der Verheissung Gottes zuwider nur Missgeschick ihm werde V. 16—18. Da verspricht ihm Jahve, wenn er sich der Wahrheit treu von Jenen hinweg wieder zu ihm wende, ihn fortan als seinen Diener zu betrachten, und ihn gegen alle seine Feinde kräftig in Schutz zu nehmen V. 19—21.

Die jetzige Stelle des Abschnittes würde ihn der Epoche Jojachins eignen; allein er scheint sie nicht von Anfang an schon inne gehabt zu haben. Die VV. 13. 14. sind aus 17, 3. 4. herübergeschrieben; wahrscheinlich somit, dass das Stück 17, 1—4. früherhin unserem Abschnitte im Kanon des Jer. ebenso vorausgieng, wie 7, 16. der Umgebung von 11, 14. und 14, 11. Hiezu kommt, dass Cap. 16. an 15, 1—9., besonders durch seinen Anfang eng an den 9. V. sich anschliesst; und wir möchten daher urtheilen, dass die im Anfange stehenden Worte אִמּוּ und יְלָדְתָנִי vielleicht mit Beihülfe von שרוּדְךָ und הָאוֹיֵב V. 11. es veranlassten, dass das Stück hinter einem Or. eingereiht wurde, in dessen letzten VV. die Worte אֵם, יָלְדָה, שאריתם und איבהם zu lesen sind. Die Abfassungszeit unseres Stückes erhellt aus dem historischen Hintergrunde nicht zur Genüge. Doch erinnern die VV. 20. 21. lebhaft an 1, 18. 19., die einfache Erwartung V. 12. des „Eisens von Norden her," welches identisch mit der עֵת רָעָה, an 1, 13. 14., und die Klage (V. 18.) über schlechtes Worthalten an das Versprechen des Schutzes, dessen Jer. auch 1, 8. gedacht hat. So gelangen wir mit unserem Abschnitte in Jojakims 4. Jahr, wo die Zeit der Gefahr noch eine künftige ist (vgl. V. 11.), Jer. aber, der sie weissagte (z. B. 17, 1—4.), mit Anderen in heftigen Meinungsstreit gerathen (V. 10.), und ein Opfer des Fanatismus zu werden befürchten konnte V. 15. Noch weiter, etwa in die Zeit Josia's, zurückzugehen mangelt jeglicher Grund; auch hat der Seher nicht mehr wie 11, 21. 12, 6., von den Leuten in Anatot und seiner eigenen Familie, sondern V. 20. von dem Volke überhaupt Alles zu besorgen. Eben so wenig scheint es rathsam, aus der Mitte der Laufbahn des Propheten noch tiefer hinabzusteigen. Hier verwundert er sich noch darüber, dass es ihm so trübselig ergeht V. 18.; noch nicht durch die Stürme gekräftigt, hat er V. 19. der Schwäche des psychischen Menschen nachgegeben. Dagegen aber hat sich auch des Sehers Verhältniss zur Welt vollständig entfaltet, der Hass von der Wahrheit gesäet ist überall aufgegangen V. 10.; und eine unendliche Zeit des Leides liegt V. 18. hinter ihm.

V. 10. Der Seher beklagt es, auf die Welt gekommen zu sein (vgl. 20, 14.). Das 2. Versgl. motivirt die Klage. *Einen Mann des Streites für alle Welt*] nicht: der Jedermann, sondern: den Jedermann anfeinde (Ps. 80, 7.). Die 2. Vers. entwickelt die Motivirung weiter. *Ich leihe nicht aus; und sie leihen mir nicht*] Ueber die Etymol. von נשה zu 23, 39. Man erkläre mit Vergleichung von Jes. 24, 2. נשה schlechthin ist *ausleihen*, und sodann *zu fordern haben*; es wird verstanden: בְּפַלְּנִי; נֹשֶׁה ist *Gläubiger* (2 Kön. 4, 1.), und dieser ist נֹשֶׁה בְּרֵעֲהוּ 5 Mos. 24, 11. *Entlehnen* bedeutet das Wort nie, auch nicht Jes. 24, 2. Hier könnte man also construiren wollen, dass wenigstens נָשָׂה בַּנֶּשֶׁה *entlehnen* wäre: was auf Jer. 15, 10. keine Anwendung leidet; allein vielmehr ist daselbst אֲשֶׁר־בּוֹ zu verbinden: *wie der, an welchen Einer zu fordern hat*, oder mit Aussprache נָשֶׂא: — *an welchen gefordert wird.* Richtig also *Hieron.*: *non foeneravi, nec foeneravit mihi quisquam;* nur dass das Präs. stehen sollte. Ich komme nicht in den Fall, etwas auszuleihen; d. h. Niemand leiht etwas bei mir, und leiht hinwiederum mir etwas: Individualisirung des Gedankens: aller Verkehr wechselseitiger Dienstleistung zwischen mir und der menschlichen Gesellschaft ist abgebrochen. *Sie alle verwünschen mich*] Das K'tib ist, wie *J. D. Mich.* in den obss. phill. et critt. einsah, כולהם קללוני abzutheilen, aber nicht (wie 2 Sam. 23, 6. beim —) כֻּלָּהֶם, sondern (קִלְלוּנִי) כְּלָלָם zu punctieren, für כְּלָם wie כְּלָכֶם; vgl. עַד־הֵם 2 Kön. 9, 18. Durch die überlieferte Abtheilung wurde das gewöhnliche כֻּלָּה gewonnen, blieb aber das Monstrum מקללוני übrig, welches man nach Vermuthung punctierte, und *Ew.* §. 250. c. in מְקַלְלַנְנִי ändern will. — V. 11. Eine innere Stimme flüstert ihm die Hoffnung zu, dass sein Unglück noch eine Wendung zum Guten nehmen werde, und seine jetzigen Verfolger (V. 15.) ihm dann bittend nahen. *Gewiss! deine Anfechtung wird Glück*] Das K'tib ist שריתך; das Q'ri שְׁרִיתִיךָ und die Varianten sind Erklärungsversuche. Die *Vulg.* (*reliquiae tuae*), und nach dem *Targ.* denken *Kimchi* und *Jarchi* an שְׂרִית (vgl. 1 Chr. 12, 38.) für שְׁאֵרִית; allein der Sprachgebrauch würde אַחֲרִית verlangen (Hi. 8, 7.). Das Q'ri erklärt man: *solvam te in bonam partem, i. e. liberabo te;* also ungefähr: ich erlöse dich zu gutem Ziele, führe es mit dir hinaus zum Guten. Ein unbewiesener Sprachgebrauch; das Wort ist nur äthiop. und aram. (Dan. 5, 12.), und der Text nur Q'ri. Das K'tib liest *Maurer* שָׂרוֹחַ: *firmabo te in bonam partem.* Offenbar ein schlechterer Sinn, als der mit dem Q'ri gewonnene! Auch ist שרר syr. erst im Pahel *firmavit, stabilivit;* und die Schreibung wäre irregulär für שרותיך. Die Consonanten schränken uns allerdings auf das Qal von שרר ein, von welchem das Partc. act. in der Bedeutung *der Einen anfeindet, Einem Leid anthut* (vgl. شَرَّ *malum fecit*) Ps. 5, 9. 27, 11. u. ö. vorkommt; und sie können nur שָׂרְרֵךְ gelesen werden, eig.: *das dich Anfechten* (vgl. Spr. 25, 7. Ps. 19, 12. u. a.). שרות ist Inf. constr. (vgl. Richt. 11, 40. s. zu 11, 20.), scheinbar des Pihel von שרה (s. zu 11, 20.), aber darum wie ein solcher geformt, weil auch dieser den 2. Rad. verdoppelt. So erringen wir durch Gegensätzlichkeit der betreffenden

Worte wie etwa Jes. 38, 17. einen guten Sinn, der übr. nicht gerade, dass die Anfechtung das Glück verursachen, sondern nur, dass letzteres an ihre Stelle treten werde (vgl. zu 30, 13.), ausspricht; und das folgende הַאִיב, welches bei anderer Erklärung unangemeldet hereintritt, ist nun dadurch eingeleitet, dass der Handlung des אֹיֵב gedacht worden ist. *Gewiss! bittend dich angehen soll* u. s. w.] eig. ich mache ihn dich angehen, in dem Sinne von 7, 16. 27, 18. Die Erfüllung sehe man z. B. 21, 1. 2. 37, 3. — V. 12. Einwendung des Propheten, mit welcher sich seine Bitte V. 15. motivirt. *Wird Eisen zermalmen das Eisen aus Nordland und Erz?*] Die Frage muss durch das Wort Jahve's V. 11. veranlasst sein; und zugleich ist die Meinung des 11. V. deutlich die, die *Zeit von Unglück und Gefahr* werde den starren Sinn der Gegner des Propheten brechen. Da nun auch wirklich das Eisen aus Norden jene Epoche gebracht hat, so ist offenbar dasselbe mit der Zeit des Unglückes identisch zu setzen. Also ist בַּרְזֶל מִצָּפוֹן zu יֵרֵעַ Subj., durch welches die zwei Accuss. des Obj. getrennt werden; und unter Eisen und Erz ist, was 6, 28., zu verstehen. Indem das eine בַּרְזֶל das andere attrahiert (vgl. Spr. 27, 17.), kommt das Subj. wie Pred. 5, 6. in die Mitte zu stehen. Zu יֵרֵעַ vgl. Ps. 2, 9., שִׁבֵּר 8, 21., welches Jes. 42, 3. mehr, denn רָצַץ. Wir: *wird es sie weich, mürbe machen?* Diese Zweifelhaftigkeit Jer.'s wurde durch die Haltung der Vornehmen in Zedekia's Epoche grossentheils gerechtfertigt. — VV. 13. 14. Hinter und vor diesen VV. haben wir Zwiegespräch des Sehers und Jahve's; Jener hat V. 12. an Jahve die Frage gestellt; Dieser nimmt V. 13. das Wort, und — redet eine ganz andere Person an, das jud. Volk. Ausserdem kommen diese VV., welche allen Zusammenhang zerstören, kritisch richtiger und exegetisch schwerer noch einmal in gutem Zusammenhange 17, 3. 4., wo die LXX sie mit Unrecht weggelassen haben. Der Text hier ist erst aus jenem entstanden. Aus בְּמִתְּךָ dort wurde בְּמֵחֵר; der gute Sinn schien aber die Hinzufügung von לֹא (vgl. Jes. 45, 13. 50, 1.) zu erfordern, welches die LXX noch nicht haben. Was sofort folgt: *um all' deine Sünden und um all' deine Grenzen* (LXX: *διὰ πάσας τὰς ἁμαρτίας σου καὶ ἐν κτλ.*) enthält eine von den LXX gemilderte, aber höchst bedenkliche Parallelisirung von Sünden und Grenzen; und V. 14. schliessen sich die LXX durch *καὶ καταδουλώσω σε κύκλῳ τοῖς ἐχθροῖς σου ἐν τῇ γῇ ᾗ οὐκ ᾔδεις* mit Recht viel näher an 17, 4. an, als der hebr. Text, in welchem nach Abfallen des Suff. aus וְהַעֲבַרְתִּי einiger Codd. freilich וְהַעֲבַרְתִּי werden musste. Gleichwohl ist damit noch nicht geholfen; denn mit der vorliegenden Punct. bedeuten die Worte, der 2. Versh. und dem 13. V. entgegen: *ich führe deine Feinde in ein Land hinüber, das du nicht kennst*, etwa: wo der Pfeffer wächst. Es sollte geschrieben sein בְּאֶרֶץ וְלֹא יָדַעְתָּ — (vgl. zu 14, 18.), oder richtiger תֵּדַע —: *werde bringen deine Feinde in dieses dein Land unversehens.* Allein das unentbehrliche ן stand, da der Text aus 17, 4. entlehnt ist, nicht da. Dass endlich auch die Lesarten in der 2. Versh. 17, 4. prägnanter und desshalb vorzuziehen seien, leuchtet ein; und bloss lässt sich noch fragen, wie die zwei VV. hereinkommen

konnten. Der Interpolator hat V. 12. mit negativem Sinne der Frage Subj. und Obj. vertauscht. V. 11. fasste er als Weissagung an das Volk, den Feind als den Chaldäer (Jes. 45, 14.). „Nicht die Waffen Israel's werden's thun (V. 12.); und vorher allerdings wird Strafe geübt, und durch diese jenes Heil aufgewogen (מחיר)." Freilich muss dann auch Vers 10. dem Volke in den Mund gelegt werden, als Weheruf aus einer künftigen Zeit, die nicht angedeutet ist, aber nach den VV. 13. 14. noch vor den Sturz des Staates träfe! — Vers 15. nun, sich an den 12. anlehnend, besagt: zermalme lieber du selbst meine Feinde (vgl. 17, 18.), und zwar nicht erst in einer solchen späteren Zeit, wie sie V. 11. erwähnt worden. Somit ist das nachdrückliche אתה, welches nach Aufnahme der VV. 13. 14. für die LXX keinen Werth mehr hatte und darum ausfiel, gerechtfertigt; nicht aber diess ידעת, welches in den LXX gleichfalls fehlt. Was soll denn Jahve hier wissen? 17, 16. 18, 23. steht Alles im besten Zusammenhange; hier dgg. folgt vielmehr am Ende des V. der Imperat. הֵבִיא. Offenbar ist das Wort aus dem vorigen V. hier eingedrungen (s. zu 22, 15.). *Nicht nach deiner Langmuth raffe mich hin*] näml.: in deiner Langmuth gegen meine Verfolger, indem du ihre Bestrafung bis auf jene V. 11. genannte Zeit hinausschöbest. לְ, wie 5, 3. אֶהֱה, Stat. constr. des im Neutrum als Subst. gefassten Parte. אָהֵה (s. zu 2, 25.), scheint richtig also punctiert, sofern mit Recht in dieser Verbindung neben Hiph. nur jenes Parte. anerkannt wird. תקחני] fehlt nebst dem Suff. von אח in LXX. In gutem Sinne vermuthlich von ihnen aufgefasst (1 Mos. 5, 24.), war es allerdings unverständlich: allein vgl. Spr. 24, 11. Ps. 49, 16. Jes. 57, 13. — Das letzte Versgl. giebt dem Jahve zu bedenken, was ihn einzuschreiten billig, wie es scheint, bewegen sollte. Vgl. Ps. 69, 8. — V. 16—18. Fortsetzung jenes letzten Versgl. Der Prophet setzt aus einander, dass er würdig sei, besser, denn bisher geschehen, von Jahve behandelt zu werden. *Es fanden sich deine Worte, und ich verschlang sie*] wie köstliche Früchte (vgl. Ps. 19, 11. Ez. 3, 1—3. Offenb. 10, 9. 10.). Ich ergriff sie mit Begierde. נמצאו ist der natürliche Ausdruck, indem der Prophet den geoffenbarten Inhalt jedesmal als Thatsache in seinem Inneren vorfindet, von dem Wege aber, auf welchem die Offenbarung in's Bewusstsein quoll, durchaus nichts weiss. דבריך] Das Q'ri ist ohne hinreichenden Grund (*Ew.* §. 316. a.) durch ויהי herbeigeführt, und verwerflich schon wegen der unmittelbaren Beziehung auf das vorhergehende דבריך. „Diese von mir verschlungenen Worte wirkten in mir solche Wonne." Inwiefern diess, sagt uns die 2. Versh.: weil ich nämlich, als mit Offenbarungen begnadigt, Prophet Jahve's hiess. *Nicht hab' ich gesessen im Kreise der Lustigen und gelärmt*] Vgl. Ps. 26, 4. Deine Offenbarung war meine einzige Freude (שמחת לבבי); ich suchte diese nicht mehr wo anders. סוד] Vgl. 6, 11. עלז] steht von der lauten Fröhlichkeit. Die 2. Versh. schliesst sich adversativ an. *Ob deinem Arme*] S. zu 20, 7. *Mit Zorne*] mit heiligem Zorne über das ungöttliche Geschlecht, der das Kind war des tiefen Ernstes, welcher in seine Brust eingezogen. — Auf die VV. 16. 17. gründet sich nun die Frage V. 18.: *warum ist mein*

Schmerz geworden dauernd, und meine Wunde bösartig, unheilbar?] מאנה haben die Punctierer als Fimit., als 1. Mod., aufgefasst und darum den — vorhergesetzt. Inzwischen ist der Satz als ein relativer zu denken, מאנה somit besser als Adj. (s. 13, 10.); und die Frage erstreckt sich bis תרפא; nur — was aus der richtigen Ansicht des מאנה noch klarer erhellt — nicht weiter. *Du wirst gänzlich mir wie ein Lügenbach*] der meine Hoffnung, das Wasser, so die Seele erquickt, bei dir zu finden, täuscht; vgl. Jes. 58, 11., dgg. 17, 13. und zu 2, 13. Kraft der ersten Versh., der VV. 10—12. 15. und des Versprechens VV. 20. 21. (vgl. 20, 7. 8.) diess darum, weil er ihn gegen seine Verfolger nicht schützte. Dass die Worte sich auf die Nichterfüllung der Orakel bezögen (vgl. 17, 15.), dessen findet sich hier nirgends eine Andeutung. תהיה] Der 2. Mod. gegenüber von היה, indem Jahve nicht plötzlich etwa durch einmalige Täuschung des Sehers zum אכזב geworden ist, sondern, wenn er ihn fortwährend dergestalt täuscht, endlich für ihn ein solcher wird. — V. 19—21. Nachdem der Prophet die Ansprüche seines psychischen Menschen vorgetragen und sein Herz ausgeschüttet hat, vernimmt er nun als Wort Gottes die Stimme seines besseren Gefühles. Er erkennt, dass, wo er sich selber treu bleibe, er auch ferner seinem Gott nahe stehen werde. Hieraus aber fliesst mit Nothwendigkeit die Hoffnung, von der er sich nicht lossagen kann, den ihm Wohlgefälligen werde Gott in der Befolgung der göttlichen Befehle schützen. So lösen die Misstöne sich auf, und kämpft sich sein Inneres durch den Sturm zur Ruhe hindurch. *Kehrst du wieder, so lass' ich dich wieder vor mich treten*] Vgl. zu V. 1.; es ist aber hier gemeint: überhaupt als meinen Diener 2 Kön. 3, 14. 1 Kön. 17, 1. 5 Mos. 1, 38. אם תשוב] Indem er an Jahve irre geworden war, hatte sein Gemüth angefangen, sich von Jahve zu entfernen V. 15—18. Eine gewisse Entfremdung findet er in seinem Herzen vor und gesteht sie hier ein; aber er fühlt, das Kind dürfe wieder zum Vater zurückkehren. לפני תעמד] Planer wäre וְאָשׁוּב אֲעֲמִידְךָ לִפְנֵי; es war aber in dieser Formel das Qal von עמד allein mundrecht; daher das Umschlagen in dasselbe (vgl. Jes. 47, 1. 1 Mos. 31, 40.). *Und wenn du hervorbringst Köstliches statt Quark*] Nach *C. B. Mich.* und *Rosenm.* erklärt auch *Winer: si aliquos saltem ex impiis ad meliorem frugem reduces.* Allein dieses *aliquos saltem* ist in den Text hineingetragen; und vom Erfolge der Predigt kann weder dem Jahve noch dem Prediger selbst seine Dignität abhängen. Nicht uneben *Schmid*: *tropice dictum sumtumque a metallis, in quibus admixtum est vile pretioso, quando e fodinis eruitur, et separatio deinde facienda est.* Diesen Tropus nun deuten *Venema* und *J. G. Eichhorn* von der Unterscheidung des göttlichen und Menschenwortes; und allerdings bezeichnet in diesem Zusammenhange יקר, τὸ ἅγιον Matth. 7, 6., deutlich Gottes Wort (vgl. Ps. 12, 7. Spr. 30, 5.). תוציא aber ist nicht bloss *separaveris* (*Vulg.*), sondern *hervor-, herausziehen* (vgl. 2 Chr. 29, 5.); und das Gotteswort kann als in ein Aggregat von Menschenworten gehüllt, damit verfilzt oder verwachsen, schlechterdings nicht gedacht werden. Also fasse man מִן lieber, wie *Eichhorn* that, ausschliessend

(Ps. 52, 5., zu Hab. 2, 16.). Wenn er Gotteswort anstatt זולל (vom intrans. Verb. eine Form, wie צוֹעֵר Sach. 13, 7.), dieses bei Seite lassend, „vorbringt“ (vgl. Hi. 8, 6.), dann soll er als Mund, als Organ Gottes gelten (2 Mos. 4, 16.), der eben solches יקר vorzubringen pflegt. — Was in der ersten Versh. als Bedingung angeführt wird, erscheint in der 2. als dasjenige, was überhaupt geschehen soll. — Das הוֹצִיא des יָקָר geschieht zu dem Zwecke, das Volk zum Seher zurückzuführen; wogegen dieser, זולל vorbringend, zur Stufe des gewöhnlichen Haufens herabsänke, und von Jahve sich abwendend, bereits sich ihnen genähert hat. Nämlich der sittlich-religiösen Wahrheit darf nichts vergeben, und es kann mit ihr nicht unterhandelt, von ihren starren Forderungen nichts nachgelassen werden. — Vgl. 2 Sam. 12, 23. — Zu 1, 18. 8. עריצים] s. zu 20, 11.

Cap. XVI, 1—20.

Weissagung eines nahen allgemeinen Strafgerichtes durch Seuche und Wegführung.

Der Prophet soll keine Kinder erzeugen; denn zumal Kinder und Eltern hierorts werden elenden Todes sterben V. 1—4. Zu trauern soll er unterlassen; denn Gott straft sonder Erbarmen; und Niemand wird Leid und Beileid zu bezeugen wagen V. 5—7. Auch fröhlich sein soll er nicht; denn baldigst wird Gott jegliche Freude verscheuchen VV. 8. 9. Der Grund aber einer solchen Bedrohung liegt in der Sünde des Volkes, dem Götzendienste der Väter und der Bosheit ihrer Nachkommen. Alles dessen halber wird sie Gott ohne Gnade in ein fremdes Land verstossen V. 10—13.

Allenthalben her wird er sie wegfangen lassen; denn er kennt ihre Verschuldung, und lässt sie darum jetzt fühlen seinen Arm VV. 16. 17. 21. Einst wird man davon sprechen, wie er Israel aus einem nördlichen Lande wieder zurückgeführt habe. Er wird diess wirklich einmal thun; vorher aber will er, den einst auch die Heiden anbeten werden, die Schuld des Volkes, dass sie sich Götter neben ihm gemacht, die doch nicht Gott sind, an demselben rächen VV. 14. 15. 18—20.

Der vorige Abschnitt enthält eine Verhandlung zwischen Gott und dem Propheten, betreffend ihr eigenthümliches Verhältniss zu einander, und trennt sich so als ein fremdartiges Stück von Cap. 16. sowohl, als auch vom ersten Theile des 15. Desto enger sind letztere beide durch ihren Inhalt, Bedrohung des Volkes, sich verwandt. Wie die Wendung 16, 10. an 13, 22., aber auch an 5, 19. erinnert, und der Schluss des 13. V. an 13, 14. 15, 6.: so der 4. Vers theils an 15, 3., theils an 14, 15. LXX., und der 5. an 15, 5. Offenbar endlich schliesst sich im Beginne des 16. Cap. das Verbot zu heirathen und Kinder zu erzeugen, und die Erwähnung des Schicksals der Mütter V. 3. auf das Engste an 15, 8. 9. an, wo die Mutter von sieben Kindern sie

alle verliert, und selber auch dahinstirbt. Somit ist Cap. 16. unmittelbar nach 15, 1—9. geschrieben, und fällt mit diesem in die kurze Regierungszeit Jojachins.

Durch die VV. 14. 15. tritt der Abschnitt in ein Verhältniss zum 23. Cap., wo dieselben als VV. 7. 8. wieder stehen. Gleichfalls unter Jojachin verfasst, trifft Cap. 23. auf die Zeit, da die Katastrophe, unabwendbar geworden, sich verwirklichte; und die VV. 7. 8., dort Glück weissagend, stehen daselbst ursprünglich und sind von dort erst hierher übertragen, wo sie sammt dem 18. einer weiteren Fortspinnung des drohenden Or. durch den Propheten selbst angehören, und Vers 16. mit dem 13. unmittelbar zu verbinden ist. Aber auch die gleich anfängliche Fortsetzung des 13. V. erstreckt sich im Verfolge bis in die Gegenwart der Chaldäer; und das Cap. tritt von V. 14. an auf gleiche Linie mit dem 10. Wie dort V. 18. das in בפעם הזאת demonstrirte „Mal" da zu sein scheint, so auch hier im 21. V. Wie 10, 6—8. 10. Jer., den Götzen und den Heiden seinen Gott gegenüberstellend, sich selber Muth und Erhebung in's Herz spricht, so thut er jetzt, als Glaube und Vertrauen wanken konnte, auch 16, 19. 20. Endlich ist auch hier, wie dort, die Reihenfolge der VV. in Unordnung gerathen; nur dass hier die spätere Hand nicht zugleich eine fremde ist. Es sind drei Zusätze: VV. 14. 15., V. 18., VV. 19. 20., von welchen der letzte den 2. gar nichts angeht, und der 2. nur soweit mit dem 1. zusammenhängt, dass er eine Clausel dazu nachträgt. Zwischen V. 18. und V. 19. liegt jedenfalls eine Kluft, wie des Inhaltes so auch der Zeit; aber alle drei möchten selbstständig in Absätzen an den Rand geschrieben worden sein. Darum würde sich die Trennung des 18. V. vom 16. erklären, und zugleich durch die natürliche Annahme kleinerer Schrift der Umstand, dass sie später noch innerhalb des ursprünglichen Textes, noch vor V. 21., sämmtlich Unterkunft fanden.

V. 1—4. Es wird dem Seher vorgeschrieben, was er aus Rücksicht auf physisches Wohlsein in einer Beziehung thun und lassen solle. Er soll kein Weib nehmen und keine Kinder erzeugen; vgl. 1 Cor. 7, 26. und, was den Grund betrifft, Matth. 24, 19. Die Begründung zeigt, dass Jer. die Katastrophe hier noch nicht so in nächster Nähe erblickt wie V. 20. — Die LXX beginnen den Abschnitt: *καὶ σὺ μὴ λάβῃς γυναῖκα*, setzen sodann ein אָמַר יַהְוֶה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל ein, und fahren mit *καὶ οὐ γεννηθήσεται κτλ.* fort. מהולדים] Kraft Stellen wie 2 Sam. 12, 14. von der Punct. richtig auf יָלוֹד zurückgeführt, welches passiver Bedeutung *Ew.* §. 155 d. Im Uebr. fliesst die Breite des Ausdruckes V. 3. aus dem Streben nach kräftiger Betonung. ממותי] Vgl. zu 14, 15. Der Plur. ist nicht, wie das Suff. Jes. 53, 9., aus dem Scheine des Plur. Fem. nach מַחֲלוֹת zu erklären, sondern aus der Mehrheit der Subjj., welche jedes seinen eigenen Tod, vielleicht verschiedener Symptome, sterben. — Vgl. V. 6. 8, 2. — In der 2. Versh. ist den LXX beizupflichten, wenn sie בחרב יפלו וברעב יכלו lesen; denn es stellt sich so der eigentlichste Ausdruck her, und יפלו konnte durch יכלו leicht ausfallen. Sofern sie dgg., was diesen Worten folgt, in der

Form *καὶ τοῖς θηρίοις τῆς γῆς ἔσονται καί* u. s. w. ihnen voranstellen, ist bei unserem hebr. Texte zu beharren (vgl. 7, 33.). — V. 5—8. Es wird dem Seher die Haltung vorgeschrieben, welche er zu beobachten habe; aber alles diess in der Meinung, dass er es dem Volke bekannt mache V. 10. כי כה אמר] כי, welches die LXX nicht ausdrücken, wäre wie 14, 5. Einführung der directen Rede. *In ein Haus des Klagerufes*] מרזח = scharfer, schneidender Schrei, wie er von den Familiengliedern erhoben wird, wenn eines aus ihrer Mitte so eben verschieden ist. In welcher Absicht er hingehen würde, das folgt sofort; warum er nicht hingehen soll, sagt uns die 2. Versh.; die Verdeutlichung des angegebenen Grundes s. zu V. 6. Die Meinung ist übr. (vgl. zu V. 9.): er solle jetzt nicht hingehen. Wann Veranlassung sich bietet, diejenige, welche V. 6. in Aussicht gestellt wird, dann unterlässt es Jedermann ohnehin. *Denn ich nehme weg meinen Frieden*] eig. ich ziehe ein, raffe an mich (Hi. 34, 14., zu Jo. 2, 6.). Zu שלום vgl. 4 Mos. 6, 26. 25, 12. — Die folgenden Worte von נאם an bis יקברו V. 6. fehlen in LXX, welche vermuthlich ihren vorliegenden Text, um Weitschweifigkeit und Wiederholung zu vermeiden, kürzer abfassten. Die im hebr. Texte gegebene nähere Bestimmung von שלמי (בְּרִית) wird durch Hos. 2, 21. bestätigt, und steht hier um so schicklicher, da der Prophet, nach Jahve sich bequemend, eben keine Liebeswerke thun soll. — *Und nicht wird man über sie trauern*] Gleichwie man es nicht wagen durfte, unter dem Zorne eines weltlichen Herrschers Gestorbene zu betrauern (*Soph.* Antig. V. 204. *Tac.* Ann. 6, 19. 10. 12, 47.), so wagte man es auch nicht, wenn etwa in einer verheerenden Seuche Jahve's Zorn offenkundig am Tage lag, durch Todtenklage u. s. w., Zeichen der Theilnahme an den Hinterbliebenen (V. 7.), den zürnenden Gott noch mehr zu reizen (vgl. Hi. 27, 15., zu Am. 6, 10.). *Hieron.: aliud est enim mori communi lege naturae, aliud dei occidisse sententia.* — S. zu 48, 37. — *Und nicht brechen sie Brod*] Ungehindert durch Klagl. 4, 4., fassen schon LXX und *Hieron.* פרס vom *Brechen* des Brodes auf (vgl. ضِيْفَا *Hostie*); und ebenso hier *Jos. Kimchi* und *Jarchi*, und nach *Dav. Kimchi* zu Jes. 58, 7. überhaupt die älteren Rabbinen. Gleichmässig erklärend, wollen *Houbigant* und *J. D. Mich.* (obss. z. d. St.) für לחם lieber לֶחֶם lesen, und berufen sich dafür, Letzterer auf die LXX (*καὶ οὐ μὴ κλασθῇ ἄρτος ἐν πένθει αὐτῶν*), Jener, mit welchem *de Rossi* übereinstimmt, auch noch auf die *Vulg.* und den *Arab.* Allein die LXX haben *frangent sibi sc. panem* in's Passiv umgesetzt; in *αὐτῶν* erscheint לחם wieder; und sie würden nicht עַל-אֵבֶל, sondern das alsdann zunächst liegende עַל-אָבֵל gelesen haben. Die *Vulg.* aber vollends will durch *et non frangent inter eos lugenti panem* unseren Text ausdrücken; אָבֵל lesend, musste sie לחם also unbequem durch *inter eos* wiedergeben. Dennoch ist die Emendation gültig. Ob לֶחֶם bei פרס stillschweigend verstanden werden konnte, ist zweifelhaft; לחם wird durch das Suff. in לנחמו wenigstens nicht bestätigt — trotz der 2. Versh.; und על-אבל *bei Trauer* ist sprachlich unbewiesen und giebt lahmen Sinn, da dieses „bei Trauer"

von selber einleuchtet, Wie 1 Chron. 4, 22. לחם aus לחם (vgl. zu 3, 14.), so entstand hier umgekehrt לחם, bereits zweimal vorhergehend, aus לחם. Stellt man dieses wieder her, so ist dann auch אָבֵל zu lesen, worauf das nächste Suff. sich beziehe; על (פרס) aber steht, wie vielleicht על (נתן) Jes. 29, 12., für לְ oder אֶל־ (vgl. 6. 10. 19.), wohl schon desshalb, weil der Trauernde am Boden sitzt, und der Brod Brechende steht. Hatte Einer nach Meinung seiner Freunde genugsam getrauert (Sir. 38, 17. 18.), so hoben sie ihn vom Boden auf, beredeten ihn, Speise zu sich zu nehmen (vgl. 2 Sam. 12, 16—22.), und reichten ihm Wein (Spr. 31, 6.), den „Kelch der Tröstung" kraft unserer Stelle: wie er vielleicht im Gegensatze zu dem erst getrunkenen Kelche des Leides genannt wurde; vgl. *Chardin* bei *Harmar* III, 363. Die Uebertragung der *περίδειπνα*, *parentalia*, förmlicher Leichenschmäusse, zu den Hebräern (*Hieron.*) lässt sich mit unserer Stelle nicht rechtfertigen. — *Mit ihnen zu sitzen*] mit den im Hause des Gelages Sitzenden zusammen zu sitzen. Die Erwähnung des Bechers V. 7. führt den 8. V. herbei. Die LXX setzen hinter תבוא noch אַתָּה ein, ohne Zweifel mit Recht; vgl. übr. 15, 17. — V. 9—13. Die Ueberzeugung, dass all' ihre Freude ein plötzliches Ende mit Schrecken nehmen werde, verbietet dem Seher jetzt schon jede Theilnahme daran. Durch seine Haltung wird er somit ein Typus für die Anderen, sein Thun Weissagung ihres künftigen Thuns (vgl. Jes. 8, 18.). — Vgl. 7, 34. 25, 10. — Zur Wendung im 10. V. die Stellen 13, 22. 22, 8. — Durch die Sünden der Zeitgenossen beleidigt, erinnert er sie an ihre nichtswürdigen Vorfahren (vgl. Apg. 7, 51. 52.), während er zugleich, unter dem Eindrucke seiner täglichen Erfahrung stehend, finden muss, die Söhne seien noch ärger, als die Väter. Vgl. 8, 2. 11, 10. — 7, 26. *Und siehe, ihr wandelt* u. s. w.] Damit weist er seine Anschuldigung nach. Also des Ungehorsams überhaupt, nicht gerade Götzendienstes, klagt er sie an. *Und so werd' ich euch schleudern*] Vgl. 22, 26. 28. 23, 39. על־הארץ] *in terram aliquam* (s. zu 22, 26.). — Dort alsdann, im Lande anderer Götter (vgl. 1 Sam. 26, 19. Rut 1, 15.), mögt ihr verehren u. s. w.; s. 5, 19. 5 Mos. 28, 64. יומם ולילה lassen die LXX mit Unrecht weg. Wie *Rosenm.* richtig bemerkt, ist die Stelle *concessio cum ironia:* „da mögt ihr meinethalben ohne Aufhören, so lange ihr wollt, Götzen verehren." *Maassen Gnade ich euch nicht gewähr*'] bezieht sich auf die erste Versh., von der die 2. bloss eine mögliche Consequenz angiebt. אשר = *indem, sintemal* 48, 4. Jes. 28, 12. 1 Mos. 6, 4. 2 Kön. 12, 3. — VV. 14. 15. Der Prophet führt einen künftigen Umstand an, welcher vorhergegangene Wegführung zur Bedingung hat und wie eine alte Geschichte voraussetzt; um nämlich durch solche Zuversichtlichkeit, mit der er das Exil weissagt, auf die Einbildungskraft seiner Zuhörer zu wirken. *C B. Mich.: tam illustris erit haec liberatio, ut prioris ex Aegypto memoriam et usum in jure jurando fere obliteret obscuretque;* und gewöhnlich wird der Stelle eine tröstende Tendenz beigemessen, was *Rosenm.* hier widerlegt. Allerdings aber sollen 23, 7. 8. diese Worte Tröstung sein, und sehr wahrscheinlich sind sie in diesem Sinne, so dass sie Leib des

ihnen inwohnenden freudigen Momentes seien, zuerst auch empfangen worden; vgl. 3, 16—28. mit 23, 3 ff. Jes. 65, 16. Schon hieraus folgt nicht nur die Echtheit, sondern auch die Priorität der Worte 23, 7. 8., während sie zugleich hier als Basis des 18. V. unverfänglich sind; und ausserdem erscheint 23, 7. 8. die Gestalt des Textes eigenthümlicher und concreter. *Und ich werde sie zurückführen* u. s. w.] hängt im Grunde noch ab von: *sieh', es kommen Tage,* und wird beigefügt, weil der neue Schwur solche Zurückführung voraussetzt. — V. 16—18. Die Worte des 16. V. sprechen schon kraft der Begründung in V. 17. nicht von dem zu Hause Sammeln heimzuführender Exulanten (Jes. 27, 12. 13.), und sind somit keine Fortsetzung des 15. V., sondern schliessen sich an V. 13. an und exponiren die Art und Weise, wie die Wegführung sich anbahnt und bewerkstelligt. *Viele Fischer*] Vgl. zu Nah. 2, 8. Die Wahl des Bildes ist vielleicht durch Hab. 1, 15. veranlasst. Eingeschlossen in ihre festen Städte, werden sie durch die Belagerer aus diesen herausgeholt (Am. 4, 2.). Sind die Städte erobert, so wird demnächst das Land durchstreift, um der Einzelnen, welche entronnen sind und sich versteckt haben (vgl. 1 Sam. 13, 6.), habhaft zu werden (Klagl. 3, 52.). Die chaldäische Kriegführung, in diesem Stücke der persischen ähnlich (*Her.* 3, 149. 6, 31.), kannte man damals bereits aus Erfahrung. Unverkennbar ist gegen Ende des 16. V. die Beschaffenheit des Landes Juda angedeutet (s. zu 13, 4.). Die beiden Accuss. des Obj. sind durch לְ eingeführt wie 40, 2. Ps. 69, 6. 1 Sam. 22, 7. u. ö.; das zweite Mal ist רבים als Zahlwort vorangestellt (Spr. 31, 29. Ps. 89, 51. Neh. 9, 28.). *Auf alle ihre Wege*] näml. gerichtet. Kraft des Parall. und auch weil nicht Jahve selber sie jagen wird, sind das nicht ihre Wege zur Flucht, sondern vgl. z. B. 32, 19. Die Worte: *nicht sind sie vor mir verborgen,* sind von den LXX im Streben nach Kürze übergangen worden; und eben sie lassen V. 18. auch ראשונה aus. Nachdem nämlich der Vers in diese Verbindung herübergeschrieben worden, gab ראשונה keinen Sinn mehr; denn dieses „Zuerst" könnte nur zur Sendung der Fischer und Jäger, oder zu deren Thun relativ sein, und dieselbe oder Letzteres als אַחֲרוֹנָה geschehend bezeichnen (vgl. 1 Mos. 38, 28. 1 Kön. 18, 25.); während doch jene Gesendeten selber die Vergeltung vollziehn. Durch Weglassung des Wortes stellte sich mit dem Schlusse des 17. V. Zusammenhang her. Es ist aber schon vom Vf. von Jes. 65, 6. 7. gelesen worden, ist natürlich echt, und bezieht sich auf die 2. Hälfte von V. 15. Der Prophet, welcher nicht Freudiges weissagen will, bezweckt mit dem 18. V., das in VV. 14. 15. liegende tröstliche Moment zu paralysiren. *Vorerst aber vergelt' ich doppelt ihre Schuld*] Vgl. Ps. 69, 28. Vorerst — denn bis zu jener Heimkehr ist es noch lange hin — bezahle ich das Doppelte ihrer Schuld durch die Schrecken des Krieges und die Leiden der Gefangenschaft. בגבלת־] gehört zum Vorhergehenden. Vgl. 3 Mos. 26, 29. Von den Götzen, sofern sie, lebenden Wesen ähnlich, doch leblos sind. מלאו] Fortsetzung des Inf. constr. חללם: *weil sie anfüllten.* Der vorangestellte Accus. trägt deshalb ־. Die LXX, welche תועבותיהם mit נבלת coordiniren: *ἐν αἷς ἐπλημ-*

μέλησαν, wofür ἔπλησαν des hexapl. Textes herzustellen ist. — VV. 19. 20. Vgl. die Einl. Jetzt, wo anscheinend auch gegen Jahve, als Juda's Particulargott, ein feindliches Heer heranrückt, vergegenwärtigt sich Jer. die Grösse seines Gottes, wie sie einst sich kund thun werde, wo die Heiden, statt ihn zu bekriegen, ihn anzubeten kommen. Wie die VV. 14. 15., eröffnet auch diese Stelle eine ideale Aussicht in ferne Zukunft, und gehört mit dem 18. auf die Seite jener hinüber. *Mein Schutz und meine Schutzwehr* u. s. w.] Ps. 28, 8. C. 17, 17. Jes. 33, 2. *Nur Trug haben sich zugeeignet unsere Väter*] näml. vordem, als jedem Volke sein Gott zugetheilt wurde (vgl. dgg. 10, 16.), und solchen Trug (Jes. 45, 14.) haben wir von ihnen überkommen; vgl. 9, 13. und überhaupt 2, 11. *Und nicht ist unter ihnen, der zu etwas nütze*] Vgl. 14, 22. Mit V. 20. begleitet der Prophet die Rede der Heiden. Die Frage will verneinend beantwortet sein und coordinirt sich so der 2. Versh. Es kann sich ein Mensch keine Götter machen; denn sie, welche er sich etwa macht, sind eben keine. — V. 21. Diejenigen, welche etwas erfahren sollen (1 Sam. 14, 12.), sind ohne Zweifel die Judäer (vgl. 10, 18.); und wenn Vers 20. so angesehen werden darf, dass er abrundend zu V. 18. zurückkehre, so liesse sich dgg. zwischen V. 20. und V. 21. eine Verbindung nur mit Zwange herstellen. Nach dem Augenscheine besteht eine solche nicht; und der Vers ist vielmehr an V. 17. anzuschliessen. — Man beachte die Heftigkeit im Ausdrucke. מודיעם erhält seine Ergänzung erst in seiner Wiederholung אודיעם, und auch dieses wird in וידעו nochmals wiederholt.

Cap. XVII, 1—4.

Juda's unvergessene Schuld wird durch Wegführung gestraft.

Vgl. die Einl. zu 15, 10—21.

Dieses kleine Stück, welches schon dem *Hieron.* in den LXX fehlte, enthält das Original der Worte 15, 13. 14., die in den LXX sich vorfinden; und es muss also wohl echt sein (vgl. auch zu V. 3.). Auf welchem Wege dasselbe in der griech. Uebersetzung verkam, lässt sich nicht bestimmen; aber auch 10, 6—8. 10. hat Einschub den ursprünglichen Text in den LXX ausgelöscht. Hat das Stück in einer früheren, vielleicht ursprünglichen, Anordnung des Buches vor 15, 10 ff. gestanden, so dass die VV. 3. 4. aus Reminiscenz eines Lesers dorthin wanderten: so wurde es hieher verschlagen, vermuthlich nach einem Princip der Sachordnung, mitten hinein in eine Reihe von scheinbar abgerissen stehenden einzelnen Betrachtungen. Diese wurden bis 16, 21. am Schlusse des 13, 1. begonnenen Or. schon vorgefunden, und weitere bis 17, 18. daran geknüpft, bevor mit einer neuen Reihe 17, 19. der Anfang gemacht wurde. Gieng aber einst im ursprünglichen Kanon der Abschnitt dem 15, 10 ff. voran, so möchte er auch

leicht in frühere Zeit, also spätestens in das 4. Jahr des Jojakim fallen. Mit ähnlichen Worten wie 16, 13. weissagt der Seher Wegführung in ein unbekanntes Land, worunter auf keinen Fall Aegypten, sondern nur Babylonien verstanden werden kann. Erfordert aber ein solches Drohwort nicht nur eine innere Nöthigung, sondern auch seinen äusseren Anlass, so könnte der Abschnitt eben so wohl in Jojakims letzte oder Jojachins Zeit, als in die Periode vor des Ersteren 4. Regierungsjahre gehören; und nur dadurch, dass er ehedem vor 15, 10 ff. gestanden haben dürfte, gewinnt letztere Zeitbestimmung etwas mehr Schein. Die Sünde, welche durch das Exil gestraft werden soll, nach V. 2. Götzendienst, ist etwas der Vergangenheit Angehöriges, das aufgeschrieben worden, und dessen man sich erinnert. Vers 1., in welchem beleidigtes Gerechtigkeitsgefühl sich selbst zu vertrösten scheint, wäre demnach verfasst, als die Strafe zögerte; Vers 2. nach Abschaffung des Götzendienstes, dessen sie sich jedoch noch erinnern, so dass es mit der Beseitigung desselben nicht allzulange her sein kann; VV. 3. 4., da der Zorn Gottes bereits entbrannt ist, und die Strafe bevorsteht. Endlich aber scheint das eigenthümliche ישמטה V. 4. auf die שְׁנַת שְׁמִטָּה anzuspielen, welche unter diesem Namen nur im gleichzeitigen Deuteron. vorkommt; entweder dass ein Erlassjahr gerade war, oder dass ein solches, welches die nahe Strafe bringen sollte, herankam. Nun ist das Erlassjahr 603. (s. zu C. 34. die Einl.) von Jojakims 4. Jahre, d. J. 606., noch zu weit entfernt, als dass es wahrscheinlich wäre, dass Jer. bereits auf dessen Eigenschaft, Erlassjahr zu sein, reflectirt und angespielt hätte. Im Erlassjahre 610. dagegen war Necho ohne Zweifel in nördlicher Richtung (2 Kön. 23, 33.) weiter fortgezogen. Die Katastrophe hatte das Volk nicht gebessert; seine Sünde erschien daher dem Propheten noch nicht gebüsst; und wohl möglich, dass jetzt unter der neuen Regierung nach Josia's Tode Höhencultus und dazu gehörige Altäre (V. 3. V. 1.) wieder auftauchten. Der Prophet würde somit erwarten, was wirklich eintraf: Niederlage der Aegypter und Wegführung des ihnen nun botmässigen Juda durch die nachrückenden Feinde. Allein gegen alles diess sprechen vereint die grosse Aehnlichkeit der Drohung V. 4. mit 16, 13. 14, 18. 13, 17—19. und die Stelle des Stückes zwischen solchen aus der Zeit Jechonja's. Es mag, als vor dem nächsten Abschnitte stehend, noch in die Zeit Jojakims fallen; und 15, 10 f., vielleicht früher treffend, wurde doch als lyrisches Stück den eigentlichen Orakeln in jenem früheren Kanon denkbarer Weise nachgeordnet. Wir setzen das Stück in das J. 602. In diesem Jahre war Jojakim abtrünnig geworden. Eben dieser Act machte eine künftige Wegführung beinahe zur Gewissheit (s. Einl. zu Cap. 13.); und zeigte klärlich, dass die Sünde Juda's noch Ahndung finden werde (V. 1.). Der Abfall selber war eine Wirkung des göttlichen Zornes (V. 4.). Mit dieser Annahme harmonirt auch die jetzige und die frühere Stelle des Abschnittes; die Formel ***Berg im Felde*** rückt in die Nähe von 18, 14., die Erwähnung der Schätze V. 3. in die Nähe von 20, 5. (vgl. Einl. zu 22, 13 f.); im Jahre 602. wirkte endlich das Erlassjahr 603. noch nach, worüber zu Cap. 34.

die Einl. S. auch die Einl. zu V. 5 ff. V. 1. Die erste Versh. besagt, Juda's Sünde sei unauslöschlich (bei Gott) angeschrieben, so dass sie nicht etwa vergessen werden und straflos bleiben könne. Vgl. überhaupt Hi. 19, 24. Der *Diamantstift* ist hier in der bildlichen Rede nur Steigerung des Eisengriffels; vgl. übr. *Plin.* H. N. 37, 15.: *crustae adamantis expetuntur a scalptoribus ferroque includuntur, nullam non duritiam ex facili cavantes. Gegraben in die Tafel i. H.*] Vgl. 2 Cor. 3, 3. Gewöhnlich verbindet man die 1. Versh. mit dieser 2. und erklärt: also tief wurzle in ihrem Gemüthe die Sündhaftigkeit. Allein Worte des Gesetzes wohl können 31, 33. in's Herz geschrieben werden, nicht aber ein Trieb, ein Hang. Die ohne Vergleich nächste Erklärung ist die von der vollbrachten Sünde, deren Gedächtniss ihrer Seele eingeprägt; sowie auch die erste Versh. offenbar für sich abschliesst, des Sinnes von Hos. 13, 12. Endlich zeigt das letzte Versgl. und das erste des 2. V. deutlich, dass von der Sünde, deren Gedächtniss in ihren Spuren am Altare haftet, die Rede sei. Von der Sündhaftigkeit könnte man diess erst vermittelt sagen, sofern sie in der sündigen That, und diese wieder in ihren Spuren erscheine. Also ist der Sinn: auch verurtheilt sie ihr eigenes Bewusstsein, wenn auch nicht die Spuren ihrer (ungesetzlichen) Opfer wider sie zeugen würden. *An die Hörner eurer A.*] Die steigende Rede schlägt in Anrede um, und sinkt aus dieser V. 2. wieder in die 3. Pers. zurück (vgl. Ps. 49, 19. 20.). An die oberen, emporragenden Ecken des Altares vorn spritzte man das Blut der Opfer (2 Mos. 27, 2. 29, 12.). Eigentlich sollten, auf dass der Vf. also reden könne, die Altäre selber noch, und damit die Möglichkeit von Blutspuren vorhanden sein; und doch hat Josia sie zertrümmert 2 Kön. 23, 12 ff. Es scheint dem Vf. die Erinnerung daran hinzureichen, dass Juda's Sünde überhaupt einmal mit solcher Schrift, blutiger, niedergeschrieben worden sei. — Der 2. Vers exponirt dieses ihr Bewusstsein der Schuld. *Gedenken sie ihrer Kinder, ihrer Altäre*] *C. B. Mich.: dum recordor,* indem er dieses 1. Versgl. an das 1. von V. 1. anknüpft. Jedoch zum Folgenden ungefüg, verstösst diese Erklärung auch gegen die Grammatik; denn unmöglich kann in כזכרי Subj. ein Nomen sein, welches weder im Satze selbst noch im Vorhergehenden vorkommt. *Jarchi* und *Kimchi: mit gleicher Liebe, wie ihrer Kinder, gedenken sie ihrer Altäre und Astarten.* Diese Auffassung von כזכרי hängt mit der bereits abgewiesenen der 2. Hälfte von V. 1. zusammen; und כְּ sollte gemäss dem parall. Gl. Zeitpartikel sein. Im Uebr. construiren diese Rabbinen richtig. Es muss für den allzu kurzen Satz ein Verb. finit. gesucht werden, das sich nur aus כזכרי entwickeln lässt; die beiden Accuss. sind ebenso zusammengerückt wie Jes. 66, 3. nach dem Partc. mit dem Art.; vgl. auch Spr. 10, 17., welche Stelle hiernach zu erklären, und Ps. 92, 8. Hi. 27, 14. Das Versgl. schliesst sich an das letzte von V. 1. an. Wenn sie ihrer Kinder gedenken, so erinnern sie sich auch und müssen sich erinnern der Altäre, an deren Hörnern das Blut ihrer geopferten Kinder klebt; vgl. übr. 7, 31. Mich. 6, 7. 2 Kön. 21, 3., zu Hos. 12, 12. Ebenso bei einem grünen Baume auf den Höhen,

d. h. wenn sie auf irgend einen solchen stossen, müssen ihnen ihre Ascherim zu Sinne kommen, welches derartige Bäume waren (s. zu Mich. 5, 13.). — VV. 3. 4. Dafür nun, o Jerusalem, werde ich u. s. w. *Mein Berg im Gefilde*] Diese dem Jer. eigene Bezeichnung Jerusalems kehrt 18, 14. 21, 13. ähnlich wieder, s. die Erkl. an ersterer St. כל] Sehr viele krit. Zeugen כָּל, was zu verwerfen; vgl. übr. 20, 5. *Deine Höhen hin zur Sühne*] eig. zum Sündopfer Sach. 14, 19. 4 Mos. 29, 11. Sie, die im ganzen von der Hauptstadt abhängigen Gebiete zerstreuten Höhen, auf welchen die sündhaften Opfer gebracht worden sind, sollen nun selbst für diese Sünde das Opfer werden, natürlich durch ihre gänzliche Zerstörung, welche das feindliche, anderen Göttern dienende Volk vornehmen wird; vgl. Jes. 27, 9. 4 Mos. 33, 52. Uebr. erinnern die Worte an בְּנַחֲיָה בַּשְּׁבִיעִית 4 Mos. 21, 29. *Und du ziehst ab* u. s. w.] S. die Einl. Auch in der Wirklichkeit folgt diese Handlung auf die V. 3. angegebenen. וּבָךְ] eig. *und zwar mit dir*. Kraft V. 3. werden seine Schätze geplündert. Also kommen sie davon mit dem nackten Leben, nackt und bloss (Hos. 2, 5.), wie sie gehen und stehen. S. zu בְּ 41, 15. 1 Mos. 32, 11., zu וְ Am. 4, 10. — V. 4. in der 2. Hälfte giebt der Text an, wer Gottes Zorn entflammt habe, und in welchem Maasse! 15, 14. wird nur gesagt, wosin er sich richte, was aber aus dem Vorhergehenden bereits erhellt.

V. 5—18.

Das Gottvertrauen, wie es sich an Verächtern und an den Gläubigen rechtfertigt. Bitte, es zu rechtfertigen.

Wer auf Menschen statt auf Gott vertraut, Dem wird ein unseliges Loos VV. 5. 6. Dagegen wird, wer auf Jahve vertraut, beseligt durch Jahve, den Herzenskündiger V. 7—10. Das Glück des Sünders ist unbeständig; vor der Zeit wird er weggerafft V. 11—13. Seinem Seher, der sein sich berühmt und seine Pflicht vor Gott gethan hat, wolle Jahve beistehen; wolle die Feinde, welche wegen nicht eingetroffener Weissagung ihn höhnen, zu Schanden machen und bestrafen V. 14—18.

Während der Schluss des Abschnittes mit dem nächstfolgenden Or. offenbar nichts zu schaffen hat, könnte er durch seinen Eingang möglicher Weise mit dem vorigen zusammenhängen. Jedoch scheint der Vf. bis V. 13. von einem Einzelnen nach seinem Sonderverhältnisse zu sprechen, und nicht, sofern er ein Volksindividuum repräsentirt. Zusammengehörig sind kraft ihrer Gegensätzlichkeit die beiden ersten Strophen VV. 5. 6. und V. 7—10. Dann aber muss auch die dritte, V. 11—13., noch hinzugezogen werden; denn der Sünder V. 11. ist V. 13. ein von Jahve Abgefallener (vgl. V. 5.); und weggerafft wird er V. 11. durch den in's Herz sehenden Vergelter V. 10. Zu

Grunde liegt V. 11—13. der Gedanke in den VV. 5. 6.; und nur in sofern ist ein wirklicher Fortschritt gegeben, als das conträre Gegentheil, das Vertrauen auf Menschen, hier wegfällt. Schliesslich darf jetzt aber auch die letzte Strophe nicht von den drei vorhergehenden getrennt werden. Durch sein Gebet spricht der Vf. hier sein Vertrauen auf Jahve (V. 7.) aus, und motivirt, dass er zu ihm betet, V. 14. damit dass er, Jahve, es sei, dessen er sich berühme (vgl. 9, 22. 23.). Er beruft sich V. 16. darauf, dass Jahve seine Gesinnung kenne (vgl. V. 9.); und V. 18. fleht er, es möge Gott über die Feinde seines Dieners dasjenige Schicksal verhängen, welches überhaupt die Gott Entfremdeten zu treffen pflegt (vgl. V. 13.).

Gewöhnlich setzt man dieses Or. in die Periode Jojakims, auf dessen Geiz und Ungerechtigkeit (22, 13. 17.) hier der 11. Vers hinweise (*J. D. Mich., Rosenm.*); und *Knobel* (Proph. II, 272.) meint, auch die VV. 5. 6. seien von diesem Könige, der auf Aegypten statt auf Jahve vertraute, vielleicht zu verstehen. Ohne Zweifel ist die Beziehung des 11. V. auf Jojakim sehr annehmlich; nur ist er desshalb nicht eine Censur des noch Lebenden. Jojakim starb in seinem 36. Lebensjahre (2 Kön. 23, 36.), also wirklich in der Hälfte seiner Tage; und wir werden die betreffende Stelle nicht für eine Weissagung anzusehn haben, sondern als Anerkennung einer allgemeinen Regel hinter der einzelnen Thatsache, durch die sie sich bewahrheitete. Und in der That spricht aus den Worten jenes erhöhte Gefühl und jene Zuversicht, mit der wir am Grabe des mächtigen Sünders, welchen Gott richtete, anbetend stehen, unserer Uebereinstimmung mit Gott uns getröstend in gedämpfter Freude.

Setzen wir demzufolge das Stück in die Zeit unmittelbar nach Jojakims Tode, so fällt ein erwünschtes Licht auch auf V. 15., welcher das supponirte Datum bestätigt. Das dort erwähnte Wort Jahve's liesse sich einmal von der Stelle 22, 18. 19. erklären, wo der Prophet dem Könige, der seitdem in Frieden starb und begraben wurde, ein schimpfliches Ende ohne Trauer und Beerdigung (vgl. 16, 4. 6.) geweissagt hat. Natürlich diess eine Frucht des bösen Tages V. 15., welcher nicht eintraf und nicht eintrifft. Allein jenes Or. möchte kaum öffentlich geworden sein; und warum in der Ferne suchen, was in der Nähe liegt? Das Wort, dessen Erfüllung säumt V. 15., ist die Weissagung VV. 3. 4. Die Strafe ist eine zögernde V. 1. und V. 15. Dort beruhigt sich der Seher über den Aufschub; VV. 3. 4. aber kündigt er sie ausdrücklich an; und nun verlangt ihn V. 14 f. nach ihrer Verwirklichung. Es erhellt aus V. 15., dass seit dem Ergehen des Drohwortes schon eine geraume Frist verstrichen war; bei Annahme unseres Datums sind seitdem wenigstens zwei Jahre abgelaufen. Schliesslich ist nun auch die Frage, ob das Stück durch seinen Anfang noch mit V. 1—4. zusammenhänge, dahin entschieden, dass ein engerer, gewollter Zusammenhang nicht existirt.

VV. 5. 6. Die Eingangsformel: *so hat gesprochen J.*, fehlt in LXX. *Und Fleisch zu seinem Arme macht*] Vgl. Jes. 31, 3., und für זרוע *Helfer* Jes. 9, 19. Die Sentenz ist ganz allgemein gehalten und

erheischt durchaus keine Deutung von „Israels Vertrauen auf Aegypten und Assyrien“ (*Kimchi*). Wurde sie, wie nach V. 13. wahrscheinlich, durch den frühen Tod Jojakims veranlasst, so möchte dessen Vertrauen auf menschliche Hülfe als ein solches auf die Kunst der Aerzte zu denken sein (2 Chr. 16, 12.). כערער] Der Gegensatz V. 8. scheint hier den Namen eines Baumes zu erheischen; und so bieten die LXX ἡ ἀγριομυρίκη, *Symm.* ξύλον ἄκαρπον, das *Targ.* עֲנִיבְיתָא, und die *Vulg.* myrice; aber wie *Hieron.* ausdrücklich angiebt, mit der Aussprache Aroer, welches er Jes. 17, 2. *myrice* übersetzt hat. Noch einmal, Ps. 102, 18., vorkommend, bedeutet ערער daselbst sicher nichts Baum- oder Strauchartiges; und das könnte geneigt machen, mit *Hieron.* hier עַרְעָר auszusprechen. Allein die folgenden Versgll. sollen offenbar (s. V. 8.) die Vergleichung erörtern; und da passen Prädicate wie יראה und שכן nicht zu einem Baume. עַרְעָר haben hier und Ps. 102, 18. die Punctierer; an beiden Stellen verlangt das Wort übereinstimmende Erklärung. Eine Verbindung mittelst des Zusatzes בערבה stellt sich her, wenn wir erwägen, dass jener Psalm nach der Flucht Jonathans in die Wüste Tekoa's gedichtet ist (s. meine *Pss.* II, 273.); und nun ist auch Zusammenhang beider mit 48, 6. gegeben, wo gleichfalls von Flucht die Rede, und כערוער den Zusatz בַּמִּדְבָּר trägt, synonym mit בערבה hier (s. daselbst die Erkl.). Bezeichnet wird mit dem Wort jedenfalls ein in die Wüste Geflohener oder Vertriebener, aber als *ein ins Unglück Gekommener,* als *verkommen* oder *hinfällig* (zu Ps. 102, 18.), indem ערער sich von ערר ableitet (zu 51, 58.). טוב] *Kimchi:* עָרֵר, weil er den ערער für ein Gewächs hält; allein vgl. vielmehr Hi. 30, 26. ולא תשב] schwerlich: *und welches du nicht bewohnen sollst;* sondern vgl. V. 25. Das Neutr. Qal, erst von Städten, dann auch von Ländern gebraucht, tritt an die Stelle des Niph. — VV. 7. 8. Sie stehen antithetisch, Vers 7. dem 5., Vers 8. dem 6. gegenüber. Zu V. 7. vgl. Ps. 40, 5. Für מבטחו mit ־ָ, wie Hi. 8, 14., lesen Manche מִבְטַחוֹ, wie Hi. 18, 14. Ps. 40, 5. beim — geschrieben steht; vgl. auch 48, 13. — Der Parall. ist identischer; der Vf. wird geschwätzig. War er V. 6. beredt, so ist er V. 8., sich selber steigernd, fast unerschöpflich. — Vgl. Ps. 1, 3. יובל] kein ursprüngliches Parte. Puhal, und daher wie סוגר mit ־ָ punctiert. Aus Dan. 8, 2. 3. 6. lässt sich nichts erschliessen. יראו] Wäre dieses K'tib nur יֵרָא zu punctieren, so müsste, da der Jussiv zu אַל, nicht zu לא sich fügt, das Q'ri יִרְאֶה vorgezogen werden; allein mit Recht verstehen LXX, *Vulg. Syr.* יֵרָא, wie gleichfalls richtig LXX 1 Kön. 19, 3. Chireq nach י war nicht nothwendig *plene* zu schreiben (26, 21. 1 Sam. 28, 5.); der Sinn ist passend (Spr. 31, 21.); und es resultirt so ein gewiss gewollter Gegensatz zu יראה V. 6. (vgl. zu Sach. 9, 5.). *Wenn Hitze kommt*] וְחֹם (s. zu 5, 24.) oder חֹם חָרָב Hi. 6, 17., welches blosse Bäche, nicht Ströme, versiegen macht. — Zu 12, 2. — VV. 9. 10. Indessen, wirft sich der Vf. selbst ein, solches Vertrauen ist eine innere Thatsache des Herzens; und wer sieht in das Herz, um das Vertrauen zu belohnen, und seinen Mangel zu bestrafen?

Antwort: ein Mensch nicht, wohl aber Jahve. — *Hieron.: pravum est cor omnium et inscrutabile: quis cognoscet illud?* Allein, wenn wir מכל auch richtig durch *über Alles* wiedergeben, so wird doch noch immer so allgemein über das menschliche Herz abgesprochen, wie man nach dem Vorangehenden, wo auch Rechtschaffene in Aussicht genommen werden, kaum erwarten darf. Man könnte denken, עקב sei *fallax*; das Herz täusche denjenigen, der es untersuchen will. Jedoch das ist, wie jenes *pravum*, eine unbewiesene Bedeutung, die mit der falschen von אנוש zusammenhienge. Näml. אנוש *krank* (vgl. 1 Kön. 8, 39.), *krankhaft, schwer heilbar*, könnte *desperabile* (נואש?), wie *Hieron.* erklärt, nur dann etwa bedeuten, wenn statt vom Erkennen, vom Heilen desselben die Rede wäre. Zu מי ידענו nun aber, = *so dass nicht einer es erkennt*, steht אָנוּשׁ ausser Verbindung. Die LXX: βαθεία ἡ καρδία παρὰ πάντα καὶ ἄνθρωπός ἐστι, καὶ τίς γνώσεται αὐτόν; (vgl. Jud. 8, 14.), lasen עָמֹק und וְאָנוּשׁ הוּא; und diesen beiden Lesarten, nicht nur (wie *J. D. Mich.*) der ersteren, geben wir unbedenklich den Vorzug, in Erwägung des Zusammenhanges zugleich die Stellen Ps. 64, 7. Spr. 25, 3. und Pred. 7, 24., wo מצא = ידע hier (vgl. Jer. 10, 18. mit 16, 21.), vergleichend. עמק konnte in עקב entarten, gleichwie aus عبقة (*Silv. de Sacy* zu Abdoll. p. 544.) عقبة und 1 Sam. 9, 26. aus וישכב der LXX וישכמו geworden ist. Was ferner אנוש angeht, so fand *Hieron.* dieses Wort mit vier Zeichen, wie manche Codd. es auch hier schreiben, noch vor: „*quatuor literis scribitur, Aleph et Nun et Vav et Sin.*“ Dieses Vav ist für אֱנוֹשׁ nothwendig, während auch אֱנֹשׁ nur hier also geschrieben stände; und *Hieron.* sprach hier eben so unrichtig „Anus,“ als Jes. 17, 11. *Aq.* und *Theodot.* Enos. Schliesslich scheint die eigenthümliche Constr. ואנוש הוא, missverstanden auch von den LXX, die falsche Lesung herbeigeführt zu haben. Uebersetze: *und ein Mensch er — wer kann* u. s. w., d. h. und wer, der ein schwacher Mensch ist, kann u. s. w. הוא tritt dergestalt und in verschiedenen Wendungen an die Stelle von אֲשֶׁר; vgl. 1 Kön. 11, 14. 14, 2. Nah. 2, 12. Jer. 5, 15. Hi. 32, 8. und Pred. 6, 10., wo *und es ist bekannt, dass — er ein Mensch — so kann er nicht* u. s. w. übersetzt werden muss. — ולחת] Die Cop. befremdet (vgl. 32, 19.). Man könnte glauben, es habe nach 11, 20. ein Abschreiber וְלֵב erwartet: was, da לב schon genannt worden, wohl möglich; und ו sei davon her stehen geblieben. Allein s. 2 Mos. 32, 29., zu 19, 12. — V. 11—13. Der im 10. V. ausgesprochene Satz von der Vergeltung wird V. 11. an dem besonderen Falle aufgezeigt, dass sich Einer, anstatt auf Gott, vielmehr auf seine Bosheit und seinen Reichthum gestützt hatte (vgl. Ps. 52, 9.). *Ein Rephuhn, das Eier häuft, die es nicht gelegt*] קֹרֵא *der Rufer* ist das Röphuhn, d. i. Rufhuhn, dasselbe noch jetzt zahlreich im Stammgebiete Juda's (vgl. Robins. Pal. I, 361.). Ueber das Naturhistorische s. *Winer* Realwb. Eig.: *welches aufhäuft, und doch nicht gelegt hat.* דגר (näml. בֵּיצִים, von welchen man auch ילד sagt), eig. = ذخر (vgl. auch Jes. 34, 15.), ist viel-

leicht nur der Gleichstellung mit יֹלֵד wegen דָּגַר punctiert (vgl. übr. 1 Sam. 7, 17. 3 Mos. 5, 18.). *Jarchi* hält es für ein Adj., der *Syr.* eben es für das Nomen *Rephuhn;* in den LXX fand schon *Hieron.* vor *πέρδιξ συνήγαγεν* ein *ἐφώνησε;* und ist dieses *ἐφώνησε* auch späterer Zusatz, so geht doch aus dem Allen Unsicherheit der Ueberlieferung, wenigstens für die spätere Zeit, hervor. *Wer sich bereichert nicht auf ehrlichem Weg'*] Das Subj. zum vorausgeschickten Präd. vgl. z. B. Spr. 28, 15. Der ungefähre Sinn wie Matth. 25, 24. *In der Hälfte seines Lebens muss er ihn lassen*] näml. dieser Reiche seinen Reichthum (vgl. Ps. 49, 11.). — Ps. 102, 25. — Da in der 2. Versh. offenbar die Vergleichung gerechtfertigt werden soll, so erscheint insofern die Sache umgedreht, als die ausgebrüteten fremden Jungen vielmehr die falsche Mutter verlassen; s. *Targ.*, *Hieron.* und *Kimchi* z. d. St., ähnliche Umkehrung Matth. 11, 16. Indess wenn er von seinem Gelde sich trennt, so trennt sich dieses auch von ihm. *Und bei seinem Letzten wird er ein Schelm*] Er war diess vorher als „Eier stehlendes Rephuhn;" allein jetzt wird er es nach dem öffentlichen Urtheil, das sich bei seinem Tode Luft macht. יהיה im *Targ.*, als stände וְיִקְרָא לוֹ; s. auch 1 Kön. 1, 21. Im Leben hiess er anders (Jes. 32, 5.); aber nachdem Gott ihn durch frühen Tod gerichtet hat, wird seine Hütte verwünscht Hi. 5, 3. אחריתו] Vgl. Spr. 5, 11. 4 Mos. 23, 10. נבל] Die Grundbedeutung (vgl. נְבָלָה) hat sich ebenso abgewandelt wie die des deutschen „Schelm," welches ursprünglich *Aas*, *Luder*, bezeichnete. — Durch Jojakims Tod war die Heiligkeit und Erhabenheit Gottes, der sein nicht spotten lässt (vgl. auch Jes. 5, 16.), dem Seher so recht zum Bewusstsein gebracht worden: und dieses Bewusstsein spricht er hier aus. *Ein Stuhl der Ehre, Hoheit über frühere* u. s. w.] S. 14, 21. Matth. 25, 31. Jes. 22, 23. Er ist ein solcher durch Den, der darauf thront. מראשון denke man nicht als = מִמְּרוֹם הראשון, so dass auf die geringere Erhabenheit Silo's gedeutet wäre (7, 12. vgl. auch Hagg. 2, 9.). Vielmehr die in neuerer Zeit gefährdete Majestät des Particulargottes Jahve hatte durch jenen Act der Gerechtigkeit der universelle Gott glänzender wiederhergestellt und vindicirt; gern sagt Jer. sich selbst Solches und giebt sich dem Eindrucke hin. — Vgl. 14, 8. יסורי] Nachdem aus der 3. in die 2. Pers. übergegangen worden, hat das Umschlagen in die erste hier etwas Hartes. Die Verss. drücken dieses Suff. der 1. Pers. desshalb nicht aus; und vielleicht ist das K'tib eine Spur, dass aus dem gleichen Grunde sich eine Lesart יְסוֹרִי geltend machen wollte. Allein eine Cop., welche der *Syr.* ausdrückt, ist erforderlich; und mit dem Q'ri bieten viele Codd. וְיִסּוֹרַי; s. zu Sach. 5, 6., zu 2, 21. סוֹרַי wie z. B. קָמַי Ps. 18, 40. *In den Staub geschrieben*] ihre Namen statt in den Felsen (Hi. 19, 24.), in den Erdboden, das lockere Erdreich, in welchem sich die Schriftzüge bald wieder verwischt haben, so dass ihr Andenken in Israel erlischt. *Den Born l. W.*] S. zu 2, 13.

V. 14—18. Gebet um Rechtfertigung. — VV. 14. 15. Die Concinnität will, dass in V. 15. die Angabe desjenigen Uebels liege, von welchem der Prophet V. 14. geheilt werden will. Es ist die Nichter-

füllung seines Orakels, dessen Inhalt V. 16. angedeutet wird. *Heile mich, dass ich werde heil*] Die Wendung wie 11, 18. *Denn du bist mein Ruhm*] Vgl. Ps. 71, 6. Ich berühme mich deiner als meines Gottes (s. 50, 38.). — V. 16. rechtfertigt der Seher den Wunsch, dass seine Weissagung eintreffen möge. *Ich habe nicht weggedrängt, mich nicht zu halten hinter dir*] In אוץ liegt der Begriff des Eigenwillens, des eigenen Antrieb Gebens nach irgend einer Richtung. „Ich strebte nicht hinweg, so dass ich nicht wäre weidend u. s. w.“ אחריך passt nicht zur gewöhnlichen Auffassung von רעה als der Handlung des Hirten, sondern führt darauf, dass vielmehr Jahve der Hirt, Führer, Jer. aber etwa das Lamm sei Ps. 23, 1. Hinter ihm willig herwandelnd (vgl. 1 Sam. 7, 2. 4 Mos. 14, 24.), liess er sich von Jahve speisen (vgl. Spr. 10, 21.) mit Worten der Wahrheit, mit Offenbarung 15, 16. *Den unheilvollen Tag hab' ich nicht ersehnt*] Unheil weissagend, hab' ich nicht etwa statt deiner Offenbarung den Wunsch meines Herzens verkündigt; wie man nun, da der Schein wider mich spricht, mir vorwirft. *Was hervorgieng aus meinen Lippen, lag stets offen vor dir*] Diess die Begründung von *du weisst es*. Zu נכח vgl. Spr. 5, 21. — VV. 17. 18. Die Aussagen V. 16. motivieren hinreichend die Bitte hier, dass Gott nicht durch das Ausbleiben der Erfüllung ihn in Bestürzung setzen, und mit Schande bestehen lassen wolle. — Vgl. 1, 17. תחתה] Mit ־ punctiert (vgl. 2 Sam. 13, 12. *Ew.* § 224 c.). מחסי אתה] du, zu dem ich vielmehr in Fällen des Schrecknisses meine Zuflucht nehme. — Vgl. Ps. 25, 2. 3. 31, 18. הביא] Mit Recht sehen Verss. und Punct. hier nicht den 1. Mod. Eine Imperativform הָבִיא in Jer.'s Zeit ist nun freilich nicht wohl anzunehmen; und eher liesse sich denken, er habe ־ der Tonsylbe hier wie Klagl. 5, 1. 44, 25. (s. zu 3, 15.) mit י angedeutet. Vielleicht aber ist die Form eig. Inf. constr. für לְהָבִיא an der Stelle des absol. im befehlenden Sinn (vgl. 2 Kön. 13, 19.). — מִשְׁנֶה, wie *Kimchi* anmerkt, mit ־ punctiert, ist Appos. (1 Mos. 43, 12.), des Nachdruckes halber wie 1 Mos. 43, 15. voranstehend, im Sinne von שֵׁנִי. Die Punct. dachte also, wohl mit Recht, nicht an *verdoppeltes* שברון (vgl. 16, 18.). Aber auch *Kimchi's* Erklärung: שברון אַחַר שברון פַּעֲמַיִם פָּעָמִים (vgl. 4, 20.) ist in den Worten nicht begründet; sondern משנה steht desshalb, weil der über sie zu verhängende Tag des Unheiles selbst schon ein שברון ist. Also: *und mit noch anderem Riss zerreisse sie.*

V. 19—27.

Ermahnung, den Sabbat heilig zu halten.

Dieses Or. ist den beiden folgenden durch die Art, wie es eingeführt wird, ähnlich. C. 19, 1. sind die Eingangsworte von vorn herein die gleichen; und 18, 2. muss der Prophet, um Offenbarung zu empfangen, erst einen besonderen Standort einnehmen; wie hier, um solche zu ertheilen. Ferner schliesst sich Cap. 19. eng an das 18.

an. Hier ist Juda der Lehm in der Hand des Töpfers, dort ein Gefäss aus des Töpfers Hand. Erwägen wir ferner, dass 21, 11—22, 9. das noch zu Cap. 19. gehörige Stück 20, 1—6. fortgesetzt wird, so ist die Verbindung aller dieser Abschnitte mit dem unseren hergestellt; denn die Uebereinstimmung von 17, 20. mit 22, 2., von 17, 25. mit 22, 4. springt in die Augen; und unser Abschnitt scheint schon deshalb an richtiger Stelle zu stehen, weil nun ein Fortschritt gegeben ist von der Alternative hier zu Ergreifung des einen Theiles abseiten des Volkes Cap. 18., und demgemäss auch Cap. 19. auf Seiten Jahve's. Hier noch sind die Wagschalen im Gleichgewicht. Cap. 18. sinkt die eine; Jahve sinnt Unheil V. 11.; und das Volk soll seinen Zorn versöhnen. Allein die Ermahnung ist fruchtlos; und also kündigt C. 19. der Prophet, mit den stärksten Farben es schildernd, ihnen das Verderben an. Trifft nun endlich Cap. 18. in die Periode Jechonja's, dann auch unser Abschnitt, nur seiner Stelle gemäss um Einiges früher (vgl. auch die Einl. zu Cap. 18.), eben dahin; und etwas später, als der vor., welcher der nächsten Folgezeit nach Jojakims Tode angehört. Im Uebr. s. noch zu V. 19.

VV. 19. 20. Befehl an den Propheten, dessen Befolgung nicht ausdrücklich angegeben, sondern als sich von selbst verstehend vorausgesetzt wird. *Tritt unter das Thor des gemeinen Mannes*] Vgl. 26, 23. Mit dieser Stelle übereinstimmend, verlangt das Q'rî den Art., der jedoch eben so wohl wie in dem synon. שַׁעֲרֵי בַּת־רַבִּים Hoh. L. 7, 5. wegbleiben durfte. Die LXX: *ἐν ταῖς πύλαις υἱῶν λαοῦ σου*. Doch wird שַׁעֲרֵי durch קִבְרֵי 26, 23. nicht gerechtfertigt: und vernünftiger Weise wird dem Jer., da er für einmal nur zu Einem Thore treten kann, dasjenige, wohin er zuerst gehen soll, ausdrücklich namhaft gemacht, und ihm dergestalt ein bestimmter Befehl gegeben. Auch steht zu bezweifeln, dass mehrere unter den Thoren diesen Namen führten, und dass durch mehrere die Könige aus- und einzugehn pflegten. בני העם sind العوامّ; das Thor ist ein solches, wo sich das Volk drängt, und bei welchem nothwendig ein רְחוֹב zu denken. Es könnte somit das Wasser- oder auch das Ephraimsthor sein (Neh. 8, 16. 1. 3.); da aber durch dasselbe zugleich die Könige ein- und ausgehen, so halten wir es besser für das Thor, bei welchem Hiskia 2 Chr. 32, 6. die Hauptleute zu sich kommen lässt: für das Mittelthor (s. 39, 3., zu Jes. 38, 5. meinen Comm.), welches sich von allen anderen Stadtthoren dadurch unterschied, dass es nicht der Ringmauer angehörte und daher, wie es hier herausgehoben wird, so auch 2 Chr. a. a. O. das Stadtthor vorzugsweise genannt werden konnte. *Die Könige Juda's*] Was aus dieser Stelle und aus 13, 13. nicht erhellt, das geht deutlich aus V. 20. (vgl. 19, 3.) hervor, dass nämlich Könige Juda's in der Mehrzahl als jetzt neben einander existirend gedacht werden (25, 18.). Es folgt aber hieraus nicht, dass der syr. (ܡܠܟ̈ܐ ܡܠܟ̈ܐ *Barhebr.* p. 222. 397.) und latein. Sprachgebrauch (vgl. *Horat.* Serm. I, 2, 86. II, 2, 45.) auch für das Hebr. gelte; und die Stellen 1 Sam. 21, 12. 2 Sam. 24, 23. sind verdor-

bener Lesart. Vielmehr führt der Umstand, dass Jes. 20, 1. des Königes Sanherib Bruder König heisst, und 2 Chr. 32, 4. demgemäss „Könige Assurs“ erwähnt werden, auf das Richtige. Es sind die Mitglieder der königlichen Familie, das Haus Davids 21, 12., von denen des jetzigen Königes Oheim, Mattanja, mit Namen bekannt ist; die allerdings, träfe das Or. z. B. in die letzte Zeit Josia's, vielmehr die Königssöhne heissen würden (vgl. zu Zeph. 1, 8., zu 22, 11.). — *Graf* freilich meint nach *Neumann*, der Zuruf *höret* ergehe auch an Solche, die noch nicht geboren sind. — V. 20. כל־ישבי] fehlt in LXX. — V. 21—23. Die Ermahnung selbst. — Vgl. zu Mal. 2, 15. *Dass ihr sie brächtet unter die Thore J.*] Die beiden Modi können mit Vav rel. auch an einen verneinenden Satz, z. B. der erste an ein Verbot, anknüpfen, aussprechend, welche Folge die verneinte Handlung im Falle des Gegentheils hätte (vgl. 22, 10. 3. Mos. 19, 12. 5 Mos. 7, 26. Jes. 28, 28., zu Spr. 23, 2.), oder gehabt hätte (s. zu 20, 17.). So Hi. 22, 30. selbst an ein Nomen mit Negation. — Nicht: *hereinbrächtet durch die Thore;* sondern unter *irgend Last,* die sie nicht aufladen und herbringen sollen, werden nach Neh. 13, 19. am wahrscheinlichsten Marktwaaren verstanden, welche sie am Sabbat feil bieten wollten, und zwar an den Thoren, wo der Markt. Am Sabbat giengen die Leute ihren gewöhnlichen Geschäften nicht nach und hatten Zeit, Käufe abzuschliessen; der Verkäufer seinerseits konnte sich zu seiner Waare in Ruhe setzen. Allein das Hertragen, das Heraus- und Herbeischaffen war Arbeit, war Entweihung des Sabbates. Vgl. übr. 2 Mos. 20, 8. 31, 15. 5 Mos. 5, 14. — V. 23. Die Notiz, dass die Väter nicht gehorcht, ohne Angabe der ihnen dafür gewordenen Strafe, ist müssig, ja sogar zweckwidrig, und läuft in diesem Puncte der Wahrheit vermuthlich zuwider. Die Sabbatfeier, eine Sache äusserer Werkheiligkeit und zugleich, wie kein anderes Gebot, für hochheilig angesehen (daher schon 1 Mos. Cap. I.), galt vordem immer und überall in Israel (vgl. 1 Sam. 20, 19. Am. 8, 5. Jes. 1, 13.). Zugleich gebricht dem Verse alle Originalität. Von vorn herein kehrt in ihm 7, 24. wieder, oder auch Vers 26. daselbst, aus welchem er sich fortsetzt (vgl. ferner etwa 19, 15. 7, 28.), und aus welchem die LXX, als wenn hier, wie dort, von den Söhnen die Rede wäre, ihr *ὑπὲρ τοὺς πατέρας αὐτῶν*! herüber genommen haben (vgl. zu 18, 4.). Im hebr. Texte seinerseits verräth sich der Interpolator vielleicht durch die Schreibung שומע. Die Form ist durchaus ein Inf. wie קחת (vgl. auch V. 24. zweimal), kein Part. שֹׁמֵעַ, und ist also statt שמוע geschrieben. Der Vokal ו nimmt auch 2, 25. 8, 6. Richt. 21, 23. Ps. 14, 4. 78, 69. 2 Kö. 11, 2. Ez. 37, 23. Hi. 26, 12. die unechte Stelle ein. Zwar scheint Jer. bisweilen gegen die Regel (s. 33, 8., aber auch die Anm.) *plene* zu schreiben; allein sogar den Absol. V. 24., und noch mehr diesen Constr. schreibt er, wie auch sonst geschieht, שמע 18, 10. 25, 4. 42, 13. 5 Mos. 17, 12. u. ö.; und nun hat der Interpolator entweder wie 27, 1. seine eigene Schreibung befolgt, oder (da ו doch nicht an seiner Stelle steht) 19, 15., wo שמוע (vgl. 11, 10.), war sein Original, von welchem sich durch שומע unser Vers als fremdartiges Product unterscheidet — V. 24—26.

Die Belohnung, welche des Gehorsams harrt. בח] Das Q'ri richtig בּוֹ; allein vielleicht sollte auch das K'tib so gesprochen werden; vgl. z. B. 2, 3. 22, 18. 1 Mos. 49, 14. (מְנוּחָה). שבת *Ruhe* für *Ruhetag* wandelt mit dem Begriffe auch sein Geschlecht ab 2 Mos. 31, 14. Hier dgg., wo יום dabei steht, bedeutet es *Ruhe;* und unser Suff. muss auf das Masc. יום zurückgehn. ושריהם] Wie das folgende *sie und ihre Fürsten* zeigt, sind die Apposs. nicht also zu vertheilen, dass das Sitzen auf dem Throne den Königen, das Einherfahren mit Wagen und Rossen den שרים zukäme. Sie gehören vielmehr sämmtlich zu מלכים (22, 4.), und ושרים ist untergeordnet (Neh. 5, 14. Est. 4, 16.), oder wahrscheinlicher unecht; s. übr. Pred. 10, 7. Jes. 2, 7. — Die Eintheilung des Landes wesentlich die gleiche auch 32, 44. — „So werden ewiglich aus allen Theilen des Landes Opferer mit Opfern kommen, und zwar z. B. um Lobopfer für empfangene Wohlthaten darzubringen." Wie z. B. 7, 21. 6, 20. עולה und זבח, so sind 41, 5. auch מנחה und לבונה verbunden. Es werden also nicht, wie Jos. 22, 29. drei, so hier vier Wörter einfach zusammengereiht, sondern dieselben je zu zwei zusammengefasst, so dass ו vor מנחה die beiden Gruppen verknüpft, und וזבח passend וְזֶבַח gelesen würde. Die LXX: — *καὶ θυσίας καὶ θυμιάματα καὶ μανάα* — wie für *μάννα* schon *Hieron.* verbessern musste — *καὶ λίβανον.* Das Lästige der Viertheiligkeit scheinen sie gleichfalls gefühlt zu haben; denn hinter *θυσίαι* kann *θυμιάματα* nur מנחה und לבונה zusammenfassen wollen: welche beiden Wörter somit doppelt übersetzt sind. מביאים] Vgl. z. B. 41, 5. Am. 4, 4. Es ist nicht מַקְרִבִים, sondern: von aussen herein in die Stadt, zum Tempel bringend. Den Weihrauch für das regelmässige öffentliche Rauchopfer bezog man (6, 20.) aus Arabien; Privatpersonen scheinen für ihre Opfer sich einheimischen verschafft zu haben 41, 5. vgl. Hoh. L. 4, 6. 14. תודה] Wie Ps. 56, 13. für זֶבַח תּוֹדָה 3 Mos. 22, 29. 7, 12. Die Verbindung im Stat. constr. wurde vorher, wo mehrere abhängige Wörter, nicht beliebt. — V. 27. Strafe des Ungehorsams. Vgl. 21, 14. Klagl. 4, 11. Hos. 8, 14. — 7, 20.

Cap. XVIII, 1—23.

Bedrohung des undankbaren Volkes mit Strafe vom Allmächtigen. Verwünschung der Feinde des Sehers, ihres Fürsprechers.

Auf Jahve's Geheiss geht Jer. zum Töpfer und sieht zu, wie dieser Gefässe formt und umformt. Wie der Töpfer über den Thon, spricht Jahve, so habe ich über Israel Gewalt V. 1—6. Er droht einem Volke Verderben, und nimmt es auf dessen Besserung hin zurück; er verheisst einem solchen Heil, und macht es auf dessen Verschlimmerung hin rückgängig V. 7—10. Drum soll der Seher das Volk, da Jahve ihm Verderben sinnt, zur Besserung aufrufen; aber es

wird vergeblich sein VV. 11. 12. Ob des unerhörten, unveranlassten Frevels, da sich das Volk wieder zu den alten Sünden wendet, wird Gott dasselbe also dem Untergange Preis geben V. 13—17.

Wegen der Unwahrscheinlichkeit des Verkündeten geben die Leute dem Seher kein Gehör, sondern feinden ihn an; und wider sie, die ihren Fürsprecher undankbar verfolgen, fleht Jener zu Gott V. 18—20. Schwert, Hunger und Pest soll sie mit Weib und Kind aufreiben, da sie, wie Jahve wohl weiss, dem Seher nach dem Leben trachten: was Gott ihnen nicht vergeben möge V. 21—23.

Gemäss dem in der Einl. zum vorigen Abschnitte Gesagten fällt dieses Cap. um Einiges später. Daraus, dass seither die Dinge eine bedrohlichere Gestalt angenommen, erklärt sich sowohl die drohende Haltung des Propheten, als auch V. 15. der Abfall zum Götzendienste. Auf solchen findet sich 17, 19 ff. noch keine Hindeutung; und er wird V. 15. als ein Rückfall zu früherer Sünde, d. i. als etwas Neues, bezeichnet; nämlich jetzt, wo Gefahr heranzieht, sucht man wieder wie 7, 18. auch andere Götter ausser Jahve sich gnädig zu machen. Die Annahme, dass das Or. in Jechonja's Zeit gehöre, stützt sich auf den Zusammenhang, welchen zwischen ihm und dem 23. Cap. der 35. Psalm herstellt. Der 20. Vers hier bildet für Ps. 35, 12—14. den Commentar. Dass der Psalmist daselbst eben nicht für Freunde und Verwandte auf das Tiefste trauert und betet, das giebt uns einen hinreichenden Fingerzeig, an politisches Siechthum (V. 13.) des Volkes (V. 15.) zu denken, für welches der Dichter Fürbitte eingelegt hat (vgl. Jer. 7, 16. 32, 16., zu Ps. 35. S. 191 ff.). Die Abfassung jenes Psalmes durch Jer. ist *Pss.* a. a. O. nachgewiesen worden; ihn gerade in diese Epoche anzusetzen, darin bestärkt uns das seltene חנם Ps. 35, 1. und hier V. 19., und das Zutreffen der gleichen Bilder von Grube und Netz Ps. 35, 7. 8. Jer. 18, 20. 22. Wenn nun ferner das 19. Cap. mit dem unseren, und mit jenem auf das Engste 20, 1—6. zusammenhängt, wo Jer. gefangen gesetzt wird: so erklärt sich seinerseits Ps. 35, 15. 16. (vgl. V. 21.) genügend nur als Schilderung vom Betragen des Pöbels, der einen Gefangenen verhöhnt. C. 22. wird Jechonja genannt; und ein lyrisches Stück daselbst fällt bereits in die Katastrophe des Endes selber. So aber stellt sich mit dem 23. Cap., das der Periode Jechonja's sicher angehört, die Verbindung her; und hier nun steht V. 12. eine längere Formel, welche sich sehr ähnlich Ps. 35, 6. wieder findet. Wenn wir also erkennen, dass der gleiche Faden mit sehr wenigen Unterbrechungen sich von Cap. 13. bis zu Cap. 24. hindurchzieht, wo er abbricht, so muss uns für die Zeitbestimmung des 18. Cap. sein Zusammentreffen mit dem 23. im 35. Psalm diese unsere Ansicht bestätigen.

V. 1—6. Gott besitzt über die Menschen, speciell über Israel, unbeschränkte Gewalt, nach Willkür mit ihnen zu verfahren. — Der Prophet ging entweder aus irgend einem fremdartigen Grunde in des Töpfers Haus; da beim Zusehen erzeugte sich in ihm der religiöse Gedanke V. 6., den er in der Form eines Gotteswortes erschaute, und an welchem selber er wahrnahm, dass Gott ihn zum Töpfer geschickt

habe (vgl. 32, 8.). Oder aber von der den Hebräern so geläufigen (Jes. 45, 9. 29, 16. u. ö.) Vergleichung der Menschen mit Töpfen erfüllt, ging er dahin, um auf den Grund derselben eine Offenbarung zu erzielen; und an der Anschauung V. 4. reifte ihm die Idee des 6. V. *Und gehe hinab*] Die Wohnung des Töpfers ist also niedriger zu denken, als der Standort des Propheten, welcher vielleicht gerade der Tempel selbst war. והנהו] könnte Fehler des Gehöres sein statt des Q'ri וְהִנֵּה הוּא. Die spanischen BB. haben hier jedoch kein Q'ri; und חִנּוֹ (4 Mos. 23, 17.) ist erst aus חִנְּהוּ entstanden. *Auf der Töpferscheibe*] Dem Worte אָבְנַיִם, welches nur 2 Mos. 1, 16. noch einmal angeblich vorkommt, scheint auch nach den neuesten Untersuchungen von *Böttcher*, *Rettig* und *Redslob* (theol. Stud. u. Krit. Jahrg. 1834. S. 81 f. S. 626 f. S. 641 f.) für unsere Stelle die angegebene Bedeutung gesichert. S. *Abulwalid's* Beschreibung dieses Apparates bei *Ges.* im Thesaur. und im Handwb. Da er aus zwei hölzernen Rädern bestand, so vergleiche man zwar allerdings חֻמִּים, combinire das Wort aber nicht mit אָבֶן, sondern, wie *Böttcher* thut, mit אִיבֵּן *Rad.* ונשחת] gew. als Prät. *et corruptum est* u. dgl., wo dann aber, um diesen Sinn erkennen zu lassen, nachher וַיַּשְׁבֵּת gesetzt sein würde (vgl. z. B. 1 Mos. 15, 6. Am. 7, 2. 1 Sam. 17, 48.; vgl. zu V. 12.). Es ist offenbar von einem Falle die Rede, der sich möglicherweise öfter wiederholte, wo dann jedesmal auch der Töpfer also that. Demnach: *und missrieth das Gefäss —, so schuf er es um zu einem anderen.* כחמר בידּ היוצר] Diese Worte kehren V. 6. zurück und sind so wie dort zu erklären. Nun sind sie aber im Zusammenhange hier widersinnig; der thönerne Topf lässt sich nicht mit dem Thone vergleichen; und auch das Nomen יוצר hinter seinem Pronomen הוא ist nicht in der Ordnung. Beiden Anstössen gehen LXX, welche nicht etwa bloss כחמר auslassen, durch ihr ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ aus dem Wege. *Graf* nach *Umbreit*: *wie es eben der Thon in der Hand des Töpfers thut;* aber ist denn das schlechthin sein Thun? und haben die Worte nicht V. 6. einen andern Sinn? Ihrerseits anerkennt die Masora בַּחֹמֶר nur V. 6. hier und Hi. 10, 9.; und die übrigen Verss., viele Codd. und Ausgg. schreiben hier, wie die Masora will, בְּחֹמֶר. Dieses soll soviel als מן החמר sein; בידּ־היוצר seinerseits verbindet man mit ונשחת. Allein so resultiert ein auch durch 2 Mos. 31, 4. nicht bewiesener Sprachgebrauch; und die zweite Schwierigkeit wird nicht gehoben. בחמר ist offenbar für das ganz unverständliche כחמר ein Vorschlag zur Güte, ein Nothbehelf, aber ein unzureichender; und כחמר ist die traditionell vorgefundene Lesart. Da nun aber in ihrer ursprünglichen Gestalt die Worte keinen Sinn geben und, wenn man sie streicht, nichts vermissen lassen, so halte man sie mit *Cappellus* (Crit. sacr. IV, 17. §. 9.) für ein Glossem, welches sich durch einen ähnlichen Missgriff, wie ihn 17, 23. die LXX begiengen, aus V. 6. hier eingedrängt hat. — *Haus Israels* am Schlusse des 6. V. fehlt bei den LXX aus vorliegendem Grunde mit Recht. — V. 7—10. Diese freie Willkür Gottes bestimmt sich in ihrer Bethätigung durch das Betragen der Menschen, welches einen bereits gefassten Beschluss zum Guten oder Bösen rückgängig machen kann. *Plötz-*

lich rede ich über ein Volk] durch den Mund eines Propheten (vgl. 1, 10.), indem unerwartet auf einmal eine Offenbarung auskommt (1 Sam. 3, 1.) 2 Mos. 33, 5. Die Theorie ist übr. die des Buches Jona; und wenn ein solches Or. sich nicht erfüllt, so wird daraus erschlossen, dass das Volk sich gebessert habe. ולנתוץ] fehlt in LXX; s. aber zu 1, 10. 7, 4. מעריתו] Die LXX: *ἀπὸ πάντων τῶν κακῶν αὐτῶν*; und was folgt, אשר דברתי עליו, lassen sie und mit ihnen der *Syr.* weg. Gewiss ist, dass diese Worte zu הגוי ההוא gehören und also nicht an ihrer richtigen Stelle stehn. In der Eilfertigkeit des Schreibens könnte מרעתו zu früh gesetzt worden, und jene Worte somit echt sein; allein sie sind ganz und gar entbehrlich und wohl eine Randglosse zu הגוי ההוא, wo nicht gar auf gleichem Wege wie das Glossem V. 4. entstanden. הָרָעָה] Vom Standpuncte des gemeinen Sprachgebrauches (z. B. Ps. 51, 6.) geht das Q'ri הָרַע aus; vgl. aber zu Mich. 3, 2. — VV. 11. 12. Anwendung des Gesagten auf Israel (vgl. V. 6.). Es liegt also noch immer in ihrer Hand, dem Verderben, das ihnen Jahve hiemit androht, zu entrinnen. Das soll der Prophet ihnen verkünden; aber Gott sagt es ihm voraus, dass sie seinem Rufe keine Folge leisten werden; und also (V. 13 ff.) wird der Sache ihr Lauf gelassen. — *Also spricht Jahve* und nachher *euere Wege* fehlt in LXX. יוצר ist vielleicht mit bestimmter Beziehung auf den Töpfer gewählt; jedoch s. z. B. Jes. 22, 11. 37, 26. ואמרו] *und sie werden sprechen*; s. zu V. 4. Gew. falsch: *und sie sprachen*. Gleichzeitig mit dem Drange, zum Volke zu reden, kann Jer., aus dem bisherigen Erfolge seiner Thätigkeit erlangt, die Ueberzeugung in sich vorgefunden haben, sein Reden werde vergeblich sein. Oder auch, da er (vgl. V. 18.) wirklich zum Volke geredet hat, Vers 12. ist ein Zusatz zum Gottesworte, aus dem Erfolge entwickelt und bei der schriftlichen Aufzeichnung erst hinzugekommen. נואש] Vgl. 2, 25. — Ihren Worten legt Jer. seine Würdigung ihres Verhaltens unter; vgl. 1 Kön. 21, 10. Jes. 30, 10. — Vgl. 2, 10. — 5, 30. 23, 14. מאד gehört schon kraft seiner Stelle zum Verb., und erklärt sich durch וַיִּתְּכֵל 3, 5. *Jungfrau* steht mit Betonung (vgl. Jes. 1, 21.). — VV. 14. 15. Für den Zusammenhang beider VV. s. 31, 20. und zu 2, 14. Die Thatsache, welche V. 14. in Frage gestellt wird, muss also beschaffen sein, dass das Unerhörte (V. 13.) des Abfalles von Jahve (V. 15.) durch ihr wirkliches Eintreten als durch eine Analogie begreiflich (2, 32. Am. 6, 12.), oder durch sie als seinen Grund entschuldigt würde (2, 31.). Die Frage verneint das Aufhören irgend eines bisherigen Bestandes, vielleicht eines zum Heile und zu Gunsten Israels geordneten. *Entzieht sich dem Fels des Feldes der Schnee des Libanon?*] צור שדי ist vermuthlich in Anspielung auf den Eigennamen צוּרִישַׁדַּי (z. B. 4 Mos. 2, 12.) formuliert; gewiss aber scheint, dass durch *mein Berg im Gefilde* 17, 3., und *der Fels der Ebene* 21, 13. Zion, der Platz Jerusalems, bezeichnet wird. So urtheilt zu diesen Stellen nach *Schmid* schon *C. B. Mich.*; aber eben sie entscheiden auch über die unsere. Eine Ebene (מִישׁוֹר) lief von Nord gen Süden aus auf den Felsen Zion, welchen von drei Seiten Berge (Ps. 125, 2.), meist bedeutend höhere,

umgeben, so dass der Platz, den die Stadt bedeckte, ein erhöhter und doch eine Vertiefung, 21, 13. ein Kessel, Jes. 22, 5. ein Thal genannt werden konnte, und Jahve 5 Mos. 33, 12. nicht auf dem Haupte, sondern zwischen den Schultern Benjamins wohnt: vgl. *Reland* Paläst. p. 838. Unsere Stelle läugnet also, dass dem Felsen Zion Libanons Schnee sich entziehe oder versage; vgl. für עזב 1 Mos. 24, 27. Rut 2, 20. Wie Solches zu verstehen, zeigt das parallele: *ersterben denn die Wasser, die fremden, kühlen, rieselnden?*] Auch in ינחשו, wofür *Schnurrer* יִנָּשְׁתוּ verlangt (s. zu 51, 30.), eig. *werden entwurzelt* — ihre Wurzel aber ist die Quelle — liegt der Begriff des Aufhörens; und, obgleich nicht = יִנָּשְׁשׁוּ (*Kimchi*), entspricht so das Wort dem יעזב. Dessgleichen die *Wasser* dem *Schnee* Libanons, welcher nur unter der Form des Wassers zu Jerus. existieren kann. Der Beweis liegt schliesslich in den Prädicaten. Weil sie kühl sind, stehen sie in Rapport zum *Schnee;* als *fremde* (vgl. Assem. B. Or. I, 392.) werden sie mit einem *fernen* Berge zusammengebracht. Unter diesen Wassern kann nun aber vernünftigerweise nur das einzige fliessende (נזלים) und nicht versiegende Wasser Jerusalems verstanden werden, nämlich das Wasser Gihons, welches aus dem Felsen Zion selbst durch verschiedene unter sich in Verbindung stehende Brunnen (Siloah, Rogel) hervorkam (vgl. zu Jes. 22, 11. m. Comm.). „Wo das Wasser des Marienbrunnens herkommt, ist noch ein Geheimniss," sagt *Robinson* (kurzer Bericht u. s. w. in Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes II, 350.); das galt aber ohne Zweifel von diesen unterirdischen Wassern überhaupt, deren gemeinschaftlicher Quellort nicht zu Tage lag, deren früherer Lauf noch weniger nachgewiesen werden konnte; und von denen es zwar überhaupt gilt, dass sie im Schoosse des Felsens perennieren (*Tac.* Hist. 5, 12.), die aber gleichwohl nur in unregelmässigen Zwischenräumen mit reichlicher Wasserfülle hervorsprudeln (vgl. Burckh. Reise in Syr. I, 48. über die Quelle zu Andschar bei Baalbek). Letzteres, was *Robinson* vom „Marienbrunnen", bezeugt *Hieron.* zu Jes. 8, 6. vom Siloah*), bezeugt für den Bethesda die Stelle Joh. 5, 3. 4. Hierin selbst traf er mit jenen Bächen überein, welche von geschmolzenem Schnee anschwellen (Hi. 6, 16.); weil aber die Wasser Gihons im Gegensatze zu jenen אֲבָוָרִים zugleich perennieren, so leitete man sie vom vermeintlich ewigen Schnee des hievon benannten Libanon ab, welcher auch den Jordan *alit funditque Tac.* Hist. 5, 6. Das Alterthum hielt den Nil für den Indus in dessen weiterem Laufe (1 Mos. 2, 13.); der Maeander, meinte man, komme im Asopus wieder zum Vorschein (Pausan. II, 5, 2.); und das Wasser des Orontes soll vom Nil herstammen (Buckingham II, 391.). — Da die ganze Umgegend wasserlos ist (*Strabo* XVI, 2. §. 36. 40.), so waren die Wasser Gihons eine unschätzbare Wohlthat für die Bewohner Jerusalems. Die Stelle erklärt sich somit vollkommen nach 2, 31. vgl. 5.; zugleich aber

*) Siloe fontem esse ad radices montis Sion, qui non jugibus aquis, sed incertis horis diebusque ebulliat, et per terrarum concava et antra saxi durissimi cum magno sonitu veniat.

darf des 15. V. wegen darauf aufmerksam gemacht werden, dass Siloahs unerschöpfter Born als Symbol Jahve's (Ps. 46, 5., zu 2, 13.) stets an Jahve, den sie also „vergessen" haben, erinnerte. Schliesslich erhellt, wie treffend ינחשו gewählt wurde; der Stamm gleichsam dieser Wasser wird von Zeit zu Zeit gekappt, aber ihre Wurzel bleibt. *Sie dem Nichts räuchern*] den Götzen Ps. 31, 7. *Und zu Falle sie bringt auf ihren Wegen der alten Zeiten Pfad*] d. h. auf ihren Gängen (Hi. 6, 18. Jes. 3, 12.), in ihren Handlungen das Beispiel der Vorfahren (2, 5. 15, 4. 7, 25.), welches sie durch solchen Götzendienst nachahmen. שבולי עולם] vgl. Hi. 22, 15., von einer anderen Vorzeit Jer. 6, 16., indem man eben aus der Geschichte Exempel für eine Sache und auch für ihr Gegentheil entnehmen kann. Das Q'ri in vielen BB. auch K'tib, verlangt mit Recht שְׁבִילֵי und V. 16. שְׁרִיקוֹת; s. zu 19, 2. und 14, 14. *Zu gehen Steige, ungebahnten Weg*] Was hier mit נְחִיבָה gemeint sei, steht ausdrücklich daneben, und der hier erforderte Sinn wird durch Spr. 12, 28.: *die Richtung des Seitenweges führt zum Tode*, documentirt. Also: indem sie, statt auf der vom Gesetze beleuchteten (Spr. 6, 23.) Strasse zu wandeln, rechts und links abbeugend (Jes. 30, 21.), Jeder auf seinem eigenen Wege (Jes. 53, 6.) ungebahnten Pfad (Richt. 5, 6. Ps. 125, 5.) einschlugen. — VV. 16. 17. Dieses ihr Thun wird den endlichen Erfolg haben, welcher V. 16. angegeben ist, indem (V. 17.) Jahve es ahnden wird. — Vgl. 19, 8. 22, 8. Hi. 16, 4. Ps. 22, 8. *Wie ein Sturm des Ostes*] wie ein solcher die Stoppel verstürmt 13, 24. Viele BB. ק׳ ברוח (vgl. Jes. 27, 8. Ps. 48, 8.); die Verss. jedoch sämmtlich כרוח. — Vgl. 2, 27.

V. 18—20. Die Worte, welche Jer. sprechen sollte, hat er also wirklich vor einer Mehrzahl von Leuten gesprochen; und als er bis zur Androhung des Gerichtes VV. 16. 17. fortgeschritten war, da sprachen sie u. s. w. *Denn nicht kann abhanden kommen dem Priester die Lehre*] Vgl. 2, 8. Die תורה enthält alle Anweisung, wie Gottes Gnade dem Volke erhalten werden könne; das Wort des Sehers lehrt im concreten Falle auf die rechte Art und noch zur rechten Zeit Gottes Ungnade sühnen; und die עצה trifft überhaupt Vorkehrungen gegen und findet Auswege aus Gefahr. Diese Trias sollte den יום אידם unmöglich machen. Jer. setzt voraus, dass es bei heranrückender Entscheidung nichts mit ihr sein werde (19, 7. 4, 9.); seine Feinde, von der entgegengesetzten Ansicht ausgehend, glauben eben desshalb seiner Weissagung nicht. Sie wollen daher einmal nicht darauf hören, und zweitens etwas gegen ihn aushecken, um ihn zum Tode (vgl. V. 20.) zu bringen durch falsches Zeugniss (vgl. Ps. 27, 12. 35, 11.). Von solchem nämlich versteht das *Targ.* mit Recht die Formel נכהו בלשון; die Zunge ist eine Peitsche, mit der man schlägt Hi. 5, 21. Aus ihren Worten geht übr. hervor, dass der Prophet nichts nach ihren Begriffen sofort und unmittelbar Todeswürdiges gesagt hat; vgl. dgg. 26, 6. 11. הקשיבה] Schöner Gegensatz; vgl. Ps. 35, 22., zu 21. — Ps. 35, 1. *Dass sie eine Grube gegraben meinem Leben*] um es darin zu fangen. Bild des heimlichen Anschlages gegen ihn (vgl. V. 22. Ps. 35, 7. 8.). Die LXX: ὅτι συνελάλησαν ῥήματα κατὰ τῆς ψυχῆς μου,

καὶ τὴν κόλασιν αὐτῶν ἔκρυψάν μοι. In כרו וגו׳ vergriffen sie sich hier wie V. 22.; und ihr Zusatz ist verwerflich, als *nimium* in Einem Verse, oder weil bei Trennung in zwei זכר kahl und abgebrochen anfangen würde. *Gedenke, wie ich vor dich trat* u. s. w.] z. B. 14, 1—9. 19—22. Nachdem der Vf. das Böse, womit sie ihm vergelten, angegeben hat, nennt er hier das von ihm ihnen erzeigte Gute. — V. 21—23. Die ausführliche Verfluchung, mit welcher der Erbitterte seine Gegner verwünscht, exponirt im Grunde doch nur den Gedanken: nun so mög' ihnen das Alles werden, was ich von ihnen abzuwenden suchte. Wie die Glieder der Eintheilung lehren, und auch die Art der Missgeschicke zeigt, verwünscht er überhaupt das ganze Volk. ***Reisse sie dahin in des Schwertes Schneiden***] Ps. 63, 11. Ez. 35, 5. הַגִּירֵ֫ם ist Hiph. von גיר. Die zwei „Hände des Schwertes" (Hi. 5, 20.) können in einer Verbindung wie hier als die beiden Seiten d. i. Schneiden gefasst werden. הגירו מיד] Vgl. 15, 2. und Klagl. 4, 9. Mit Recht steht hier der Verstheiler; diess Alles soll geschehen, wenn andererseits vorher das seine Angehörigen schützende Kriegsvolk eine Niederlage erlitten haben wird. בניהם ist = *ihre Kinder*, die noch nicht erwachsenen; und am Schlusse steht noch ausdrücklich *in der Schlacht* dabei. — In Folge aber einer solchen für Juda unglücklichen Schlacht können die feindlichen Schaaren allenthalben über die Landbevölkerung herfallen, um zu plündern (2 Sam. 3, 22.) und zu morden; und da wird gehört werden u. s. w. — 15, 8. 20, 16. שִׁרְמָה] Die Anfechtung dieses K'tib, welches durch Ps. 57, 7. 119, 85. gesichert ist, gründet sich wohl einzig auf V. 20.; während der Vf. gerade um der Abwechselung willen hier שיחה schrieb. — V. 23. Dass dieser Fluch sich erfülle, dazu ist erforderlich, dass Jahve, welcher ihre Sünde weiss, am Tage der Ahndung sich derselben auch erinnere. ***Ihren Rathschluss wider mich zum Tode***] Etwas harte Verbindung, ähnlich wie 1 Kön. 14, 2. — Was noch folgt in der 1. Versh., sehr ähnlich Neh. 3, 37. In der Constr. von כפר sieht die Grundbedeutung noch durch (vgl. 3 Mos. 19, 22.). אל־תמחי] Der Ton ist hier, wie in ähnlichen Fällen des Jussivs (2 Mos. 23, 1. 1 Sam. 21, 3. Spr. 30, 6.), zurückgezogen in Pausa, und auch wegen dieser (vgl. מְנַחֵּה Hi. 4, 12.) nicht תִּמְחִי belassen. Chireq am Ende ist, weil wir den Jussiv haben, zu billigen; vgl. auch zu 3, 6. 17, 17. אַל־תֶּמַח Neh. 13, 14. anstatt אַל־תֹּמַח postuliert das sonst nicht bewiesene Hiph. וְתֶהִי וגו׳] Das Q'ri וֶהְיוּ verlangt den Jussiv, wie er auch V. 21. steht, und stellt den Satz unabhängig und coordinirt dem vorhergehenden, wie es scheint von der Erklärung ausgehend: *sie seien hingestürzt vor dir!* = sie sollen nicht vor dir bestehen, sondern fallen (Hi. 12, 3. Ps. 1, 5.). Das relat. Vav des K'tib dgg. stellt zwischen beiden Sätzen eine engere innere Verbindung her: *und so seien sie vor dir* (d. h. in deinen Augen) *zu Falle Gekommene*, sittlich gesunkene Sünder (vgl. 1 Kön. 1, 21.): gemäss welcher Würdigung ihrer er denn auch zu seiner Zeit wider sie verfahren soll. Die Correctur ist so unnöthig wie 21, 9. 13, 16. und wie die gegentheilige 6, 21., giebt keinen so guten Sinn, als das K'tib; und vgl. auch im nämlichen Cap. V. 15. וּכְשַׁלּוֹם.

Cap. XIX, 1 — XX, 6.

Weissagung des Verderbens unter dem Gleichnisse des Zerbrechens einer Flasche.
Bestrafung des Sehers durch Pashur und Bedrohung des Letzteren.

Inhalt und Gedankengang dieses Abschnittes liegt deutlich vor; und über sein Verhältniss zu den zwei vorhergehenden sowie über sein Zeitalter s. die Einll. zu Cap. 18. und zu 17, 19 ff. Wie Cap. 18., so besteht auch dieses Stück aus zwei Theilen, deren zweiter, auch hier an den Bericht einer Thatsache anknüpfend, speciell wider den Feind des Wortes, der Weissagung im ersten, gerichtet ist. Die beiden ersten Theile hingegen hängen durch ihre Grundidee zusammen. Um wie viel näher wir hier bereits der Katastrophe stehen, zeigt nicht nur der Fortschritt vom Töpferthone 18, 6. zum Kruge, der zerschmettert wird 19, 10.; sondern auf die Besserung des Volkes (18, 11.) wird hier V. 15. ausdrücklich verzichtet, eine Belagerung V. 9. unzweideutig in Aussicht gestellt, und 20, 4 ff. zuerst der König von Babel und Wegführung gen Babel namhaft gemacht.

VV. 1. 2. Befehl, was der Prophet thun solle. *Eine Flasche des Bildners von irdenem Geschirr*] *Hieron.* spricht *bocboc* aus, vgl. בָּקְבֻּק; allein die Aussprache gemäss der Analogie von חַרְחֻר ahmt den Schall besser nach, und wird nicht nur durch das *Syr.*, sondern auch durch die Schreibung des Eigennamens (Esr. 2, 51. Neh. 7, 53.) בקבוק bestätigt, der wohl nur eine Abkürzung aus בקבקיה (Neh. 11, 17.), wie in Hinsicht auf unser Or. einmal ein Levit den Namen trug. *Hieron.* übersetzt: *lagunculam figuli testeam*; allein der Genet. des Besitzes müsste dem des Bestandtheiles nachfolgen. חרש ist zu יוצר diessmal hinzugesetzt, weil es darauf ankommt, dass die Flasche nicht eine hölzerne, hornene, krystallene, sondern eine solche sei, welche in unzählige Stücke (Jes. 30, 14.) zertrümmere. *Von den Aeltesten des Volkes*] Hier ist eine offenbare Lücke, welche nach den LXX (*καὶ ἄξεις ἀπὸ τῶν πρεσβυτέρων τοῦ λαοῦ καὶ ἀπὸ τῶν ἱερέων*) durch וּמִלְּקְחֵי (vgl. 41, 12. 43, 10. LXX) auszufüllen ist. Für solchen Gebrauch von לקח s. ausserdem 35, 3. 38, 10. Rut 4, 2. 2 Chr. 16, 6. — „Aelteste der Priester" kommen 2 Kön. 19, 2. in einer früheren Zeit vor, da die Hierarchie noch nicht so, wie später, gegliedert war. Hier erkennen die LXX sie nicht an; und in der That coordinieren sich den Aeltesten des Volkes schon die einfachen Priester. Der Prophet soll geistliche und weltliche Vorgesetzte beiziehen, als welchen am ehesten noch zugetraut werden darf, dass sie Vernunft annehmen würden. *Das aussen vor dem Scherbenthor*] Schon die vier *griech.* und der *syr.* Uebersetzer, welche חרסית für einen Eigennamen ansehen, und mit ihnen *Hieron.*, haben das Wort mit Jod gelesen; und das somit als ein späteres überwiesene K'tib hier lässt einen Schluss auf die Fälle 18, 15. 14, 14. u. s. w. zu. Der appellative Sinn zwar ist, wie der

Art. zeigt, im Worte annoch lebendig; es bedeutet *Scherbenthum* oder *Scherbenwesen*. Da es aber sonst nie erwähnt wird, und die eigentliche Schreibung חרשית abgewandelt erscheint, so kam es vermuthlich nur in dieser Verbindung vor, und ist vielleicht erst für sie gebildet worden. Dergestalt ist החרסית ein Eigenname wie חֲסַנְיָאָה Neh. 11, 9.; das Thor erhielt ihn aber, da es zu dem jetzt unreinen Orte (V. 13.) Tophet führt, von dem Scherbenhaufen, welchen von diesem Thore aus in's Tophet geworfene Krüge, Töpfe u. s. w. gebildet haben mochten. Damit kommt die Handlung des Sehers V. 10. überein; und darauf hinaus läuft auch *Jarchi's* Combination dieses Thores mit dem Misthore, welches aber, noch nördlich vom Quellthore gelegen, vielmehr zum Gihonthale führt. Als dem Thale Hinnom gegenüber, befand sich das Scherbenthor jedenfalls im Süden. Nun aber hatte die Stadtmauer im Süden keine Thore; auch fehlt in dem Verzeichnisse der Stadtthore Neh. C. 3. und C. 12. gerade das Scherbenthor: und da Jer. V. 14., vom Tophet zurückkehrend, in den Vorhof des Tempels geht, so ist er vermuthlich auch von da weg auf dem nächsten Wege zum Tophet gegangen. Somit ist dieses Thor, was *Kimchi* als eine ältere Meinung anführt, eines der צְנָחָה, nur nicht das östliche (חֶרֶס!), sondern das südliche. *Welche ich zu dir reden werde*] näml. daselbst im Tophet (V. 14.). Es ist allerdings unbequem, dass die sofort von V. 3. an folgenden Worte gemeint sein sollen. Allein, so weit sie dem Zerbrechen vorhergehn sollen (V. 3—9.), charakterisieren sie sich durch nichts als schon hier im Vorhofe zu sprechende, sondern sind der symbolischen Handlung selbst unmittelbar als Einleitung vorausgeschickt: gleichwie die VV. 11—13. ihre Bedeutung, nachdem sie vollzogen ist, erklären. Der Vf. berichtet nicht ausdrücklich, wie er den Befehl Jahve's ausgerichtet habe: diess lässt er uns errathen. Aber die Worte, welche Gott zu ihm sprach, kann er uns nicht errathen lassen; daher sind sie bei der schriftlichen Aufzeichnung sofort hier mit aufgeführt worden. — V. 3—5. Die Drohung summarisch und ihre Motivirung. *Ihr Könige Juda's*] S. zu 17, 19. Jene Priester und Aeltesten hören alles Dieses auch stellvertretend. — Vgl. V. 15. 11, 11. — Vgl. 1 Sam. 3, 11. 2 Kön. 21, 12. Die Kunde davon wird durch das Grässliche ihres Inhaltes auf die Ohren des Hörers die Wirkung des Donners ausüben. *Und missachtet haben*] eig. verkannt haben, näml. praktisch, also thuend, als wäre er ihnen fremd und unbekannt (1 Sam. 23, 7., انكر); als wüssten sie nicht, dass er die Stadt Jahve's (Ps. 48, 9.), dass er heiliger Boden. — LXX: *καὶ οἱ βασιλεῖς Ἰούδα ἔπλησαν κτλ.* Vergleicht man z. B. 16, 13., so wird man geneigt sein, diese Lesart vorzuziehen, und demgemäss den — bei אבותיהם setzen. Durch Einsetzung von ו werden auch sonst enge Verbindungen fehlerhaft gelockert (s. zu 8, 7., zu Hab. Vorbm. 3.). Die *Könige Juda's* sind zu *sie und ihre Väter* als darunter mit begriffen, und als welche keine aparte Kenntniss und Unkenntniss für sich hatten, ein lahmer und unpassender Zusatz; dagegen sie eigenst, als welche die Gewalt hatten, füllten Jerus. mit dem Blute Unschuldiger (2 Kön. 21, 16.). — Vgl.

zu 7, 31. 32, 35. עלות לבעל und ולא דברתי fehlt in den LXX. Unter dem allgemeinen Namen בעל = *Götze* überhaupt (s. zu Hos. 2, 10.) ist übr. hier der Molech verstanden (s. zu 32, 35.). — V. 6—9. Expos. des Unheiles und Schilderung im Einzelnen. Im 6. V. kehrt die 1. Hälfte von 7, 32. wieder; die zweite s. bei V. 11. *Und ausleeren werd' ich* u. s. w.] so dass keine עצה (18, 18.) zum Kriege (Jes. 36, 5.) in ihrer Brust fürder sei. Das Bild erkläre man nach Jes. 19. 3. בקק wurde ohne Zweifel in Hinsicht auf בַּקְבֻּק gewählt. *Schmid* will sie desshalb als eine leere gedacht wissen, was sich, da von Füllung derselben nichts gesagt worden, glauben lässt; obgleich er sie auch gerade bei diesen Worten umgekehrt und ausgegossen haben könnte. LXX, vermuthlich des Zusammenhanges mit dem Vorhergehenden und Folgenden halber: *καὶ σφάξω τὴν βουλὴν Ἰούδα καὶ τὴν βουλὴν Ἰ.* Allein בקק ist nicht בקע, dieses auch nicht völlig *σφάζω*, und עֲצָה auch Jes. 19, 11. nicht = *Rathsversammlung*. Uebr. ist unter *diesem Orte* hier hinter seiner Benennung nicht wie V. 6. das Tophet, sondern, indem Jer. anderswohin deutet, wie V. 3. 4. 12. Jerusalem zu verstehn. — Vgl. 15, 9. 34, 20. 16, 4. — Vgl. 18, 16. מכתה] nicht מַכָּתָה (vgl. z. B. 10, 19.); denn כל lässt einen Plur. erwarten; und das Wort 49, 17., richtig 50, 13. als Plur. gedeutet, zeigt, dass die Form ohne ־ (38, 22.) auch hier Plur. sein kann. — Vers 9. stimmt in Gedanken und Ausdruck mehrfach mit 5 Mos. 28, 53. überein. — Klagl. 4, 10. — Jes. 9, 19. — Die LXX lassen ומבקשי נפשם weg. — V. 10 ff. *Und sollst zerschmettern*] wie aus V. 11. hervorgeht, in sehr viele Stücke zerbrechen, ohne Zweifel durch einen Wurf. *Hieron.* bemerkt: *magis mente retinetur, quod visu, quam quod auditu ad animum pervenit;* wir erinnern an das Porcellanservice, welches *Bonaparte* in Gegenwart des Grafen *Cobenzl* zertrümmerte. — Vgl. 51, 63. *Gleichwie Einer zerbricht*] Unbestimmtes Subj.: Jemand oder man. *Das nicht weiter geflickt werden kann*] eig. *können wird*, näml. von da an. אשר könnte hier auch *so dass* bedeuten. להרפא] für להרפא (vgl. 3, 22.). *Und im Tophet werden sie begraben wegen Mangels an Raume zum Begraben*] Wie wir aus 7, 32. entnehmen dürfen, *sepelient* nach der Punct., nicht *sepelientur*, יִקְבְּרוּ. Die Worte, welche hier in keinem schicklichen Zusammenhange stehen, sind aus eben jener Stelle entlehnt, und würden durch sie an den Schluss des 6. V. verwiesen werden. Da stehen sie eben nicht und fehlen auch in LXX; im Uebr. s. bei 7, 32. die Erkl. *Also werd' ich thun* u. s. w.] näml. dergestalt zertrümmern u. s. w., wie V. 11. gesagt ist. ולתת] Vgl. 17, 10. Der Inf. erhält nach der Regel des Absolutus (z. B. V. 13.) Pers. und Modusbedeutung vom vorausgehenden Finit. (s. z. B. Pred. 9, 1.); also = וְנָתַתִּי וגו׳: ich werde sie zu einem unreinen Orte (V. 13.) machen; vgl. Nah. 3, 6. 2 Kön. 10, 27. u. s. w. *Wie die Stätte des Tophet, welche unrein ist*] Die Auffassung der Punct. ist unverkennbar und auch richtig. Es darf nicht etwa nach Jes. 30, 33. הַתָּפְתֶּה verbunden und punctiert werden; denn dort ist תפתה Appellativ mit dem ה *unit.* = *eine Brandstätte* (*Ew.* §. 176 a. 1 Mos. 27, 3. K'tib). Vielmehr der Sinn einer Mehr-

heit legt sich der Anschauung besonders nahe bei Gegenständen, die, im Raume ausgedehnt, eine unbestimmte Anzahl einzelner Puncte aufweisen; und der Plur. hier muss nach Stellen wie Jes. 30, 6. Ps. 19, 5. 2 Chr. 8, 11. erklärt werden (vgl. zu 7, 4. 8, 5.). לְכֹל הַבָּתִּים] לְ steht also vor כֹּל, andeutend, dass eine vorausgegangene Aussage über eine Mehrzahl sich auf Alle dieser Gattung erstrecke (1 Mos. 23, 10. 3 Mos. 11, 42. 2 Kön. 12, 6. Ez. 44, 9.). *Auf deren Dächern sie geräuchert haben*] S. zu Zeph. 1, 5. *Strabo* XVI, 3. §. 26. von den Nabatäern: *ἥλιον τιμῶσιν ἐπὶ τοῦ δώματος ἱδρυσάμενοι βωμὸν σπένδοντες ἐν αὐτῷ καθ' ἡμέραν καὶ λιβανωτίζοντες.* — 7, 18. — VV. 14. 15. Wie das 7, 2. der Fall war, so ist auch hier das Volk im Tempel versammelt, vielleicht bereits ausserordentlich, um die drohende Gefahr abzuwenden. Mit V. 15. nimmt Jer. den 3. wieder auf, fasst sich aber, wenn er nicht von Pashur sofort unterbrochen wurde, bei der Niederschreibung, wie billig, jetzt kürzer. מִבְּנֵי אֵל] א vor א quiescierend fiel in der *scriptio continua* aus (39, 16. 32. 35. 1 Kön. 21, 21., zu Mich. 1. 15.). — Die LXX haben noch den Zusatz *καὶ ἐπὶ τὰς κώμας αὐτῆς*; allein die Dörfer sind im hebr. עָרִים mitinbegriffen. *Was ich — geredet habe*] Es wird hiemit die alsbaldige Erfüllung aller der drohenden Orakel von länger her angekündigt. — Zu 17, 23. — XX, 1—3. Jer. wird gefangen gesetzt und wieder entlassen. *Pashur, Immers Sohn*] Neben diesem wird 21, 1. 38, 1. ein Pashur, Malkia's Sohn erwähnt; in der, angeblich von David, in Wirklichkeit von Josia vorgenommenen Eintheilung der Priester in 24 Classen 1 Chr. C. 24. ist Malkia Haupt der 5., Immer der 16. Classe (VV. 9. 14.); und Neh. 11, 12. 13. 1 Chr. 9, 12. stehen diese Beiden als letzte Gll. zweier Reihen coordinirt. Wir werden daher nicht etwa Malkia 38, 1. 21, 1. für Immers Sohn, und die beiden Pashur für identisch halten (vgl. Esr. 5, 1. mit Sach. 1, 1.); sondern eher auch in dem Vater Gedalja's 38, 1. unseren Pashur erkennen. Pashur dgg. Esr. 2, 38. (Neh. 7, 41.) ist offenbar an der Stelle seines Vaters Malkia genannt. *Er war aber Oberstaufseher* u. s. w.] Hierdurch wird absichtlich angedeutet, dass VV. 2. 3. Pashur in seiner amtlichen Stellung handelte. — Nicht mit dem *Targ.: er war zum* נגיד *bestellt* (פָּקִיד); sondern es stehen hier wie z. B. Dan. 9, 25. zwei Substt. beisammen, deren erstes vom zweiten näher bestimmt wird. Der Aufseher im Tempel, welche, sofern das Amt Rang giebt, ihrerseits wieder נגידים des Tempels waren (2 Chr. 35, 8.), gab es nach 29, 26. 2 Chr. 31, 13. mehrere, während nach 2 Chr. a. a. O. 1 Chr. 9, 11. Neh. 11, 11. nur Einen נגיד des Tempels. Erwägen wir nun, dass 29, 26. der Priester Zephanja in der gleichen Beziehung wie hier dafür, dass Aufsicht da sei, sorgen soll; dass er von Amtswegen dort thun soll, was hier Pashur wirklich thut: so werden wir glauben, dass er gleichfalls zu jener Zeit פקיד נגיד war, und werden diesen Namen so, wie geschehen und ohnehin am nächsten liegt, erklären. Da endlich jener Zephanja (52, 24.) der zweite im Range nach dem Hohenpriester ist, so stehen wir um so weniger an, den Oberstaufseher mit dem נגיד des Tempels — gewiss einer hohen Stelle, welche aus-

ser dem ersten oder zweiten kaum ein anderer Priester bekleidet haben dürfte — für identisch zu halten. Das *Targ.* übersetzt den נגיד בבית ר״ und dort den כהן המשנה gleichmässig durch סְגַן בֵּהֲנַיָּא (מֶמְנָא). *Da schlug P. den Propheten J.*] Vgl. 5 Mos. 25, 3. 2 Cor. 11, 24. und dazu die Ausll. Die LXX bloss *καὶ ἐπάταξεν αὐτόν*, mit Recht; s. *Movers* p. 27. und zu Cap. 28. die Einl. *Und that ihn in den Block*] מהפכת muss ein Strafwerkzeug sein, durch welches der Körper des Sträflings oder Theile desselben eine verkehrte, verschränkte, der natürlichen entgegengesetzte Richtung bekommen. Also *der Block*, sofern Arme und Füsse des Sträflings verkehrt d. h. kreuzweis hineingelegt wurden; s. zu 29, 26. Da הפך nicht *im Kreise herumdrehen* bedeutet, so ist nicht mit dem *Syr.* an eine Art „Drille" zu denken. *Im oberen Benjaminsthore*] Wir kennen sonst ein Thor Benjamins (37, 13.), das hier nicht gemeint sein kann, und auch ein oberes Thor des Tempels (2 Kön. 15, 35.), welches hier gemeint ist. Wenn nun letzteres hier zugleich ein Thor Benjamins sein soll, so erklärt Solches *Kimchi* daher, dass ein Theil des Tempels mit diesem Thore in Benjamin, während ein anderer in Juda, gelegen habe; das obere, meint *C. B. Mich.*, heisse es in Beziehung auf jenes in der Stadtmauer 37, 13. Allein dass ein Theil des Tempels zum Stammgebiete Juda's gehört habe, ist nicht wahr (5 Mos. 33, 12. Jos. 15, 8.); und ob ein solches Tempelthor höher, denn jenes Thor der Stadtmauer, lag, ist noch sehr die Frage. „Der Berg Moria ist von allen Hügeln, worauf Jerusalem liegt, der niedrigste; die Nordostecke der Stadt liegt höher, die Seite nach Südwest noch höher, und die nach Nordwest am höchsten:" *Niebuhr* Reisen III, 51. — Dieses obere Thor, welches gen Norden lag (Ez. 9, 2.), wird man um so eher mit dem nördlich gelegenen Thore des inneren Vorhofes (Ez. 8, 3.) identificieren, als ja der innere Vorhof der obere ist und auch heisst Jer. 36, 10. Vom oberen Vorhofe hatte das Thor den Namen. Daselbst zwar befindet sich Jer. a. a. O. das „neue Thor;" allein diesen Namen führte das obere, weil es Jahrhunderte später nachträglich zu den ursprünglichen hinzugekommen war 2 Kön. 15, 35. Gleichwohl nun dürfen wir, zumal die LXX (*ἐν πύλῃ οἴκου ἀποτεταγμένου τοῦ ὑπερῴου*) hier etwas hatten, בנימן nicht sofort ohne Ersatz streichen. Sie scheinen bereits בנימן ה vorgefunden und an בִּנְיָן und die Wurzel מנה gedacht zu haben. Die Lesart selbst lässt sich aber kaum anders erklären, als dass ursprünglich פנימי = הפנימית (Ez. 40, 44.) im Texte stand, so dass durch den Beisatz „das hohe" dieses Thor von den anderen des inneren Vorhofes unterschieden werden sollte. Dergestalt treffen in unserer Stelle Ez. 8, 3. und 9, 2. zusammen; und dass wir so ein Mittelglied gewinnen, ist eben für die Correctur beweisend. Jenes „nördliche Thor" ist identisch mit dem „Thore des Altares" V. 5., der dem „hohen Thore" benachbart scheint (s. Ez. 9, 2.); und in der That war ja von Ahas der Brandopferaltar nordwärts auf die Seite gerückt worden 2 Kön. 16, 14. Mit Unrecht also hält *Keil* (der Tempel Sal. S. 129.) unser Thor für das Ez. 8, 14. erwähnte nördliche des äusseren Vorhofes. — ויהי ממחרת sowie am Schlusse מסביב lassen die LXX weg

ersteres vielleicht aus Zufall, mit Unrecht gewiss. Die zweite Auslassung billigt *Movers* p. 11., indem er מסביב für einen Zusatz aus Stellen wie V. 10. ansieht. Indess ist מגור nicht Magur, so dass es an Pashur assoniere; das Wort kommt bei Jer. ohne jenen Zusatz sonst nie vor (s. zu V. 10.); und dass die Formel also vollständig hier stehe, scheint der folgende Abschnitt zu verlangen (s. dessen Einl.). Vielmehr zu *ἀλλ' ἢ μέτοικον* (LXX) war *κυκλόθεν* nicht wohl zu reimen. — Es scheint nicht, dass Jer. den, übr. undeutlichen, etymologischen Sinn des Namens פשחור im Auge gehabt hat; dass er aber meint, Jahve habe ihm dieses nomen et omen gegeben, ist klar. — V. 4—6. Expos., was es mit diesem Namen auf sich habe. *All' deinen Anhängern*] Dieser Zusatz zu לְךָ, über welchen zu V. 6., scheint die Auslegung jenes מסביב zu sein. Jer. sagt: dein Schicksal wird so furchtbar sein, dass du selbst über dich, und so auch all' deine Freunde über dich erschrecken werden Hi. 21, 6. — z. B. 24, 9. Aber — fährt er fort — sie gleichfalls trifft ein unglückliches Loos, vor deinen Augen, so dass du deinerseits ob ihrer erschrecken magst: im Geschicke nämlich des ganzen Volkes erfüllt sich zugleich das deinige und das ihrige. Die LXX: *καὶ σὲ καὶ πάντα Ἰούδα*; allein *καὶ σέ* anticipiert den 6. V. Sie lassen ferner בבלה weg und lesen וְחַמָּם, וְחַגָּלָם; s. zu 21, 7. — V. 5. wird gesagt, was mit ihrem Hab und Gut werden solle. *Alles Vermögen dieser Stadt* u. s. w.] Vgl. 17, 3. Nach den Ausdrücken hier zu schliessen, war noch viel Geld und Gut da; und es kann daher die Katastrophe Jojachins, welche das Reich schwächen sollte (Ez. 17, 14. 2 Kön. 24, 14.), hier noch nicht hinter uns liegen. Vom Vermögen unterscheidet der Vf. sofort die Errungenschaft; *und all' ihre Herrlichkeit* aber, worunter z. B. die kostbaren Tempelgeräthe (28, 3.) mit begriffen sein mögen, lassen die LXX weg: gleichwie auch die Worte: *und plündern sie und nehmen sie.* Vermuthlich diess mit Unrecht, indem sie die in gehäufter Aufzählung und Schilderung liegende eindringliche Amplification verkennen. — In V. 6. schliesslich kehrt, vom 3. nicht weiter beeinflusst, der 4. Vers mit Nachdruck zurück. Die LXX lassen פשחור weg und schreiben: *πορεύσεσθε ἐν αἰχμαλωσίᾳ καὶ ἐν Βαβυλῶνι ἀποθανῇ.* Allein sie schwächen dadurch das Gewicht der Rede, während בָּבֶל allerdings gesagt werden konnte (s. 29, 22.). Im Uebr. s. zu Am. 7, 17. *Und all' deine Anhänger, denen du geweissagt hast trüglich*] Priesterlichen Standes, war er also wie Jer. selber zugleich Prophet. Ferner erfahren wir hier, dass er in einem der Prophetie Jer.'s entgegengesetzten Sinne, d. h. Glück und Frieden (23, 17. 14, 13.) geweissagt hat: ein Thun, allerdings geeignet, ihm Freunde zu gewinnen. Diese, schon V. 4. und hier wieder erwähnt, אֹהֲבִים, nicht אחים, haben wir für Pashurs Anhänger zu halten, welche für ihn gegen Jer. Parthei nahmen und vermuthlich auch den Letzteren höhnten und verspotteten (Ps. 35, 14.), als Pashur der Prophetie nicht nur mit Prophetie, sondern auch mit seiner polizeilichen Macht zu begegnen für gut gefunden hatte. — Da 29, 26. ein Anderer Pashurs Stelle bekleidet, so hat sich vermuthlich in der Katastrophe Jojachins diese Verwünschung erfüllt, und

zwar, da Jer. sie uns schriftlich aufbewahrt (vgl. 28, 15—17.), und gemäss der ganzen Art des geschichtlichen Herganges (s. zu 24, 1.), soweit genau in der hier verlangten Weise, dass er nicht getödtet (vgl. 52, 24—27.), sondern gefangen geführt wurde.

Cap. XX, 7—18.

Ausbruch von Klage, freudigem Gottvertrauen und tiefstem Unmuth.

Ein lyrisches Stück, wie 15, 10—21., nur ohne dialogische Form, aber gleichfalls des Propheten persönliches Schicksal in seinem Berufe besprechend. Er beklagt es, dass er von Jahve sich habe überreden lassen; denn Misshandlung und Schmach sei sein Lohn VV. 7. 8. Aus Furcht vor Angeberei und Verrath nehme er sich wohl bisweilen vor, nicht mehr zu weissagen; allein das Wort in seiner Brust zu verschliessen vermöge er nicht VV. 9. 10. Er hofft auf des gerechten Gottes Beistand gegen seine Widersacher, und deren Bestrafung VV. 11. 12.; er sieht denselben und triumphirt über ihn V. 13. — Er verflucht seinen Geburtstag und den Mann, der seine Geburt verkündete, anstatt ihn alsbald zu tödten, und beklagt es, geboren zu sein V. 14—18.

Nachdem gerade V. 1—6. von Misshandlung des Propheten in seinem Berufe berichtet worden ist, könnte es scheinen, als wäre unser Abschnitt, der nämlichen Epoche angehörend, schicklich hier angeschlossen worden. Allein nirgends noch im Vorhergehenden erscheinen die Dinge so weit gediehen, wie in unserem Stücke. Sehen wir davon ab, dass die Farben der Schilderung VV. 7. 8. aus Jojakims (15, 15. 18.), nicht aus Jechonja's Zeit sich begreifen lassen, und dass eine eclatante Lebensrettung, wie auf eine solche Vers 13. deutet, in Jechonja's Zeit nicht nachzuweisen steht: so wäre auch Wanken in der Berufstreue aus Menschenfurcht in der Periode Jojakims weit wahrscheinlicher (15, 19. vgl. 36, 26.), als zur Zeit des unmündigen, nicht kräftig eingreifenden Jechonja. Aus Jojakims 4. Jahre würde sich auch nach Anleitung von 15, 10. die Verfluchung des Geburtstages erklären; tönt aber die Stimme der Verzweiflung V. 14—18. aus Jechonja's Tagen, was bleibt dann unserem Seher noch zu sagen übrig für die verhängnissvolle letzte Zeit Zedekia's?

Das erste Gl. des 10. V. kehrt wörtlich wieder Ps. 31, 14. Mit seinem Vorgänger ist dieser Ps., wie schon Begr. der Krit. S. 67 f. gezeigt worden, von Jer. in der letzten Zeit Jerusalems, als die Stadt bereits belagert wurde, abgefasst; und wenigstens eben so leicht, als der nämliche Vf. mit den gleichen Worten im Psalm von einer, hier von einer anderen wesentlich analogen Thatsache handelt, kann in beiden Stellen von einer und der selben die Rede sein (vgl. 18, 20.). Nehmen wir Letzteres an, so dass wir unseren Abschnitt gleichfalls in jene letzte Zeit Zedekia's verlegen, so erhält er ein erwünschtes Licht.

Der gleichen Anschauung des Lebens wie V. 18. begegnen wir mit ähnlichem Ausdrucke Ps. 31, 11.; sie wurde durch die Leiden und Schrecken der Belagerung genugsam gerechtfertigt. Ferner ist die V. 13. angedeutete Lebensrettung die aus der Cisterne 38, 6—13., und der 13. Vers steht den Aufforderungen Ps. 30. 5. 31. 24. parallel. Hinabgesenkt aber in jene Cisterne wurde Jer. gerade desshalb, weil er seine Zunge nicht zu bewältigen vermochte (vgl. V. 9. mit 38, 1. 4.); und die Worte selbst endlich, welche er sprach, stehen ausführlich — im folgenden Stücke 21, 1—10., welches, wie vorliegt, der Epoche jener Belagerung Jerusalems angehört.

Noch enger würden die beiden Abschnitte an einander geknüpft sein, wäre wirklich, wie nach *Venema* die Ausll. wollen, Cap. 21. zwischen Cap. 37. und 38. (vgl. VV. 8. 9. mit 38, 2.) einzureihen, oder wenigstens in jenen letzten Tagen der Belagerung abgefasst zu denken; s. dgg. die Einl. zu 21, 1—10. Vielmehr aber dem ersten Or. aus Zedekia's Zeit überhaupt, welches zugleich von denen aus der Epoche der Belagerung das früheste, geht hier das einzige, aus jener Zeit herrührende, lyrische Stück der Sammlung voran. Jünger, als das Or., und ursprünglich wohl auf ein besonderes Blatt für sich, von jenem getrennt, geschrieben, wurde es nachgehends den Orakeln vorangeordnet und kam so mit 21, 1—10. auf das gleiche Blatt zu stehn, so dass sie mit einander zwischen 20, 6. und 21, 11. sich einschieben konnten (vgl. Einl. zu Cap. 34.). Veranlasst mag die Versetzung sein durch das Zusammentreffen der Formel מגור מסביב (VV. 3. 10.) und des Namens פשחור (V. 3. 20, 1.). Zugleich reihete sich Klage des Jer. über Schmach und Gewalt (VV. 7. 8.) nicht unebn an 20, 1 ff. an.

VV. 7. 8. Jer. wendet sich zuerst an den obersten Urheber seines Elendes, und erzählt es ihm im Tone des Vorwurfes. *Du hast mich bethört, und ich ward bethört; hast mich ergriffen und gesiegt*] פתיתני giebt zu verstehn, dass Jahve bei der Berufung (1, 6 f.) ihn unglücklich machen *gewollt* habe. Daher schliesst sich היית וגו׳, als durch פתיתני וגו׳ vorbereitet, unmittelbar an: *ich bin geworden*, [wie du das mit mir vorhattest u. s. w. ויאזר] zugesetzt (vgl. zu 9, 23.), um zu sagen, dass die Verleitung oder Beschwatzung von Seiten Jahve's nicht bloss vergeblich versucht worden. Parallel steht ותוכל. Zu חזקתני nehme man hinzu 15, 17. und vgl. Jes. 8, 11. — Am. 7, 15. — Jes. 22, 8. *Denn so oft ich rede, muss ich schreien*] Dieses אזעק wird sofort näher bestimmt, nämlich: über Misshandlung und Gewalt (Hab. 1, 2. 3.). In der 2. Versh. dgg. wird אדבר auf ein Reden des göttlichen Wortes eingeschränkt; die beiden כי sind sich coordiniert; und ebenso stehen חרפה und קלס, vom Leiden des Unrechtes unzertrennlich, dem חמס ושד gegenüber. קלס = لقس. — V. 9. Wie natürlich, kommt ihm da der Gedanke, diese Misshandlungen könne er sich durch Stillschweigen ersparen. Er versucht, dem Gedanken Folge zu geben; allein durch den Zwang, unter welchem er Prophet wurde, bleibt er auch wider seinen Willen Prophet; er muss reden, muss also auch — gleichsam als dazu vorherbestimmt — immerfort Miss-

handlung und Schmach erdulden. ואמרתי] Was Ps. 39, 2 f. einmaliger Vorgang ist, das wird hier hypothetisch gesetzt als ein Fall, welcher sich bis dahin bereits mehrere Male wiederholt haben mag. *So wird es in meinem Herzen wie brennend Feuer*] Das Subj. ist nicht ausgedrückt; es kann aber allem Zusammenhange zufolge nur das verhaltene Wort gemeint sein. *Das da verschlossen in meinen Gebeinen*] Jenes Wort wohnt im Herzen, dem Sitze des Bewusstseins und Verstandes; von da aus aber wirkt es auf seinen ganzen Organismus wie Feuer (23, 29.), welches in den Röhren seiner Gebeine eingeschlossen wäre, deren Mark (Hi. 21, 24.) versengend. Somit hätten die LXX nicht nöthig gehabt, des בעצמתי halber בלבי wegzulassen. Im Masc. עצור wirkt die Endung des Fem. noch fort (vgl. 1 Kön. 19, 11. 1 Sam. 15, 9.; wo נִבְזָה וְנָמֵס zu lesen); übr. kommt אֵשׁ auch (z. B. 48, 45.) als Masc. vor. *Ich mühe mich ab, es zu bewältigen*] das in meinem Inneren brennende Wort zu bezwingen; vgl. 6, 11. und für das endliche Resultat Ps. 39, 4. — V. 10. Der Vf. giebt den Grund an, warum er solchen Vorsatz, den er gleichwohl nicht durchführen konnte, gefasst habe. *Denn gehört hab' ich das Flüstern von Vielen* u. s. w.] Ps. 31. stehen diese Worte in loserem Zusammenhange und ohne Entwickelung der דִּבָּה selbst, so wie man etwa bereits Dagewesenes kürzer anführt. Die דבה im Ps. scheint die spätere Anderer zu seyn, welchen die Rede Jer.'s hinterbracht worden. *Schrecken ringsum*] Vgl. Ps. 31, 14. C. 6, 25. 20, 3. 46, 5. 49, 29. Die דִּבָּה beabsichtigt das Verderben des Sehers, und ist eine solche Vieler; übr. schliesst sich diese Formel eben so an das Vorhergehende an, wie z. B. 1 Sam. 14, 20. מְהוּמָה וגו׳. *Zeigt es an, woll'n es anzeigen*] Diess die דִּבָּה selbst. Nicht: *deferemus eundem*; wegen Hi. 17, 6. s. *Hirzel* zu d. St. *Jeder mir Befriedete lauert auf mein Unglück*] Beigesetzt weiterer Verdeutlichung wegen. Sie haben es nämlich abgesehen (שמרו, vgl. Ps. 71, 10.) auf mein צֶלַע (Ps. 38, 18.); und als Mittel zu diesem Endzwecke soll eben Denunciation dienen. כל אנוש שלמי] Vgl. 38, 22. Ps. 41, 10. אנוש, welches keinen Plur. bildet, steht hier, hinter כל um so mehr, collectiv. *Vielleicht, dass er sich vergisst; so wollen wir ihn übermeistern*] ונוכלה, nicht וְנָכְלָה, ist Nachsatz: dann wollen wir über ihn her. Auf die Färbung der 2. Versh. wirkt der Satz כל אנוש וגו׳ ein; אולי steht im Zusammenhange mit שמרי. Zugleich aber führen die Worte jenen Satz nicht einfach weiter, in welchem Falle אולי אֶפְתֶּה וְנֻכְלֶה־לּוֹ stehen würde: *ob ich vielleicht* u. s. w. Man könnte daher denken, es sei das Rede der אַנְשֵׁי שְׁלֹמִי; allein diese sind ihrerseits identisch mit jenen רבים, welche schon vorher redend eingeführt werden. Also haben wir hier die Fortsetzung von הגידו ונגידנו; und was dazwischen steht, ist eben Parenthese. Demnach trifft ihre von ihm gehörte דבה in eine Zeit, wo sie, dass er sich vergessen werde, zu reden, erst noch erwarteten. Darauf hin hatte er eben, nicht zu reden sich vorgenommen, hat aber vom inneren Drange bewältigt seither doch geredet; indem es ihm, wie etwa sonst, so auch diessmal ergangen ist. Bedenken wir den 13. V., so scheint es: sie haben ihn jetzt denunciert; und dem ungewissen Ausgange der Sache entgegense-

hend, spricht sich VV. 11. 12. der Seher selbst Muth ein durch den Gedanken an die Hülfe des gerechten Gottes. יפתה] im Gegensatze zu ואפת V. 7. wohl mit Recht als eigentliches Passiv punctiert. Dort wird die Handlung gedacht als ohne eigenes Zuthun dessen, den sie trifft (aus dessen Standpuncte zugleich gesprochen wird), nicht ausführbar; hier dgg. würde er gegen seinen Willen, also wohl von einer Potenz ausser ihm, betrogen und verführt. — VV. 11. 12. *Ist mit mir, wie ein kühner Held*] עִרִיץ, עֲרִיצִים (s. *Hamas.* p. 58. 12. und den Comm.) eig.: *der zum Widerstande auftritt* (vgl. Ps. 35, 1. 2.). *Und nichts vermögen*] S. 5, 22. השכילו] s. 10, 21. — V. 12. Jahve dgg. in seinem Verhältnisse zu unserem Seher. — Ps. 11, 5. 12, 3. und 11, 20. — V. 13. Jene Worte 20, 8. 9. hat Jer. schon vor V. 7. geredet; seither ist er in die Cisterne geworfen, und aus derselben auch wieder herausgezogen worden; worauf sich, parallel mit Ps. 31, 22 ff., der Vers bezieht; vgl. auch zu מרעים 38, 9. Er befindet sich jetzt wieder im Wachthofe (38, 13. 28. 39, 15.); und aus dieser allerletzten Zeit Jerusalems, als Hunger (52, 6.) und Seuche immer mehr überhand nahmen, und das allgemeine Elend zu furchtbarer Höhe gestiegen war, stammt wohl auch das hinter V. 13. stehende Stück, in welchem Jer. seine Geburt verwünscht. V. 14 ff. vielleicht Nachahmung aus Hi. 3, 3 f. (vgl. V. 18. mit Hi. 10, 18.). — Der Mann soll verflucht sein nicht wegen dieses Thuns selber, sondern sofern es (s. V. 17.) eine Unterlassung involviert. שמח שמחהו] Untersatz wie 7, 26. Am Versende שִׂמְחוֹ statt שִׂמְחוֹ (s. meine Psalmen, 2 Bd. p. XIV.). Mit קָרָאהוּ 1 Mos. 42, 38. hat es die Bewandtniss, dass die Form für קָרָהוּ steht. — V. 16. wird der Inhalt des Fluches formulirt. *Sonder Erbarmen*] Vgl. Jes. 30, 14. In den LXX steht voran: ἐν θυμῷ (vgl. 5 Mos. 29, 22.). — Vgl. 15, 8. Hi. 15, 21. Geschrei von Freunden und Angehörigen, die Gewalt leiden, und kriegerischen Lärm der anrückenden Feinde. מרחם] *vom Mutterleibe an*, diesen mit eingeschlossen: *noch im Mutterleibe*, wegen des Folg. *So dass mir war meine Mutter mein Grab*] so dass geworden wäre u. s. w. S. zu 17, 21. und vgl. 1 Mos. 31, 27. Ez. 13, 5. Ps. 44, 19. Hi. 13, 10. und, wo ו abgetrennt, Spr. 30, 3. Die 2. Versh. enthält einen spielenden Gedanken; auch die Verfluchung jenes Mannes, der Botschaft brachte, hat etwas Gesuchtes; und die Vergleichung seines Schicksales mit dem untergegangener Städte ist gezwungen. Diess ist nicht die echte Sprache des Gefühles; auch würde V. 16. die gute Ordnung verlangen, dass die 2. Versh. der 1. vorausgehe. Aus allem Diesem lässt sich auf eine gewisse augenblickliche Lähmung des Geistes schliessen, eine Folge des allgemeinen unbeschreiblichen Jammers, unter welchem eben auch der Geist erlag. — Der 18. Vers geht viel weiter, als 15, 18. — ויכלו, das Verb. finit., setzt den Inf. fort.

Cap. XXI, 1—10.

Weissagung der Einnahme der Stadt durch die Chaldäer.

Dieser Abschnitt berichtet, wie Zedekia, was er 37, 3. wieder thut, unseren Seher durch Abgesandte um seine Fürsprache bei Jahve angegangen, und was ihnen Jer. erwiedert habe. Der noch ausserdem von freien Stücken hinzugefügte Rath für die Bevölkerung V. 8—10. legt allerdings die Vermuthung (s. zu 20, 7—17. die Einl.) sehr nahe, es möchte unser Stück zwischen Cap. 37. und 38. einzuschalten (vgl. 38, 2.) und dem zweiten Stadium der Belagerung, nachdem die Chaldäer sie wieder begonnen hatten, zuzuweisen sein. Allein jener Reihe historischer Capp., in denen die Schicksale des Jer. besprochen sind, lässt sich unser Abschnitt schon desshalb nicht einverleiben, weil er, wie die beiden Stücke des 34. Cap., ein Orakel nicht nur ist, sondern V. 1. sich auch förmlich als ein solches einführt (vgl. 34, 1. 8. mit 39, 15.). Dessen ungeachtet könnte das Or. sich aus jener letzten Zeit der Belagerung herschreiben. Allein die Uebereinstimmung von V. 9. mit 38, 2. ist dafür kein zureichender Grund. Der Ausgang des Krieges war dem Seher von Anfange an klar; mithin konnte er beim Beginne der Belagerung schon über das, was seinen Mitbürgern heilsam sei, eine feste Meinung sich gebildet haben. Auch berichtet Vers 8. nur den dem Jer. gewordenen Auftrag, nicht, dass er ihn ausgerichtet; und er konnte ihn lange Zeit hindurch erfüllen, vertraulich Einzelnen rathend, und dadurch zwar verdächtig, ehe er zur Zeit äusserster Noth seine Meinung aller Welt (38, 1.) laut predigte, und ergriffen ward. Dieses Or. ist im Anfange der Belagerung ergangen. Stand das chaldäische Heer schon längere Zeit vor Jerus., so könnte nicht V. 2. gemeldet werden: קם עלינו = *hat sich wider uns aufgemacht* oder *erhoben* (s. d. Anm.). Auch kämpfen die Belagerten V. 4. noch ausserhalb der Ringmauer, was nur im ersten Anfange der Belagerung, und nicht wohl nach Wiederaufnahme derselben denkbar. Dieses „Wieder" ist aber auch im ganzen Stück nirgends mit einer Silbe angedeutet; und im Gegentheile scheint der Prophet auch V. 6. am Anfange der Katastrophe zu stehen. Er weissagt הִנֵּה, und zwar דבר גדול, eine Folge davon, dass auf engem Raume eine grosse Menschenmenge sich zusammendrängte. Diess דבר ist ihm also noch zukünftig; und als גדול musste es von vorn herein erscheinen, als es seine vielen Opfer noch nicht hinweggerafft, sondern sie noch vor sich hatte. Auch erwähnt er V. 6. ein erstes Mal den Hunger, der auf lange Dauer der Belagerung aussehen würde, noch nicht; erst V. 7. folgt er in einer geläufigen Formel. Es herrscht schliesslich in dem Stücke eine Energie der Gedanken, eine Bestimmtheit des Tones und Gemessenheit des Ausdruckes, dass wir das Or. passend als einen ersten Ausbruch des Schmerzes und Zornes betrachten, mit dem Jer. das Unglück, vor dem er warnte, durch die Schuld derer, die sich jetzt an ihn

wenden, eingetroffen sieht, und demgemäss sie auch hart und herb anlässt. Dergestalt sofort nach Beginne der Belagerung verfasst, ordnet sich der Abschnitt unmittelbar vor 34, 1—7., welches das erste Or. wieder aus dieser Epoche.

Wenn wir gegen die gewöhnliche Ansicht V. 11—14. vom Vorhergehenden abgetrennt haben, so gehört ferner auch die Erklärung an's Volk V. 8—10. nicht mit des Königes Zedekia Gesuch und der Antwort darauf zusammen. Inzwischen V. 11—14. ist mit Cap. 22. zu verbinden, wogegen sich V. 8—10. an nichts Folgendes, wohl aber durch seinen Inhalt an V. 1—7. anschliesst. Dem Könige antwortet Jer. בדבר יהוה; eben ein solches Gotteswort ist auch der Rath, welchen Jer. dem Volke ertheilen soll. Die letztere Offenbarung empfieng der Seher ohne Zweifel unmittelbar nach der ersteren; — denn die Lage des Königes ist auch die des Volkes, und der dem Könige gegebene Rath stellt selber die Frage, was denn seinerseits das Volk thun solle; ist dem aber also, dann musste auch die Berichterstattung darüber das zweite Or. sofort dem ersten nachfolgen lassen.

VV. 1. 2. Ueber diesen Pashur s. zu 20, 1. Er kommt wieder vor 38, 1. 1 Chr. 9, 12., und war selbst auch priesterlichen Geschlechtes, nur (scheint es) nicht functionierend, zumal nicht in der Stelle des zweiten Hohenpriesters wie Zephanja (52, 24.). Letzterer erscheint 29, 25. wiederum also wie hier bezeichnet. Späterhin 37, 3. wird er mit einem anderen Genossen in gleichem Auftrage nochmals zu Jer. gesandt. נלחם עלינו] Den Namen des Königes, über welchen zu 24, 1., lassen die LXX mit Unrecht weg, und schreiben: ἐφέστηκεν ἐφ' ἡμᾶς = עָ֫מַ֥ם; ohne Zweifel die prägnantere, weniger nahe zur Hand liegende Lesart. Leicht konnte aus dem vorhergehenden בל sich ein irrthümliches נל erzeugen. ויעלה] Möglich וְיַעֲלֶה (37, 11.), dgg. 34, 21.; nicht mit ו relat. וְעָלָה, vielleicht wegen des Subjectswechsels. — V. 4—7. Die im 3. V. angekündigte Antwort des Sehers. Er weissagt ihnen V. 4., die Gefechte mit den Chaldäern würden den Erfolg haben, dass die Juden sich hinter die Ringmauer Jerusalems zurückziehen müssen. *Ausserhalb der Mauer*] Diese Worte sind nicht eine nähere Bestimmung zu: *die euch belagern*, die in der That sehr überflüssig wäre; ihre Beziehung muss mit dem gegensätzlichen (*ich ziehe sie herein*) *mitten in diese Stadt* übereinstimmen. ואספתי וגו׳ (eig. *und ich raffe zusammen*) ist Fortsetzung von מסב, und אותם bezieht sich auf כל־המלחמה; desshalb aber ist מחוץ לחומה doch nicht mit הנני מסב zu verbinden. Letzteres steht allzu weit entfernt: und מחוץ ל ist im Sprachgebrauche Locativ, nicht Ablat. Man verbinde also: mit welchen ihr ausserhalb der Mauer die Chaldäer bekämpft. Die Belagerung hat erst begonnen; und die Judäer suchen den Feind am Einnehmen von Stellungen, an Bildung des דֶּ֫יֶק u. s. w. zu hindern; vgl. *Tac.* Hist. 5, 11.: *Judaei sub ipsos muros struxere aciem — mox cessere, et sequentibus diebus crebra pro portis proelia serebant.* — VV. 5. 6. Jahve wird selbst auch wider die Juden streiten. Angabe V. 5. der Art seines Kämpfens, V. 6. seines Kampfmittels. — Vgl. 32, 21. — 32, 37. Die LXX lassen ובאף weg, s. zu V. 7. — V. 7. Schicksal

derer, die aus solchem Gottesgerichte entrinnen. LXX: *καὶ τὸν λαὸν καταλειφθέντα.* ואת הנשארים vor ist offenbar zu streichen. An der Appos. im Plur. stiess Jemand an, aber um so mehr mit Unrecht, weil sie zu allem Vorhergehenden gehören könnte (vgl. 22, 2. 39, 9.). Die LXX nachher bloss: — *μαχαίρας, εἰς χεῖρας ἐχθρῶν αὐτῶν, τῶν ζητούντων κτλ.*, und desshalb dann auch וְהָמָם, welche Aussprache 20, 4. nicht gleichmässig gerechtfertigt ist. Am Schlusse drücken sie, nachdem sie das Subj. des Verb. weggelassen haben, wie 13, 14., die 1. Pers. Sing. aus und lassen, wie auch dort, eines der Synonyme weg. S. aber zu 7, 4.; und in diesem V. soll ja gesagt werden, was denen, welche Jahve verschont hat, nachher Andere anthun. — V. 8—10. Guter Rath an das Volk, sich gründend auf die vorhergehende Weissagung. *Ich lege euch vor*] gleichsam zur Wahl. — Sir. 15, 16. 17. 5 Mos. 30, 15. Die Erwähnung des דבר, welches, hier dem מות subsumirt, die LXX auch VV. 6. 7. durch *θάνατος* übersetzt haben, lassen sie hier weg; s. aber V. 7. und zu V. 7. *Und abfällt zu d. Ch.*] Vgl. 37, 13. Es scheinen diesen Rath Viele befolgt zu haben (s. 38, 19. 39, 9.). יִחְיֶה] Das Q'ri unrichtig wie 6, 21.: וָחָיָה. Das Verb. steht gegenüber von ימות; und da erster Mod. mit וְ relat. vorhergeht und folgt, so stellt sich gerade durch Wegbleiben aller Cop. das Hauptverb. recht deutlich heraus. *Wird davontragen sein Leben als Raub*] Vgl. 39, 18. Er wird „mit dem Leben davon kommen", als dem von der Beute ihm zugefallenen Antheil. Die LXX fügen bei *καὶ ζήσεται* = וָחַי, aus 38, 2. *Denn ich habe gerichtet* u. s. w.] S. zu Am. 9, 24. C. 24, 6. Vergleicht man Ps. 34, 17. mit 16., so erhellt, dass die einschränkende Formel hier nicht schlechterdings erfordert wird.

Cap. XXI, 11—XXII, 9.

Ermahnung an den königlichen Hof, Recht zu üben; Bedrohung mit unerwarteter Strafe.

Das Haus Davids möge Gerechtigkeit üben; sonst wird die Sorglosen und Sicheren der plötzlich ausbrechende Zorn Jahve's verzehren V. 11—14. Der König und all' seine Leute sollen das Recht schützen und handhaben; dann wird der jetzige Bestand ein bleibender sein. Gehorsamen sie nicht, dann kommt Zerstörung 22, 1—5. Das hoch ragende Haus wird Jahve zu Boden werfen in's Feuer, — wenn die Leute nach der Ursache fragen — wegen des Abfalles der Bürger Jerusalems von ihrem Gotte.

Die Schwäche der Kritik, welche sich bisher (d. h. vor der ersten Auflage dieses Comm.) an Jer. versuchte, wird dadurch charakterisiert, dass man das Stück 21, 11—14. von jeher, anstatt es, wie nunmehr *Graf*, zum Folg. zu ziehn, mit dem Vorhergehenden verbunden hat. Zum Voraus ist gewiss, dass die zwei abgeordneten Priester nicht das Haus Davids V. 12. sind. Der Prophet bedeutet also nicht den Gesandten für ihre Person noch etwas, sondern er wendet sich an den Kö-

nig und seine שָׂרִים. Dem Könige aber hat Jer. nichts mehr zu sagen, da er ja V. 4—7. ihm seine Meinung abgegeben hat. Auch kann er in solcher Zeit der schwersten Bedrängniss ihm nicht gerechte Justizpflege anempfehlen wollen, jetzt, wo er ihm nur noch rathen kann, sich den Belagerern zu ergeben (38, 17.). Wie kann Jahve in einer Zeit, da sein Zorn bereits ausgebrochen ist, sagen: *dass nicht ausbreche mein Zorn* u. s. w.? Wie können die Einwohner fragen: *wer wird wider uns herabsteigen?* jetzt, wo die Chaldäer thatsächlich geantwortet haben?

Der vorliegende Abschnitt besteht aus drei Stücken, welche durch ihr Beisammenstehen selbst, durch gleichmässiges Auslaufen auf Drohung und durch בֵּית מֶלֶךְ יְהוּדָה im jedesmaligen Eingange verbunden scheinen können. Die 3. Strophe hängt auch in der That mit der 2. zusammen; denn wenn Jahve V. 5. sagt: *ich schwöre*, so schwört er V. 6. wirklich. Ebenso kann auch die 2. mit der 1. durch V. 3., wo 21, 12. sehr ähnlich wiederkehrt, enger verknüpft dünken. Dennoch gehören sie nicht, als mit der 3. ein Ganzes bildend, ursprünglich zu einander. Nachdem der Vf. V. 12. gesagt hat: הַצִּילוּ גְזוּל מִיַּד עוֹשֵׁק, so wird er sich nicht im nämlichen Or. so wie V. 3. geschähe wiederholen. Auch wird V. 11 unter *Haus des Königes* etwa dessen Bewohnerschaft, V. 1. V. 6. dgg. das Gebäude selbst verstanden; und während Vers 11., an ein Vorhergehendes sich anlehnend, einen neuen Abschnitt nicht angefangen haben kann, beginnt dgg. Vers 1. gerade so, wie 19, 1. 17, 19. neue Orakel angehoben worden sind. Wenn wirklich 20, 7—21, 10. erst nachgehends hier eingereiht worden, so rückt das Stück V. 11—14. unmittelbar hinter 20, 1—6., welcher Abschnitt sich durch V. 11—14. auf dem nächsten Blatte fortgesetzt hat. Dort ist Jer. ungerecht gestraft worden von einer theokratischen Behörde; hier ermahnt er die Regierung, gerecht zu richten. C. 20, 4. 5. hat er kahl und trocken Wegführung gen Babel prophezeiht; diese Weissagung ergänzt sich hier, und rundet sich ab durch die Bemerkung, Solches werde geschehen in Folge des Zornes Jahve's als die Folge ihres Thuns und Treibens; vgl. auch 21, 13. 20, 5. mit 17, 3. Von selber schloss sich späterhin Vers 11. an 21, 10. an, zumal wenn man: *und zum Hause des Königes von Juda* (sollst du sagen, vgl. V. 8.): *höret das Wort Jahve's, Haus Davids* u. s. w., erklärte. C. 22, 1—9. dgg. wurde entweder aus angeführten Gründen sofort hinter V. 11—14. eingereiht, oder mag an dieser Stelle bereits vorgefunden worden sein. Wie aber V. 3. an 7, 5. 6., so erinnern die VV. 2. 4. 5. sehr lebhaft an 17, 19. 20. 25. 27.; und ertheilt von Jahve wurde dieser Ausspruch jedenfalls vor der Epoche des 18. Cap., in einer Zeit, da Besserung des Volkes sich noch hoffen liess, und an einen bleibenden Bestand noch gedacht werden konnte. Der Stand der Dinge scheint völlig der gleiche wie 17, 19—27. gewesen zu sein; und hinter diesem vor Cap. 18. möchten wir das Stück um so mehr einreihen, weil darin, dass die Drohung 17, 27. hier VV. 5. 6. durch den Schwur bekräftigt wird, ein Fortschritt auch der Zeit wie des Gedankens liegen dürfte.

VV. 11. 12. Das „Haus des Königes von Juda“ ist mit dem „Hause Davids“ (vgl. Jes. 7, 13.) identisch und besteht aus dem Könige, der Königin Mutter (13, 18.), und den Trägern der vom Könige ausfliessenden Staatsgewalt: vgl. z. B. 2 Sam. 8, 16 ff. 20, 23 f. לְ steht hier wie Jes. 32, 1. 38, 16. 60, 19. nach der Cop., die einen zweiten Cas. rect. anschliesst. *Richtet jeden Morgen gerecht*] Für לבקר S. zu Am. 4, 4. Jer. 7, 25. משפט ist Accus. des Productes. וחצילו וגו׳] und auf diese Art entreisset u. s. w. גזול ist nicht לְגָזֵל, bedeutet aber auch nicht *qui rapitur* (etwa als Sclave 2 Kön. 4, 1.), sondern denjenigen, *dem Eigenthum weggenommen wird* z. B. von einem עושק, also auf ungerechte Weise. Die LXX: — *κρίμα, καὶ κατευθύνατε καὶ ἐξέλεσθε κτλ.* Sie setzen somit als Folgesatz (27, 12.) וְהַצֵּלִיחוּ (1 Kö. 22, 15.) ein, welches aber erst aus וחצילו sich erzeugt hat (s. *Movers* p. 30.). — Die 2. Versh. kehrt aus 4, 4. hier wieder. Nur weicht מעללֵיכֶם vom dortigen leichteren K'tib ab, ist aber eben desshalb dem Q'ri vorzuziehen, und beweist auch gegen die LXX, die das letzte Versgl. ganz weglassen. — VV. 13. 14. Denn siehe! ich bin allerdings gesonnen u. s. w. *Die du bewohnst den Kessel, den Felsen der Ebene*] S. zu 18, 14. In den Worten, welche sie reden, spricht sich ein Hochgefühl aus; daher die dichterischen Wörter נחת und מעונה. *eindringen in unsere Verliesse?*] in die Räume unserer wohlverwahrten Stadt. יחת im Zusammenhange mit העמק. — Zu V. 14. vgl. 23, 2. *In ihrem Walde*] *Ipsa urbs, immensam materiam habens, sylvae comparatur: J. D. Mich.* Der Ausdruck wird durch מעונות (V. 13.) = *lustra ferarum*, welche im Walde sind, herbeigeführt. Die Stadt ist ein Wald von Häusern, die Einwohner das Wild, welches den Forst bevölkert; s. dgg. zu 46, 23. *All' ihre Umgebungen*] wie viel mehr also die ganze Stadt selber!

XXII, 1—5. Zum königlichen Palaste *hinab*steigen konnte der Prophet nur vom Tempel aus (36, 12.), welcher moralisch höher lag (17, 12.). *Durch diese Thore*] Pforten des Palastes V. 4., nicht der Stadt 17, 25. Da man mit Ross und Wagen durch sie hineingehen soll, so sind Aussenpforten der Hofräume u. s. w. gemeint; und man braucht nicht einmal daran zu erinnern, dass die hebr. Könige sehr zugänglich waren. — Zu V. 3. s. in der Einl. Zur Form עָשׂוֹק bei 3, 7. — Zu VV. 4. 5. s. in der Einl. *Bei mir hab' ich geschworen*] S. 1 Mos. 22, 16. Jer. 44, 26. *Dass zur Einöde werden soll dieses Haus*] statt dass sich jetzt eine Menschenmenge darin drängt. Zu 50, 38. — כי in indirecter Rede = אם־לא, welches V. 6., der directen. — C. 26, 6. ist „dieses Haus“ vielmehr der Tempel.

V. 6—9. Was Jer. V. 5. angedroht hat, ist nun freilich etwas unwahrscheinlich; aber eben darum wird es beschworen, und erklärt Jer. V. 6., dass er das Ausserordentliche seines Ausspruches wohl einsehe. *Ein Gilead bist du mir, der Gipfel Libanons*] Angeredet ist die königliche Burg, der hauptsächlichste Theil der auf dem Zion selbst erbauten Stadt Davids 2 Sam. 5, 7. 9. Sie lag, wo späterhin die *Ἄκρα* (1 Macc. 1, 33, 14, 36.) und die *Ἀσαμωναίων οἰκία* (Joseph. Jüd. Kr. II, 16, 3. vgl. 1 Macc. 13, 52.), auf der nordöstlichen Höhe

des Zion (s. zu 39, 3.). Die hochgelegene und hochgebaute Burg wird also hier mit hohen Berggipfeln verglichen, welche zur Wüstenfläche gemacht würden. Der Begriff der Einöde V. 5. führt den der Steppe herbei, welche im Ganzen öde ist; in מִדְבָּר *Trift* ist der Gedanke des mehr flach Gelegten, nicht sehr Erhöhten, gegeben. אֲשֶׁר לֹא [לֹא נוֹשְׁבָה נוֹשָׁבָה. Wegen des Q'ri s. zu 2, 15. עָרִים geht auf das Verglichene, nicht auf das Bild zurück; der Plur. macht keine Schwierigkeit (s. zu 19, 13.). — V. 7. Fortsetzung. Das Bild Libanons wird festgehalten. Nahe legte es sich auch dadurch, dass das Holzwerk der Burg, zu welcher wohl auch das Haus vom Walde Libanons, das Zeughaus, gehörte, Cedernholz war V. 14. 2 Sam. 7, 2. 1 Kön. 7, 1. 2. Daher denn auch die Wendung V. 23. — קָדֹשׁ also nur hier von Jahve. — Zerstörung der Königsburg involvirt auch die der Stadt und des Tempels. — Vgl. 1 Kön. 9, 8. 9. Jer. 5, 19. und besonders 5 Mos. 29, 23. 24. Die hier angegebene Ursache des Gerichtes könnte neben der aus VV. 3. 5. zu entwickelnden bestehen; allein die Meinung ist vielmehr, dass, wenn sie jetzt nicht der Rechtschaffenheit sich befleissigen, dann auch jene alte (15, 4.), schwere, noch nicht gebüsste Sünde an ihnen geahndet werden solle.

V. 10—12.

Weissagung über Sallum.

Dieser Sallum war nach der sehr bestimmten Angabe V. 11. ein Sohn Josia's, wurde an der Stelle dieses seines Vaters König, und ist (V. 12.) in ein fremdes Land gefangen geführt worden. Somit ist er offenbar der Nämliche, der 2 Kön. 23, 30. 2 Chr. 36, 1. *Joahas* genannt wird; wie diess bereits *Ibn Esra* bei *Kimchi, Grotius, C. B. Mich.* und *J. D. Mich.* eingesehn haben. Der Todte, welchen man nicht beweinen soll, ist dann deutlich der in der Schlacht gefallene Josia (s. inzwischen die Erkl.), welchen sein Volk auf das Tiefste betrauert hat 2 Chr. 35, 24.; und nun lässt sich auch der Name *Sallum* begreifen. So nennt der Vf., wie schon *Junius* vermuthet, den Joahas wegen seiner kurzen, nur dreimonatlichen, Regierung (vgl. 2 Kön. 15, 13.); gleichwie 2 Kön. 9, 31. Isebel den Jehu einen Simri, Mörder seines Herrn. Ergangen ist das Or. nach der Wegführung dieses Sallum, zu einer Zeit, wo der Schmerz um Josia noch neu war V. 10., aber als bereits Jojakim auf dem Throne sass; woraus sich der Platz, den es im Kanon fand, erklären möchte (s. Einl. zum folgenden Or.)

Wenn nun 1 Chr. 3, 15. als erstgeborener Sohn Josia's ein Johanan, als zweiter Jojakim, als dritter Zedekia, und ausserdem ein vierter, Sallum, angegeben wird, so sieht *Movers* (Chron. S. 157 ff. Anm.) sich die Sache also an: Sallum sei allerdings identisch mit dem 2 Chr. 36, 1. erwähnten Joahas; Joahas aber, der noch jünger denn Jojakim, sei nicht etwa mit dem Erstgeborenen, Johanan, zu identificiren. Beide

Namen seien zu unterscheiden, wie Jojakim und Jojachin; ein Irrthum in der jüdischen Regentenreihe sei bei einem jüdischen Historiker nicht gedenkbar u. s. w. Allein da ungefähr zu gleicher Zeit Jojakim 25, Joahas 23, Zedekia 10 Jahr alt waren, so gesteht *Movers* zu, dass der Chronist als vierten Sohn angegeben, der (nach *Movers*) der dritte war, und lässt den Chronisten einen viel grösseren Fehler begehen, als wir ihm durch die Annahme, sein Johanan sei mit Joahas identisch, zugetraut haben. Die beiden Namen verhalten sich wie Usia und Asarja; 1 Chr. 3, 15. giebt der Vf. deutlich nicht eine Regentenreihe — in welcher er 2 Chr. C. 36. das Richtige hat —, wohl aber richtet er nach der Reihenfolge, wie die Söhne zur Regierung kamen, ihre Genealogie ein. Die Stelle Jer.'s bot ihm zu den drei bekannten noch einen Sohn Josia's, den er desshalb an's Ende ordnete. So schon *Rosenm.*; und so allein erklärt sich, wie Sallum an die 4. Stelle kommen konnte. Fälschlich behauptet *Movers*, der Chronist habe die Stelle Jer.'s nicht missverstehen können; er konnte die Worte ja irrig also auffassen: *Sohn Josia's, des Königes von Juda, welcher hätte herrschen sollen* u. s. w. (vgl. 2 Mos. 11, 5. mit 2 Kön. 3, 27.). Nachdem aber Irrthum des Chronisten in Einem Falle zugestanden ist, so ist auch unser Princip zugegeben; und wenn der Chronist V. 16. Jechonja und Zedekia Söhne Jojakims nennt, zugleich 2 Chr. 36, 10. sagt, Zedekia sei an seines Bruders Jojachin Stelle König geworden: so fällt es uns unmöglich, vor solcher Uebereinstimmung die Augen verschliessend, אָחִיו in weiterem Sinne als *Verwandter* aufzufassen. Das ist keiner der Fälle, wo אח seine bestimmte Bedeutung aufgeben könnte. Der Chronist hielt den Zedekia für Jojakims Sohn, statt für dessen Bruder; Letzteren aber boten zugleich seine Quellen, und darum bringt er ihn gleichfalls bei.

V. 10. *Weinet nicht um den, der todt*] Vielleicht לַמֵּת, wie לַהֹלֵךְ, wenn nämlich der Vf. eine bestimmte Person im Auge hat. Es kann aber auch bloss dem Tode im Allgemeinen das Exil, von dem ein concreter Fall gerade vorlag, gegenüber gestellt sein; vgl. *Tac.* Hist. 5, 13.: *si transferre sedes cogantur, major vitae metus, quam mortis.* Den Gedanken übr., welcher über den Tod des Gerechten tröstete, s. Jes. 57, 2. *Weinet, weinet über den, der geht*] Nicht בָּכוֹ בְכוּ (s. 1 Sam. 1, 10.), = *weinet heftig*, welches auf einen hier nicht vorhandenen Gegensatz zwischen Mehr und Weniger hinwiese. *Von Sallum, dem Sohne Josia's, dem Könige*] Die Apposs. sollen nicht den Josia, der dessen nicht bedarf, sondern Sallum, der dessen sehr bedarf, näher bestimmen. Also nicht: *des Königes v. J.*; vgl. auch V. 18. 25, 1. 26, 1. Richtig schon LXX, *Vulg.* und die *Punct.* שלם] LXX Σελλήμ, d. i. שַׁלֻּם (vgl. 1 Mos. 46, 24. mit 1 Chr. 7, 13.); allein 1 Chr. 3, 15. 2 Kön. 15, 13—15. steht שלום geschrieben. *Der König ward* u. s. w.] durch den Willen des Volkes gegen das Recht der Erstgeburt, welches Pharao Necho für den Jojakim gelten liess 2 Kön. 23, 30 ff. Das Volk, welches den älteren Königssohn von der Regierung ausschliessen wollte, scheint gewusst zu haben, wessen es sich von ihm zu versehen hatte (vgl. VV. 13. 17.). אשר יצא] vielleicht: *was er fort-*

gewandert ist = was das anlangt, dass u. s. w. (Ps. 41, 9.). Joahas reiste zuerst zum Könige Necho nach Ribla, wurde aber dort in Ketten gelegt und dann nach Aegypten geschickt, woselbst er starb 2 Kön. 23, 33. 34.

V. 13—19.

Bedrohung des Königes Jojakim.

Wenn sich's mit dem Grunde, warum das Volk den Jojakim zurückgesetzt hat, so, wie schon *J. D. Mich.* vermuthete, wirklich verhält, so lässt sich um so mehr annehmen, dass er seine harte, tyrannische Natur bald nach seiner Thronbesteigung entwickelt haben werde; und damit war zu der *increpatio* hier die Veranlassung geboten. Die Frage ferner (V. 15.) התמלך konnte also Jer. nicht mehr stellen, wenn eine irgend erhebliche Zeit des Herrschens bereits hinter dem Könige gelegen hätte. Endlich wissen wir aus Hab. 2, 9. 12., dass die Bauten, von welchen hier VV. 13. 14. gesprochen wird, in Jojakims 5. Jahre schon oder noch im Gange waren; sowie aus V. 9. daselbst, dass diess theilweise Befestigungsarbeiten waren, welche vollendet den Einwohnern die 21, 13. sich aussprechende Zuversicht einflössen. Nach ihrer Vollendung fiel er von Nebukadnezar ab: unternommen hat er sie vermuthlich sofort nach seiner Thronbesteigung, um vom ägyptischen Könige abzufallen. Nach allem dem scheint dieses Or. in Jojakims erste Zeit, nicht lange nach dem vor., zu fallen; wofür sich auch die unmittelbare Nähe beider und das Folgen des unseren nach jenem anführen lässt. Jenes darf, gleichwie das Stück V. 28—30., als ein reiner Erguss des Gefühles betrachtet werden. Der Inhalt ist nicht strafend, nicht warnend, nicht lehrhaft; überhaupt nicht so beschaffen, dass der Prophet damit als mit einem Gottesworte vor das Volk hätte treten müssen. Mit unserem Or. seinerseits durfte er weder vor das Volk, noch etwa gar vor den König treten; Jojakim hätte ihn sicherlich alsbald umbringen lassen (s. 36, 26.). Auch unser Stück ist also bloss theoretisch, auch ein Erguss des Gefühles, nämlich des Mitgefühles für das leidende Volk, des beleidigten Sinnes für Recht und Gerechtigkeit. Wie jenes wurde es nie öffentlich gesprochen, sondern existirte von Anfange an nur geschrieben, als מִכְתָּם, wohl mit jenem ersteren auf Einem Blatte. Hieher verpflanzt aber wurde es, und mit ihm jenes andere, weil es den Bau des königlichen Palastes bespricht, dessen VV. 1. 5. 6. gedacht worden ist. Man könnte nämlich zwar versucht sein, das 22. Cap. bis hieher sich also zurecht zu legen, dass man V. 1—9. in die Epoche des Joahas verwiese; wodurch eine erwünschte Anordnung der drei Stücke nach ihrer Zeitfolge und zugleich soviel Schrift als auf einem Blatte stehen mag, gewonnen würde. Allein hiergegen spricht die schon aufgezeigte Verwandtschaft mit Abschnitten aus der Zeit Jechonja's; auch scheint der 6. Vers, zu welchem Vers 23. hinzuzunehmen ist, zu verrathen, dass Jojakims Bauten (Hab. 2,

9.) fertig da standen; und sofort nach der verlorenen Schlacht und dem Tode Josia's waren die Drohungen V. 5 ff. und die Erinnerung an alte Sünden nicht am Platze.

VV. 13. 14. Anrede an Jojakim (V. 18.), in welcher das Thatsächliche, das Rüge und Drohung veranlasste, zusammengefasst wird. *Mit Ungerechtigkeit*] Vgl. Ez. 22, 29, mit Jer. 17, 11. In der 2. Versh. wird sie erörtert. (*Der*) *seinen Nächsten arbeiten lässt umsonst*] Eig. *durch ihn arbeitet* (s. z. B. 27, 7.), בריעהו = بِغَيْرٍ ع. Gemeint ist überhaupt der Unterthan, und beschrieben wird Frohndienst (s. zu 24, 1.); חנם wird sofort verdeutlicht. פעלו] Die Vocale wie Jes. 1, 31., vgl. Nah. 2, S. Hab. 1, 15. — Nun wird V. 14. auch בנה ביתו entwickelt; es wird gesagt, zu welchem Ende die Leute also arbeiten müssen. *Und sich schlitzt seine Fenster*] Er baut kraft der 1. Versh. geräumig und in grossem Maassstabe; daher durchbricht er auch die Wände mit weit gerissenen, gross gespaltenen Fenstern. *Graf* versteht *ihm* und „die Fenster des Hauses". חלוני] Die Form des Textes kann durch solche gleicher Endung, wo י dritter Rad. (s. zu Nah. 3, 17.), nicht erklärt werden. חלוני ist *meine Fenster*. Der Punctierer war — welches Weges, s. nachher — auf den Gedanken gerathen, der Redende (Jahve) werfe dem Könige vor, dass dieser sich in irgend einer Art an den Fenstern Jahve's, d. i. des Tempels, vergreife. Ein Cod. liest חלוניו; und *J. D. Mich.* zieht mit Recht וְ vom folgenden סְפוּן herüber; nur hätte er dann auch סָפוּן punctieren sollen. Nachdem einmal חלוני geschrieben worden, war die Stelle unrettbar. י als correlat. aufzufassen, lag zu fern; es musste Subst. mit Subst. verbinden: *meine Fenster, und Vertäfeltes mit Cedern* (1 Kön. 7, 3.); bei משוח dgg. konnte das Richtige so weit wieder Platz greifen, dass man es mit dem Finit. וקרע verbunden sein liess. Die Aussagen beider Sätze sind aber so gleichartig, und die Wörter einander so augenscheinlich parallel, dass, wenn מְשׂוּחַ, dann auch סָפוּן gelesen werden muss. *Vertäfelt mit Cedern und bemalt mit Mennig*] Die Inff. sind, zumal vor dem ersteren jetzt die Copula fehlt, als weiter erklärende und beschreibende nachgesetzt. Daran aber eben mochte die Punct. anstossen, dass die Fenster mit Cedernholz ausgelegt gewesen sein sollen, was sie gewiss nicht gewesen sind. Die Wohnzimmer, die Säle waren's. Man verbinde daher die Worte mit der ersten Versh. und sehe וקרע לו חלוניו als eine Ausschnörkelung derselben an, als untergeordnet und des Sinnes: — *mit weit geschlitzten Fenstern*. Dann freilich ist auch der — bei חלוניו zu setzen. שׁשׁר] Ausser Pause שֶׁשֶׁר. Wenn die hebr. Form der Wurzel, wo die 2 ersten Radd. die gleichen, die ursprüngliche ist, dann dürfte שׁשׁר ein Fremdwort sein. LXX und *Kimchi* erklären: *Mennig*, زِنْجِفْر; die *Vulg.* (*pingitque sinopide*) und Judeń bei *Jarchi*: *Zinnober;* im Uebr. s. die Wbb. — VV. 15. 16. Der Prophet fragt ihn nun, ob er hoffe, so lange und glücklich wie sein rechtschaffener Vater zu regieren, wenn er so von

Allem, was dieser that, das Gegentheil thue. התמלך] nicht: *willst du König werden* (vgl. 1 Mos. 37, 8.)? denn er ist's. Auch nicht: *willst du König sein?* so dass man hinzudenke: im vollen Sinne des Wortes, nach Willkür schaltend (vgl. *Sallust* Bell. Jug. 31.: *impune quaelibet facere, id est regem esse*); denn warum soll er nicht? und die nähere Bestimmung müsste dabei stehen (2 Sam. 3, 21. 1 Kön. 11, 37.). Vielmehr vom Anfangspuncte seiner Regierung aus wird gefragt: *wirst du herrschen?* wird deine Herrschaft eine Zukunft haben? d. h., wenn wir, da ihm sein Vater gegenüber gestellt wird, den Schluss des V. erwägen: wird es dir gut ergehen? *Wenn du wetteiferst mit der Ceder*] So gefasst, lassen sich die Worte höchstens nach 1 Kön. 14, 9. einigermaassen deuten. Allein wer wäre die Ceder? Also lieber: *wenn du widerstreitest der Ceder.* Diese wäre dann Josia. Allein warum heisst Der so? Die folgende Beschreibung seines Thuns giebt keinen Vergleichungspunct. Wegen solcher Unverständlichkeit der Worte schreiben die LXX: *ἐν Ἀχαζ.* Ahas war baulustig (2 Kön. 16, 12. 20, 11.); allein nicht das Bauen an sich, sondern das Bauen בְּלֹא צֶדֶק wird gerügt. Daher Cod. Alex. und der *Arab.: ἐν Ἀχαάβ,* welche Vermuthung erst wieder auf der Vermuthung *ἐν Ἀχαζ* fusst. — Der Zusammenhang gebietet die Streichung des באז, welches erst aus der vorhergehenden Zeile sich reproduciert hat, während in eine solche ein Wort auch aus der folg. sich eindrängen kann (vgl. 8, 3. 15, 15. Ez. 13, 20. 4 Mos. 10, 13. 14, 27. 2 Sam. 21, 19. 23, 7. Richt. 16, 2., zu 29, 28. Mich. 5, 1.). Auch liesse sich die Constr. eines eigentlichen Hiph. (vgl. zu 25, 34.) mit בְּ bezweifeln. תִּתְחָר Ps. 37, 1. scheint Hitpah. zu sein. Hier ist das *Streiten mit Einem* nicht wie 12, 5. vom Wetteifer zu verstehen, sondern: *wenn du widerstreitest deinem Vater.* Dieser genoss in einer 31jährigen Regierung die Freuden des Königthumes auch, übte aber dabei Recht und Gerechtigkeit; und da ergieng es ihm wohl. אז טוב] Vgl. 44, 17.; nur ist hier טוב das Verb. *Ist nicht das die Erkenntniss meiner*] eig. *das mich Erkennen.* דעת als Inf. nominascens kann den Art. tragen. *Denn nicht stehen deine Augen und dein Herz, als auf deinen Wucher*] V. 17. wird die Beschuldigung, dass er das Widerspiel seines Vaters sei, begründet. Er wollte Schätze sammeln, Vorräthe häufen; darum bezahlte er auch keinen Arbeitslohn. רם הנקי] schwerlich für רם הַנְּקִיִּים, sondern, wie auch 2 Kön. 24, 4., Subst. und Appos. mit in die Mitte tretendem Art. Ein Beispiel der Sache 26, 23. *Und auf Bedrückung und Gewaltthat*] Beide Ausdrücke beziehen sich auf die Plusmacherei (בֶּצַע); עשק steht z. B. vom gewaltthätigen Eintreiben einer Schuld (vgl. Jes. 38, 14.). מרוצה (von רצץ, s. 1 Sam. 12, 3.) eig. *Zermalmung* für das, was wir ein Schinden der Leute nennen; s. übr. zu Mich. 3, 3. — VV. 18. 19. Zur Strafe dafür soll er solchen Todes sterben, dass ihn Niemand betrauern und Niemand begraben wird (vgl. 36, 30. und zu 16, 6.). Die LXX schreiben nach dem ersten Versgl.: *καὶ ἐπὶ τὸν ἄνδρα τοῦτον,* und folgerecht V. 19. *ταφήσονται*; der Cod. Alex. aber giebt für *καὶ* vielmehr *οὐαί.* Indess הוֹי עַל־הָאִישׁ wäre nicht hebräisch; und zugleich hat Jer. schwerlich unmittelbar hinter einander הוי in

entgegengesetztem Sinne gebraucht. Der Gegensatz wäre spielend und frostig. Man erwäge, dass VV. 13—17. Jojakim nicht genannt worden ist, während kraft des Zusammenhanges der Fluch den dort Gezeichneten treffen soll. C. 17, 23. verkennen sie die Person, von welcher die Rede ist, noch auffallender. *Bruder, weh!*] Vgl. 1 Kön. 13, 30. אח steht in weiterem Sinne; und diesen Klageruf hätten die wirklichen Verwandten und ihm nahe stehende Freunde anzuheben. והוי אחות] *C. B. Mich.: placet, quod Schmidius observat, respici ad morem plangentium, qui modo deplorant mortuos, modo superstites, quibus mors eorum maxime lamentabilis accidit.* Jedoch diese sind selbst unter den *plangentes;* und man könnte denken, אחות sei Appos. zum Subj. in יספדו. Allein augenscheinlich steht הוי אחות dem Ausrufe הוי אחי parallel; und so musste der Klageruf allerdings lauten, wenn ein Weib begraben wurde. Hier kann er gar nicht in Aussicht genommen werden und ist daher nach dem Vorgange der LXX zu streichen. *Gebieter, weh!*] S. 34, 5. *Ob seiner Hoheit weh!*] Weil mit dem Tode eines Königes auch der Glanz seiner Majestät erlischt. Zu הוד vgl. 1 Chr. 29, 25. Das Suff. der 3. Pers. steht ganz plan, weil הדה wie אדון, אחי nicht eig. Anruf, sondern nur Ausruf ist. Die gewiss echte Formel lassen LXX weg, vielleicht aus Mangel Verständnisses, vielleicht um den Parall. herzustellen; zu welchem Ende wohl auch von einem Anderen jenes והוי אחות eingesetzt worden ist. *Begraben wie ein Esel wird er werden*] d. i., wie schon *Hieron.*, der *Arab.*, *Kimchi* ausgelegt haben, er wird überhaupt nicht begraben (Jes. 14, 19.). *Hieron.* setzt hinzu, er werde von Raubthieren und Vögeln verzehrt. „*Haec est enim asini sepultura.*“ Indess folgt ja die nähere Beschreibung in den Worten: *geschleift und geworfen weit weg* u. s. w. (vgl. 36, 30.). Nicht einmal des unehrenvollen Begräbnisses 2 Chr. 21, 20. wird er gewürdigt, sondern auf den Schindanger geworfen. Hi. 27, 15. heisst, was hier קבורת חמור, „durch den Tod begraben werden,“ so dass nämlich der Tod an die Stelle des Begräbnisses trete; vgl. übr. zu 9, 24.

V. 20—30.

Orakel von der Wegführung Jechonja's in die Gefangenschaft.

Klagen und jammern soll Juda, weil alle seine Bundesgenossen unterliegen, und es selbst zu Schanden wird V. 20—22. Nun bricht das Unheil herein über das Königshaus. Gott verstösst den König und giebt ihn seinen Feinden preis, die ihn mit seiner Mutter in ein fremdes Land führen: eine Wegführung ohne Wiederkehr in die Heimath V. 23—27. — Welch' unwürdiges Schicksal eines Königes, der nun so gut wie kinderlos, indem kein Sohn von ihm je auf den Thron gelangen wird V. 28—30.

Der Abschnitt zerfällt in zwei Theile, das eigentliche Or. V. 20—

27. und ein daran anknüpfendes lyrisches Stück V. 28—30., beide aus Jechonja's Zeit, welcher V. 24. V. 28. mit Namen genannt wird. Die Weissagung des Exiles, an den König gerichtet, lautet hier V. 24—27. noch entschiedener, als 20, 4—6. Die Zeiten sorgloser Sicherheit sind V. 21. vorüber; die Gefahr ist da V. 23.; und die schmerzliche Rührung in den Worten V. 28 ff. konnte so rein und so stark, wie sie dort sich ausspricht, kaum aus einer festen Ueberzeugung von Dem, was kommen werde, hervorbrechen; sondern sie fliesst aus der Anschauung des ergreifenden, alle Saiten des Gefühles anschlagenden Ereignisses selber. Im Anfange des 23. Cap. ist die Wegführung eine ausgemachte Sache; 24, 1. wird auf sie als ein Vergangenes zurückgeschaut. Wir setzen nach alle Dem das Or. in die Zeit, da die Chaldäer, alle Bundesgenossen Juda's niederwerfend (V. 20.), gegen Jerus. heranrückten, das lyrische Stück um etwas später, nachdem die Stadt, welche nur eine kurze Belagerung bestand (2 Kön. 24, 10. 11.), übergeben worden war. Diess geschah (2 Chr. 36, 10.) beim Herannahen eines Jahreswechsels, also ungefähr im März oder im Anfange Aprils d. J. 599.

V. 20—22. Die Anrede ergeht, wie der Schluss des 20. V. und die zwei folgenden zeigen, an das Volk Juda's. *Steig' auf den Libanon und schreie!*] Vgl. 13, 20. וּצְעָקִי] s. *Ew.* §. 41. c und den gleichen Fall 1 Kön. 13, 7. Einige Codd. וּצְעָקִי; allein die Note bemerkt zu וּצְעָקִי ganz richtig: כֵּן צָרִיךְ לִהְיוֹת. *Und schreie auf von Gegenhöhn*] Wie die Wahl von צעק und der Satz des Grundes beweisen, ist Schrei des Schmerzes, des Jammers gemeint. Auf die Berge soll sie steigen, damit man den Klageruf, wie es so grossem Unglücke angemessen ist, weithin vernehme; sie soll schreien, dass man es von einem Berge zum andern, gegenüber stehenden, hören könne. עבריִם] S. 49, 32. 4 Mos. 27, 12. Unter den „Liebhabern" sind hier nicht die Götzen, sondern verbündete, befreundete Völker zu verstehen V. 22. 30, 14. 4, 30. Von der Thatsache selber ist nichts Genaueres bekannt. — Das letzte Versgl. wird V. 22. wiederaufgenommen und fortgesetzt. Hier sind sie besiegt; dort werden sie gefangen geführt werden. Ihr Schicksal aber bedingt das des Volkes Juda (V. 22. Schluss); mit der Bewältigung der Bundesgenossen hängt die jetzige Lage Juda's zusammen; und diese ist so gekommen (V. 21.), weil das Volk den Worten Jahve's kein Gehör gegeben hat. *In deiner Sicherheit*] mit der es jetzt aus ist; vgl. 13, 15 f., zum Ausdrucke Ps. 30, 7. — 2, 25. 5, 12. 18, 12. 18 ff. *Von deiner Jugend an*] S. 2, 2. und vgl. 32, 31. *All' deine Führer führt der Wind fort*] S. dgg. Hos. 12, 2. Eig.: er weidet sie ab oder weg (4 Mos. 22, 4.), der Sturm (13, 24.), hinter ihnen herfahrend und sie vernichtend. Uebr. liegt רֹעֵיךְ für das anspielende תרעה zwar näher, aber Zusammenhang und Parall. erheischen רֵעַיִךְ, was *Hieron.* frei stellt. Von den Hirten gegenüber dem Volke wird erst 23, 1. gehandelt; hier dgg. ist bisher vom Volke überhaupt, und wird V. 23. von der Bevölkerung Zions die Rede; wie denn häufig „Juda und Jerusalem" beisammen steht. *Ja! da wirst du zu Schanden*] durch getäuschte Hoffnung (2, 36.).

— V. 23. Fortsetzung. (Sie wird zu Schanden) und dann aber auch wimmern im Schmerze. *Die du thronst auf dem Lib., genistet bist auf Cedern*] Zuvörderst gelten die Prädd. vom Hofe des Königes, zu welchem V. 24. die Rede übergeht; vgl. zu V. 7., V. 14., aus welchen Stellen der Sinn hier erhellt. Allein בית דוד ist ein Masc.; ohne Zweifel waren, wie *Kimchi* will, auch die Häuser der Reichen und Vornehmen ausser dem Könige mit Cedernholze vertäfelt (s. Hagg. 1, 4.); und es scheint dieselbe Person angeredet wie 13, 20. 21. — Dass י in ישבתי, מקננתי vermuthlich nicht י *compag.* sei, was *Kimchi* hier meint, darüber s. zu 4, 19. Allem Anscheine nach ist es das gleiche י wie in נחנתי; über die Inconsequenz aber, es zu verwerfen — als überflüssig in der Schrift, obschon nicht in der Aussprache! — und doch nicht חֲקֻנַּנְתְּ יֹשֶׁבֶת, zu lesen, s. zu 27, 18. *Wie ächzest du, da Qual an dich gekommen*] Hier der 1. Mod., während 13, 21. in sonst sehr ähnlicher Stelle der zweite. Falsch nach Vorgängern *Maurer: quam miseranda eris. Jarchi: wie wirst du Gnade finden!* d. i. nach *Kimchi*: *wie wenig!* oder *wie viel! C. B. Mich.: quam* (*parum*) *amabilis eris!* Allein mit Ableitung von חנן wird immer ein schlechter Sinn gewonnen werden; und all' jener unbewiesene Sprachgebrauch scheint um so misslicher, da ein Niph. von חנן sonst nicht vorkommt. LXX: *καταστενάξεις*; ebenso, nur mit dem Partc., der *Syr.*; die *Vulg.: quomodo congemuisti, cum venissent tibi dolores.* Diess scheint traditionelle Auslegung. Aus נֶאֱנַחְתְּ wurde zunächst נֶחַנְתְּ durch die nämliche Ausstossung des א wie in den Fällen 12, 9. 2, 36. 5, 8. u. s. w. So waren nun aber scheinbar die beiden ersten Radd. die gleichen Buchstaben, was nicht eintreten soll (s. zu V. 14.); und deshalb wurde נחנת in נחנת umgestellt. Vielleicht liegt diese Erklärung schon der Punct. zu Grunde; und im übr. ist ﬠ aus נַחְוָן ähnlich entstanden. — V. 24—26. Angabe dessen, was aus diesen Wehen hervorgehen soll; dessen, womit die Zeit bisher schwanger gieng. *Ein Siegelring an meiner rechten Hand*] nicht: so theuer und werth wie ein solcher (Hagg. 2, 23.); denn, von dergleichen Gesinnung beseelt, würde und könnte ihn Jahve nicht wegreissen. Vielmehr: würde er Schutz suchend auch so eng sich an mich anklammern, wie der Ring sich eng an den Finger anschliesst u. s. w. (Hoh. L. 8, 6. vgl. Fachri p. 114.). LXX: *ἐὰν γενόμενος γένηται Ἰεχονίας κτλ.* Also: אִם חָיוֹ יחוה; und solcher Inf. absol. ist im Bedingungssatze an seiner Stelle. כי vor אם ist wie V. 5. gesetzt, ist von אם zu trennen, und wird nach dem Bedingungssatze vor משם wiederholt (vgl. 2 Sam. 3, 9. 2, 27.) אתקנך] für אֶחְקָךְ in Pause, aus אֶחְקָקְךָ von נחק (*Ew.* §. 250. b.). — V. 25. Fortsetzung. Das erste וביד drücken die LXX nicht aus; und nachher bleibt auch alle Erwähnung des Nebukadnezar weg nebst der Cop. vor ביד הכשדים; s. zu 21, 7. — V. 26. Fortsetzung. Vgl. V. 28. 16, 13., nach welchen Stellen אחרת, das auch in den LXX fehlt, ein Glossem sein dürfte. Das Fehlen des Art. wird durch 1 Mos. 43, 14. nicht gerechtfertigt; und 2 Chr. 32, 5. ist deutlich der Fall ein anderer. Wegen der Mutter Jechonja's s. 2 Kön. 24, 8. 15. Jer. 13,

18., zu Cap. 13. die Einl., und zu V. 28. — Vgl. 20, 6. — V. 27. Und zwar werden sie dorthin weggeführt, um nie wieder zurückzukehren: Entwicklung aus ושם תמותו, worin das bereits liegt. *Wohin zurückzukehren sie Verlangen tragen*] eig. — sie ihre Seele, den Sitz des Wunsches, des Verlangens, emporheben; wohin zurückzukehren ihnen Verlangen aufsteigt (s. 44, 14., zu Ps. 24, 4.). — V. 28—30. Der Vf. verhält sich hier rein als Dichter. Warum Jechonja fortgeschleudert wird, weiss der Prophet, und braucht er nicht zu fragen; aber sunt lacrymae rerum et mentem mortalia tangunt. *Ist ein verschmähtes, zertrümmerndes Gebilde dieser Mann, Conjahu?*] נבזה, welches nicht gut in den Augen des Besitzers (18, 4.), נפרץ = das zertrümmert werden soll (Ps. 31, 13.), und zu diesem Ende fortgeschleudert wird. — Vgl. Hos. 8, 8. Klagl. 4, 2. und überhaupt 19, 10. *Warum werden sie geschleudert und geworfen?*] Als Subj. hierzu giebt der hebr. Text הוא וזרעו, welche Worte, in den LXX fehlend, auch wenn der König wirklich bereits 18 Jahre alt war (2 Kön. 24, 8.), leicht (s. V. 26. V. 18.) ein Glossem zu Erklärung des Plur. sein könnten, der indess auch die Mutter des Königes und vielleicht noch Andere umfasst. Allein wäre der König jetzt 18jährig, so müsste er dem Jojakim in dessen 18. Lebensjahre geboren worden sein: was bedenklich scheint; und nach 2 Chr. 36, 9. ist er vielmehr 8 Jahre alt gewesen, so alt, wie auch Josia bei seiner Thronbesteigung. Dadurch nun, dass er hier und V. 30. איש genannt wird, ist diese Angabe nicht beseitigt (vgl. Jes. 66, 13. 1 Mos. 4, 1. 1 Sam. 16, 18.). Auch die Erwähnung der Verschnittenen und der Weiber des Königes 2 Kön. 24, 15. widerlegt nichts. Jer. 24, 1. wird ihrer nicht gedacht; und sie könnten erst aus den 18 Jahren (V. 8.) vermuthet sein. Vielleicht wurde in dieser Notiz ursprünglich das Harem seines Vaters gemeint; oder aber es wurde ihm nach orientalischer Sitte bei der Thronbesteigung sofort ein solches als zum Hofstaate gehörig beigegeben. Positiv aber spricht für die Zahl der Chronik der Umstand, dass Jechonja, wie aus der geflissentlichen Erwähnung der Königin Mutter allerorts hervorgeht, noch unter mütterlicher Leitung stand. Auch sind die Angaben der Chron. a. a. O., nach welchen sich 1 Esr. 1, 41. 42. richtet, überhaupt die genaueren; und wenn hier ohnehin eher 18 aus 8, als 8 aus ursprünglichen 18 entstehen konnte, so erklärt sich aus der Stelle der Chron., wie die Zahl 18 irrthümlich erwachsen ist. Daselbst wird die Regierungsdauer Jechonja's auf 3 Monate, 10 Tage bestimmt, welche 10 Tage 2 Kön. C. 24. fehlen. Nämlich ימים wurde durch שָׁנִים ausgelöscht; und nun blieb die Zehnzahl übrig, welche nicht zu den Monaten (13 Monate!) geschlagen werden konnte, und daher hinaufrückte zu jenen 8 Jahren. — LXX: ὅτι ἐξεῤῥίφη καὶ ἐξεβλήθη; hätte aber הוא וזרעו im Texte gestanden, so würde Veranlassung, den Plur. in den Sing. zu verwandeln, gefehlt haben. *Land, Land, Land!*] Vgl. 7, 4. Anruf an das Land d. i. das Volk Juda's. *Schreibt diesen Mann auf als kinderlos*] traget ihn als einen solchen, mit dem sein Geschlecht erlischt, in die Geschlechtsregister ein. *Als einen, dem's im Leben nicht gelang; denn nicht gelangt* u. s. w.] יצלח das

erste Mal eig. ebenfalls Fut.: der auch künftig nicht יצלח, weil er עיורי (eig. *unfruchtbar*) ist. צלח wie Ps. 45, 5., eig. *durchdringen*, indem von der Sache, mit welcher man durchdringt, welche man durchsetzt (הצליח), abgesehen wird. Uebr. ist der Satz des Grundes nicht so zu fassen, dass er ganz eigentlich desshalb עיורי heisse, weil kein Sohn ihm *in bona patria*, d. i. hier, auf dem Throne nachfolge. Vielmehr für das Land, an welches V. 29. der Aufruf ergeht, für das noch fortbestehende Reich Juda, sind mit dem Vater auch die Söhne verloren, welche er im Auslande etwa erzeugen mag, und von denen allerdings, würde ihr Vater als König in Jerus. verharren, Einer einst den Thron zu besteigen hätte.

Cap. XXIII, 1—8.

Bedrohung der Hirten und Weissagung des Wiederheimbringens der Heerde.

Die Hirten, welche Jahve's Heerde verwahrlost haben, straft er VV. 1. 2. Die zerstreute Heerde wird er zurückführen, und ihr einen gerechten König geben zu ihrem Heile V. 3—6. Durch diese Wiederbringung wird das Andenken an die Ausführung aus Aegypten ausgelöscht VV. 7. 8.

Sehen wir vorläufig von dem nächsten Abschnitte ab, so lässt sich unser Stück im Zusammenhange mit dem vor. und dem folg. Cap. historisch begreifen. Das Volk hat sich bereits (V. 2.) einem grossen Theile nach allerwärts hin, z. B. nach Aegypten (24, 8.), zerstreut V. 3. (vgl. 10, 21.). Wegführung des noch vorhandenen Kernes in ein nördliches Land, Babel, ist, wenn nicht Gegenwart, doch unzweifelhafte Gewissheit VV. 7. 8. Die Katastrophe ist, wie der Schluss des vorigen Cap. erwarten lässt, da; Juda ist unglücklich; desshalb wendet sich der Sinn des Propheten bereits zu Mitleid und Tröstung. Da aber in diese Zeit noch vor die Wegführung gen Babel die Einsetzung des neuen Königes Zedekia, welcher bis dahin Mattanja hiess, nothwendig treffen muss: so dürfen wir nun auch vermuthen, dass die Form und Wendung des Ausspruches VV. 5. 6., in welchem wir dreimal der Wurzel צדק begegnen, durch die Ernennung des Zedekia bedingt sei: denn יהוה צדקנו V. 6. ist nur eine leichte Umbiegung des Namens צִדְקִיָּהוּ, welcher als eine glückliche Vorbedeutung angesehen werden konnte. Ein ähnlicher Gedanke hat im Texte der LXX die Lesart יְהוֹיָקִים veranlasst (vgl. 1 Chr. 5, 40. 41.), die im Uebr. von selber wegfällt.

VV. 1. 2. Vgl. zu dem Wehe V. 1. die Stelle Sach. 11, 17. Die LXX schreiben מרעיתם, was ganz gut hebräisch gedacht und gesagt wäre (10, 21. 13, 20.). Dgg. aber vergleiche man Ps. 74, 1. 79, 13. mit Jer. 13, 17. מרעיתי ist stärker, und passender in den Zusammenhang; denn die Heerde ist die Jahve's V. 2. Würden die Hirten ihre eigene Heerde verwahrlosen, so wäre das ihr Schaden; dagegen ist, dass sie, zur Huth bestellt, Jahve's Schafe verkommen lassen, ihre Sünde

gegen deren Eigenthümer, welche dieser bestraft. Die Hirten sind übr. die Gleichen wie 2, 8. 10, 21.; der König V. 5. ist nur von den Hirten V. 4. der oberste. — V. 2. werden die Prädd. im 1. V. thatsächlich nachgewiesen (vgl. 50, 6.). *Und habt sie nicht wahrgenommen*] Sofort schliesst sich treffend gegensätzlich die 2. Versh. an. — VV. 3. 4. Ihrer, der von Jenen in's Unglück Gestürzten, erbarmt sich Jahve und beugt der Wiederkehr des Unheiles vor. צאני ist richtiger, denn *τοῦ λαοῦ μου* (LXX), da auch noch weiter aus dem Bilde nicht herausgetreten wird. — Zu V. 4. vgl. Jes. 1, 26., woselbst eigentliche Rede. — ולא יפקדו bleibt in LXX weg und ist, nachdem פקד in anderem Sinne V. 2. vorausgegangen, verdächtig. Schreibe יפחדו (zu Spr. 19, 23.), indem bisweilen ח in ק verdarb (Ps. 52, 11. 99, 8.); wie 21, 7. 5. liessen LXX das dritte Synonym weg. — VV. 5. 6. Sie vervollständigen die Verheissung des 3. und 4. V. — Zu Sach. 6, 12. *Und zur Herrschaft gelangt ein König, der waltet einsichtig*] näml. eben jener Spross Davids; und in Folge seines הַשְׂכִּיל wird fortan Juda von Feinden gerettet werden, so dass es Ruhe bekommt. Die LXX (*καὶ σωθήσεται*) scheinen בימיו zum Vorhergehenden gezogen zu haben, gleichwie nachher auch לנבאים von V. 9. zum Ende des 6. V. *Den man ihm beilegt*] Die Punctation יִקְרָאוֹ, wofür manche Zeugen יִקְרָאוּ, wird auch von den LXX anerkannt und ist richtig. Das Suff., welches mit אשׁר zusammen den Accus. des Relativpron. bilden könnte, darf man auch auf die Pers., welche benannt wird, beziehen (1 Mos. 26, 33.). Diese ist aber nicht Israel, welches von seinen einzelnen Bürgern also benannt würde, sondern die Hauptperson der beiden VV., der verheissene König. Die unter seinem Scepter glücklichen Israeliten werden ihm den Namen geben (vgl. 4 Mos. 1, 6.): *Jahve ist unsere Gerechtigkeit*, d. h. schafft dieselbe, näml. die äussere, welche in תושׁע ausgesprochen ist (Sach. 9, 9.); um mit dieser Namengebung eben die Thatsache anzuerkennen, dass durch ihn und unter ihm Jahve das Volk also gesegnet. Im Uebr. s. zu 33, 14—16. — VV. 7. 8. Diese beiden VV., welche 16, 14. 15., woselbst die Anm. nachzusehen, bereits da gewesen sind, machen bei den LXX den Schluss des Cap.; und da sie (vgl. oben) *Ἰωσεδὲκ ἐν τοῖς προφήταις* zusammenschreiben, so haben offenbar nicht erst sie die VV. versetzt, sondern schon in ihrem hebr. Texte V. 9. unmittelbar an V. 6. grenzend vorgefunden. Das Stück würde sich durch לכן הנה äusserlich und als eine Drohung involvierend, auch durch seinen Sinn allerdings an VV. 39. 40. anschliessen lassen; allein der Sinn, in welchem das Or. ursprünglich empfangen wurde, war gewiss frohe Verheissung; und in diesem kann es nur hinter V. 6. stehen. Gerade so, wie im 16. Cap. an V. 13., wurde es hier an V. 40. angehängt, vermuthlich um den drohenden Sinn, welchen es dort hat, hier Cap. 23. zu behaupten; wenn nicht vielleicht ein Blatt, mit dem Stücke V. 9—40. beschrieben, zwischen V. 6. und den Anfang eines anderen Blattes mit dem 7. V. eben eingeschoben worden ist. — Auch äusserlich schliesst sich das Stück sehr gut an VV. 5. 6. an. Die Eingangsformel läuft der im 5. V. gerade so parallel, wie 1 Sam. 28, 2. לָכֵן אַתָּה תֵדַע dem יָדֹעַ תֵּדַע V. 1. Es sind

V. 7. dieselben „kommenden Tage“ gemeint wie V. 5.; allein ihre Beschreibung VV. 5. 6. ist von der Art, dass sie das VV. 7. 8. beizubringende Merkmal voraussetzt. Der Fortgang der Sache setzt ihren Anfang voraus. Man muss also, wie VV. 7. 8. geschieht, schwören können, weil der Zustand VV. 5. 6. durch die Heimführung V. 8. bedingt ist. *Da werden sie nicht fürder sagen*] C. 16, 14. heisst es נֶאֱמַר; s. dgg. 31, 29. 3, 16. *Der geführt, und der gebracht hat das Geschlecht des Hauses I.*] Der Ausdruck ist hier individueller, als 16, 15., wo die Worte die gleichen wie V. 14. sind, und hat zugleich in der des Gegensatzes halber steigenden Rede mehr Fülle. Auch עִמָּנוּ nachher ist dem planeren צִפִּין vorzuziehn (vgl. 1, 15.); und חֹדְרֵיהֶם 16, 15. ist, nachdem die 3. Pers. vorausgegangen, offenbar die erleichternde, also nicht die ursprüngliche Lesart. Endlich ist auch die 2. Versh., wie sie hier steht, vorzuziehen (2 Kön. 13, 5.), indem sie eine von da an sich in die Zukunft erstreckende Handlung aussagt und zu V. 6. zurückkehrend abrundet; wogegen 16, 15. die 2. Versh. eine Handlung folgen lässt, welche in der Wirklichkeit der in der 1. vorausgeht; eine Handlung ausdrücklich anführt, welche in den vorhergehenden Worten schon enthalten ist und durch sie vorausgesetzt wird.

V. 9—40.

Weissagung wider die falschen Propheten. Rüge zweideutiger Bezeichnung des göttlichen Wortes.

Offenbarung Jahve's hat den Seher heftig erschüttert V. 9. Aber das Unheil rührt von den Geistlichen her, die mit Sünde sich befleckt haben, und desshalb zur Zeit der Ahndung ihr Verderben finden werden V. 10—12. Die Propheten Samariens führten durch den Lügengeist Israel in die Irre; die Propheten Jerusalems brechen die Ehe und bestärken durch Trug in der Unbussfertigkeit: Darum, weil von ihnen die Befleckung des Landes ausgeht, wird Gott sie bestrafen V. 13—15.

Man soll nicht auf die Propheten hören, welche, den Wahn ihres Herzens redend, den Sündern Straflosigkeit verkünden; während sie, wenn sie echte Propheten Jahve's wären, dann auch sein Wort verkünden würden V. 16—18. Denn über die Frevler wird ein Gewitter herabfahren, wie man zuletzt einsehen wird; die Propheten aber reden ohne Auftrag, indem sie, wenn echte Propheten, das Volk vielmehr von seinem Thun abzubringen suchen würden V. 19—22. Jahve ist ein alter und allgegenwärtiger Gott, vor welchem sich Niemand verbergen kann; er hat gehört, wie die falschen Propheten sich ihrer Träume berühmen V. 23—25. Wie lange wird bei ihnen, die mit ihren Träumen Gott in Vergessenheit bringen wollen, der Vorrath von Trug noch reichen? Wer träumt, berichte Traum; und wer Gottesworte empfängt, berichte sie ungefälscht, ohne Zuthat, in ihrer zermalmenden Kraft V. 26—29. Jahve wird strafen die Propheten, die,

ohne gesendet zu sein, durch trügerische Träume das Volk in sein Verderben stürzen V. 30—32.

Fragt man nach der Ladung Jahve's, so antworte der Seher: sie selbst seien eine solche, die Jahve ablade. Solche Rede wird Jahve ahnden; sie wird als Last auf den Redenden fallen; nach der Antwort, nach der Rede Jahve's soll man fragen V. 33—37. Wird man trotz dieser Warnung noch ferner von Ladung Jahve's sprechen, so wird Jahve sein Volk ausleihen, es verstossen und mit ewiger Schmach bedecken V. 38—40.

Offenbar zerfällt dieses Or. in zwei ungleiche Hälften, V. 9—32. und V. 33—40.; in der grösseren ihrerseits lassen sich wiederum zwei Theile unterscheiden: V. 9—15. und V. 16 ff., deren zweiter sich jedoch eng an den ersten anschliesst. Die erste Hälfte bezieht sich auf die Propheten und ihre Prophetie, die zweite auf die Prophetie allein. Da zugleich auch V. 11. der Priester gedacht wird, so passt der Titel לנבאים nicht als Ueberschrift des Ganzen; und vermuthlich ist er, da V. 9. wirklich etwas Neues beginnt, um das Folg. von dem Or. gegen die *Hirten* abzutrennen, von einem Anordner eingesetzt worden. Beide Abschnitte sind aber auch chronologisch aus einander zu halten; denn der unsere kann unmöglich aus der Zeit der Katastrophe selbst herrühren. Diese, die letzte Zeit, ist überall hier noch eine künftige VV. 12. 15. 39. 40., steht noch in unbestimmter Ferne V. 20., wird diess Jahr noch nicht eintreffen V. 12. (vgl. 11, 23.). Besserung, wird unterstellt, könnte das drohende Unheil noch abwenden VV. 14. 38.; aber die Pseudopropheten, rührig und mit Erfolge wirkend, hintertreiben dieselbe VV. 14. 32. Der Zeit Jechonja's kann der Abschnitt drum doch angehören. Der Zorn Jahve's, das Wetter, ist bereits losgebrochen V. 19., obgleich nur erst noch auf dem Wege begriffen (vgl. 13, 20.). Die VV. 16—32. können als eine Ausführung und Entwickelung der Stelle 14, 13—15. betrachtet werden, welche wir in Jechonja's Zeit verwiesen haben; und durch V. 12. tritt das Stück vermittelst des 35. Psalms in Berührung mit Cap. 18., zu welchem s. d. Einl. Nehmen wir hinzu, dass Cap. 24. die Zeit Jechonja's zu Ende ist, dass von Cap. 13. an bis 23, 8. sich Orakel aus dieser Epoche hinerstrecken, und dass die Geschäftigkeit der das Volk beruhigenden Propheten sich nur aus einer Zeit der Aufregung und Besorgniss erklärt: so werden wir nicht anstehn, den Abschnitt unter Jechonja's Königthum einzuweisen, dem mit dem Jahreswechsel (vgl. V. 12.) ein Ende gemacht worden ist.

V. 9. Es redet der Prophet, welcher Offenbarung empfangen hat; er schildert den Eindruck, welchen sie auf sein Gemüth machte. Sein fühlend Herz ist zerrissen (8, 21. Jes. 61, 1.); er ist auf das Tiefste erschüttert; schwindelnde Besinnungslosigkeit ergreift ihn. Es ist aus dem Zusammenhange deutlich, und קדשי (vgl. 1 Sam. 6, 20.) stimmt damit überein, dass diesen der Trunkenheit ähnlichen Zustand die Furchtbarkeit des Inhaltes der Offenbarung herbeigeführt hat. Apg. 2, 13. Eph. 5, 18. steht also nicht zu vergleichen. *Ueber die Propheten*] Schon *Hieron.* erkannte hier eine Ueberschrift; und die LXX haben

das Wort wenigstens vom Folg. abgetrennt. Ebenso sehen wir in לירחם בן עזיה 2 Kön. 15, 30., wo — *im 20. Jahre seines Königthums; und ward König an seiner Statt* geschrieben stand, eine Aufschrift für V. 32 ff. „Wegen der Propheten" (ist mein Herz zerrissen) liesse sich zwar mit der in der 2. Versh. angegebenen Veranlassung noch vereinigen, indem die Offenbarung sich auf die Propheten bezöge. Aber unwahrscheinlich, dass der Seher seinen Zustand im nämlichen Satze auf zwei verschiedenartige, getrennte Ursachen zurückführe; auch würden die Worte so herauskommen, als ob er mit dem Propheten Mitleid fühlte (Jes. 15, 5. 16, 11. Jer. 48, 36.); und schliesslich würde durch לנבאים, wenn zugleich בקרבי bleiben soll, der Satz überladen. — VV. 10. 11. Jahve redet. Nachdem der Seher seine Erschütterung auf die vernommene Offenbarung zurückgeführt hat, wird Letztere nun weiter dargestellt als durch die Sünde der Menschen hervorgerufen; diese Worte aber, in welchen sittliche Kritik geübt wird, findet Jer. desshalb in seinem Inneren als von Gott geredet vor. *Denn wegen des Fluches ist das Land in Trauer*] d. h., wie aus dem nächstfolgenden Versgl. erhellt, nicht: die Bevölkerung des Landes trauert (14, 2.), sondern vgl. 12, 4. מפני אלה fassen das *Targ., Jarchi, Kimchi: wegen Meineides.* Allein אלה ist niemals = שְׁבֻעַת שֶׁקֶר; auch ist das Wandeln in Truge V. 14. nicht von falchem Schwure zu deuten; und, das Subst. also ohne Suff. im Sing. gesetzt, kann die Stelle nur vom göttlichen Fluche verstanden werden (vgl. Jes. 24, 6. 4.), mit welchem Gott die Verletzung des Bundesvertrages belegt hat (Ez. 16, 59. 17, 19.). So mit *C. B.* und *J. D. Mich.* auch *Rosenm.* Sind die Worte aber also auszulegen, so schicken sie sich schlechterdings weder zum ersten Versgl., noch zur 2. Versh. und V. 11., da die offenbare Tendenz der Stelle die ist, jene דברי קדשו, deren Inhalt die אלה, zu motivieren. Nachdem der Ehebruch erwähnt worden, ging die Punct. vermuthlich von der oben widerlegten, bei den palästin. und den späteren Juden gültigen, Auffassung von אָלָה aus (s. 7, 9.); wogegen LXX und *Syr.* אֱלָהּ gelesen haben. Nämlich *ἀπὸ προσώπου τούτων* Jener hat der Alex. wie der Vatic. Cod. nebst dem *Arab.;* und *juramentum* (*τοῦ ὅρκου*), was ihnen *Hieron.* zuschreibt, dürfte erst der hexapl. Text aufgenommen haben. Da nämlich beide Lesarten da sind, der hexapl. *Syr.* aber *τῶν ὅρκων* im Texte, *τούτων* am Rande vorfand, so ist *τούτων* die nicht hexapl., also die alte Lesart. So nun zu lesen, bleibt uns allein übrig; offenbar aber sind die Suffixe in der 2. Versh. mit אלה gleicher Beziehung; und dadurch ist die Echtheit des 1. Versgl., welches die LXX ausgelassen haben, gesichert. Nämlich אלה zwar könnte sich auf ihr *ἀπὸ προσώπου κυρίου καὶ ἀπὸ προσώπου εὐπρεπείας δόξης αὐτοῦ* (כְּבוֹד קדשו!) zurückbezichen lassen, nicht aber jene Suffixe. Als gleichen Anfanges und gleichen Endes mit dem 2., fiel ihnen das 1. Versgl. um so leichter aus, da die zwei מפני V. 9. das 3. heranzogen, und das Vorkommen seiner vier Buchstaben in מנאפים dem Irrthume Vorschub leistete. Seinerseits fügt sich das erste Gl. und in demselben die Erwähnung der Ehebrecher auch desshalb in den Zusammenhang, weil vorzugsweise unter ihnen Propheten und Priester

(V. 11.) verstanden sind, von welchen V. 11. חנפי; gleichwie נאוף V. 14. und חנפה V. 15. zusammenhängt. Ueber den Sinn des Ehebrechens s. zu V. 11. *Verdorren die Anger der Trift*] gemäss jenen Offenbarungsworten. Da die Weissagung selbst, nicht ihre Erfüllung, den Seher so erschüttert hat, so haben wir hier prophetisches Präs., nicht Bericht von einer vergangenen oder gegenwärtigen Thatsache. *Und geworden ist ihr Lauf böse*] Vgl. δρόμος z. B. Apg. 20, 24. Sie laufen zum Bösen (Spr. 1, 16.), z. B. als Ehebrecher (vgl. 8, 6. mit 5, 8.), s. V. 14. *Ihre Stärke Unrecht*] Sie laufen in ihrer Stärke (Ps. 19, 6.), Unrecht anstrebend 9, 2. — Ueber חנף, حنث (vgl. فوم = ثوم, جَدَف = جدث), s. zu Mich. 4, 11. und Spr. 11, 9.; die Combination mit خلف ist aufzugeben. *Auch in meinem Hause* u. s. w.] Es ist von Sünde die Rede, welche durch ihr Geschehen im Tempel erschwert und in deren Vorstellung die Oertlichkeit leicht aufgenommen wird. Beides wäre z. B. bei falscher Prophetie nicht der Fall; wohl aber würde Götzendienst oder Unzucht den Tempel entweihen. Zu letzterer boten die Nischen und Zellen des Tempels Gelegenheit (vgl. auch 1 Sam. 2, 22.); und die Priester, nach der Ordnung ihrer Classe dienstthuend, waren von ihren Weibern entfernt. Den Propheten ihrerseits, welche viel im Tempel verkehrten und gerade von Weibern öfter, als von Männern, um Rath angegangen werden mochten (2 Kön. 4, 1. 8. 1 Kön. 14, 2 f.) wird V. 14. Ehebruch ausdrücklich vorgeworfen; und diesen figürlich, eben von Götzendienste (7, 30.), zu verstehen, liegt kein Grund vor; vgl. vielmehr auch 29, 23. — V. 12. Ihre Strafe, vgl. Ps. 35, 6. 5. Der Weg ist schlüpfrig; zudem ist es finstere Nacht; und obendrein werden sie noch angestossen, so dass sie nothwendig zu Falle kommen. ידחו] das Niph., von der ursprünglichen Form דחה gebildet. — Vgl. 11, 23. — V. 13—15. Indem der Priester (V. 11.) in den Hintergrund tritt, werden die ehemaligen Propheten Samariens und die Jerusalems parallelisiert, dergestalt, dass die schwerere Rüge mit dem grösseren Gewichte der Rede auf die Letzteren fällt, unter denen die Gegenwart leidet, und um deren willen jene Anderen beigezogen werden. Vers 15. steht zu den VV. 13. 14. im gleichen Verhältniss wie der 12. zu den VV. 10. 11. ובנביאי] י in diesem Werte V. 13. und V. 14. ist correl. Worin die תפלה bestand, wird sofort angegeben: *sie weissagten durch den Baal*, d. h. inspiriert durch den Ungott, durch welchen wirkliche Weissagung gar nicht gewonnen werden kann, und führten durch solche Weissagung Israel in die Irre (vgl. 1 Kön. 18, 19. 40., zu 2, 8.). התנבאו] Vgl. Ez. 37, 10., für התנבאו. — S. 18, 13. Hos. 4, 2. *Und kräftigen die Arme der Frevler*] durch solche Trugrede sie ermunternd, fortzufahren, wenn im Thun des Bösen ihre Arme erschlaffen wollen; vgl. V. 17., zu חזק Ez. 13, 22. Jes. 35, 3. לבלתי שבו] S. zu 27, 18. *Und ihre Bewohner*] näml. der in diesem V. genannten Hauptstadt, welche zunächst (vgl. V. 15.) durch sie verschlechtert wird; s. übr. Jes. 1, 10. 5 Mos. 32, 32. — Vgl. 9, 14. — 20, 6. —

Mich. 1, 5. — V. 16 ff. Nun beginnt eine förmliche Polemik gegen die Pseudopropheten, welche V. 32. mit der Drohung des 15. V. schliesst. Der Seher wendet sich V. 16. an כל הארץ (V. 15.), an das Volk, auf welches die חנפה von den Propheten ausgeht. מהבלים] S. zu 2, 5. Wodurch diess geschehe, sagt die 2. Versh., zu welcher Ez. 11, 2. 3. nachzusehn; der Inhalt des חזון לבם wird V. 17. angegeben. *Indem sie beständig sagen zu meinen Verächtern*] Der Inf. absol., wie 22, 10. Erkennt man in מנאצי das Suff. der 1. Pers., so muss auch דִּבֶּר יי punctiert werden; und so liest das *Targ.* Die LXX dgg. (τοῖς ἀπωθουμένοις τὸν λόγον κυρίου), mit welchen der *Syr.* übereinkommt, denken לְמְנַאֲצַי דָּבַר יהוה; und *Hieron.* (*qui blasphemant me* sive *abjiciunt verbum meum*) lässt die Wahl offen, die aber nicht zweifelhaft sein kann. Die beiden Sätze: *Jahve hat geredet; Friede werdet ihr haben*, also neben einander gestellt, ohne Verbindung, ohne vermittelndes לֵאמֹר, stossen sich gegenseitig und sind nicht Styl; worüber sich hinwegzusetzen, nicht bloss der sonstige Sprachgebrauch (4 Mos. 14, 23. 11. Jes. 1, 4 ff.) veranlassen konnte, sondern auch der anscheinende Widerspruch, wenn Verächtern der Offenbarung vorgebliche verkündet würde. Allein die „Verächter" sind mit denen, „die in der Bosheit ihres Herzens wandeln" identisch; und insofern sind sie nicht — woran man denken könnte — Verächter des wahren Wortes Jahve's (Jes. 5, 24.) im Gegensatze zur Pseudoprophetie, sondern Verächter des Sittengesetzes, des längst vorhandenen geschriebenen Wortes (vgl. 2 Sam. 12, 9.). Die Auffassung der LXX gewährt somit einen schärferen Sinn, den der Parall. begünstigt, und der die angemerkte Härte der Satzverbindung nicht mit sich führt. *Und wo Einer wandelt, — da sagen sie*] näml.: zu ihnen, die also wandeln. Dem Sinne nach richtig, lassen *Jarchi* und *Kimchi* לְ aus למנאצי vor כל noch fortwirken; in der That aber bildet כל הלך וגו׳ für sich allein schon einen Satz: *wer nur immer wandelt* u. s. w., *wenn irgend Einer wandelt* u. s. w. (1 Mos. 4, 15. 1 Sam. 2, 13. 2 Sam. 5, 8.), der nicht nothwendig Subj. des Hauptsatzes und hier z. B. wirklich Subj. von אמרו nicht ist. — C. 14, 13. 6, 14. — V. 18. Das erste Versgl. kehrt, durch das 2. vermittelt, als 2. Versh. zurück, wo das Stehen im Rathe Gottes seinem Zwecke und Erfolge nach bezeichnet wird. An die Frage im 1. Versgl. knüpft sich ein Folgesatz an; sie ist also nicht einfache Frage im Sinne der Verneinung. Jer. läugnet nicht überhaupt, sondern V. 22. nur von den Pseudopropheten das „Stehen im Rathe Jahve's;" und von demselben leitet er dort eine Pflicht ab, die er seinerseits erfüllte, so dass er sich selbst als wahren Propheten ein Stehen im Rathe Jahve's indirect zuzuschreiben scheint (vgl. Am. 3, 7.). Zwar ist der Ausdruck hier VV. 18. 22. stärker, als Am. a. a. O.; allein da, wo nichts positiv behauptet wird, kann der Ausdruck für das Nemliche auch stärker lauten. Die Sache in dieser Weise gefasst, haben wir also einen herausfordernden (*Ew.* §. 357. c.) Bedingungssatz (vgl. V. 22.); und diese Stelle sowohl wie auch 9, 11. Ps. 107, 44. sprechen für die jussivische Auffassung des וירא וישמע. Zulässig erscheinen könnte nun freilich auch eine Punct. durch ו relat., und wegen des nachfol-

genden וַיַּשְׁמַע, welches durch הקשיב bewiesen ist, mit dem Qal. Allein ungünstig dieser Auffassung wäre der 22. Vers; und Vers 18. wäre um so mehr eine in Frage Stellung *aller* Prophetie, da die 2. Versh., nun nicht mehr dem 1. Versgl., sondern der 1. Versh. parallel, nur kürzer das Gleiche besagen würde, nämlich, dass Niemand noch Gottes Wort vermerkt und gehört habe. *Wer denn hat gestanden* u. s. w.] Nach der bis dahin entwickelten Ansicht des V. ist כי nicht, auf V. 16. sich beziehend, Partikel des Grundes, sondern leitet energisch die directe Rede ein (1 Sam. 29, 8. 1 Kön. 11, 22. 2 Kön. 8, 13.). *Gestanden* (vgl. 1 Kön. 22, 19.), nicht gesessen. *So sehe er und höre sein Wort*] Jussiv also wie z. B. 2 Sam. 5, 8. Der Accus. gehört auch zu וירא. Indess ist das Sehen des Wortes 2, 31. des Volkes Sache; und mit Stellen wie 4, 23. lässt sich nicht beweisen, dass man zur Zeit Jer.'s (vgl. auch 1 Sam. 9, 9.) vom Propheten רָאָה אֶת־דָּבָר י״י sagen konnte. Auch giebt sich in dem angenommenen Falle das Sehen und Hören ohne Befehl von selber. Nicht dagegen ferner eifert der Prophet, dass sie unaufmerksam auf Jahve's Wort seien: und die Stelle V. 22. giebt im parallelen Falle das Hiph. Lies וַיַּרְא וַיַּשְׁמַע וגו׳: *so lass' er sehen* (vgl. וַיַּרְא 2 Kön. 11, 4.) *und hören* u. s. w. Dieses Vernehmenlassen des Wortes setzt aber voraus, dass man es selber erst vernommen habe; und diess liegt nach dem Sinne des Vfs. in dem עמד בסוד י״י, ist aber nicht ausdrücklich damit gesagt, nicht nothwendig darin gegeben. Darum exponiert diesen seinen Inhalt der Vf. in der 2. Versh.: *wer vermerkt hat mein Wort und gehört;* und nun ist durch solche Erklärung die Wiederkehr des 1. Versgl. als 2. Versh. gerechtfertigt. Umgekehrt dgg. liest *Graf* וַיַּשְׁמַע in b.; dem überlieferten וַיַּשְׁמַע fehle der Nachsatz. Allein dessen bedarf es so wenig wie hinter לְבָלֹ־ 19, 13. דְּבָרִי] Das Q'ri will דְּבָרוֹ, eine unnöthige Erleichterung; s. auch zu V. 8. — VV. 19. 20. lässt nun Jer. ein solches Wort Jahve's, welches dem falschen Or. V. 17. schnurstracks zuwiderläuft, vernehmen; und auf den Grund desselben, da sie Entgegengesetztes verkünden, spricht er ihnen V. 21. die göttliche Sendung ab. Die V. 16. angesponnene Gedankenreihe läuft noch immer fort; im 21. V. erscheint der 16. wieder, und Vers 18. im 22., mit welchem erst die Rede sich abrundet und zu einem vorläufigen Schlusse kommt. *Das Gewitter J.'s, Zorn zeucht aus, und ein daherfahrend Wetter*] Wie der Gerichtstag Jahve's, so kann auch סערת י״י als das Gewitter J.'s, als in den verschiedenen Malen, da es zum Ausbruche kommt, das nämliche und eine betrachtet werden. סערת] wird durch סער (25, 32. Jes. 28, 2.), die Beziehung auf Jahve durch חמה (25, 15. Jes. 51, 20.) wiederaufgenommen. Das Gewitter ist die Manifestation des „kommenden Zornes" (Matth. 3, 7.). מתחולל] in Uebereinstimmung mit יחול zu erklären, wie nachher תחבינני harmonierend mit בינה. Zur 2. Versh. vgl. 2 Sam. 3, 29. Indem die Worte: *auf der Frevler Haupt* nicht zwischen Subj. und Präd. in die Mitte genommen sein können, muss der — an seinem Orte belassen, und סער מתחולל noch zum Vorigen gezogen werden. — Vgl. 50, 9. Jes. 55, 11. — 4, 28. *Am Ende der Tage*] Der Vf. kann hiemit schon wegen des 1. Mod. יצאה nicht

einen unabsehbar weit entfernten Zeitpunct (s. zu Mich. 4, 1.) bezeichnen wollen. Dieses Ende ist mit der Anwesenheit des Gewitters gleichzeitig, und wird durch dasselbe herbeigeführt. Wenn es zu spät, wenn das Gericht da ist, am Ende der abgegrenzten Frist, anstatt jetzt noch während ihres Verlaufens, *wird es euch klar werden klärlich*] zum Erschrecken klar euch werden die Wahrheit eben dieser Weissagung V. 19. — Im Uebr. s. zu 30, 23. 24., wo mit Varianten die beiden VV. wiederkehren. — VV. 21. 22. Solche Einsicht zu erlangen, sind dem Volke die Propheten nicht nur nicht behülflich, sondern (V. 17.) sogar hinderlich; daher: ich habe nicht gesandt u. s. w. Wenn sie aber — wie hiemit in Abrede gestellt, von ihnen dgg. behauptet wird — wirklich in meinem Rathe gestanden hätten (vgl. 37, 10.): so sollen oder, da sie das weder thun noch thun werden, so sollten sie zu hören geben meinem Volke u. s. w. דברי, der vom Begriffe des Actives abhängige Accus., steht, als die Kraft des Satzes tragend, gegen die Regel (V. 27.) dem vom Causativ erst geschaffenen voraus. — V. 23—25. Gott erfüllt alle Zeit und allen Raum, so dass ihm Niemand verborgen bleibt; so dass er Alles weiss, z. B. auch was die Propheten sprechen. *Bin ich ein Gott aus der Nähe?*] Richtig die Consonanten gelesen haben schon *Aq. Symm.*, der *Syr.* und *Hieron.* Nicht Nähe im Raume ist gemeint, = bin ich ein Gott, welcher nicht weit her? Vielmehr: bin ich ein neu aufgekommener, ein junger Gott? (5 Mos. 32, 17. Hi. 20, 5.). Da im alten Oriente der Inhalt des Wissens ein Erlebtes ist, was man erfahren habe, so wird Grösse des Wissens von hohem Alter abhängig gedacht (Hi. 15, 7. 10. 12, 12. 38, 20.); Gott aber ist der Alte der Tage Dan. 7, 9. (vgl. *Homer* Il. 13, 355.: *Ἀλλὰ Ζεὺς πρότερος γεγόνει καὶ πλείονα ἴδῃ.*). — Zum Stat. constr. s. *Ew.* §. 287. d. — *Graf* versteht, als hiesse es: *bin ich ein Gott auf* oder *für die Nähe* ff., der nicht sieht was fern von mir auf Erden vorgeht; vgl. aber מקרוב auch Ez. 7, 8., מרחוק Jes. 22, 11. Räumlich die Correlate verstanden, ist Gott ebensowohl nahe wie fern (vgl. 5 Mos. 13, 8.), während die Nähe hier durch Frage verneint wird. Vielmehr, wie Ps. 139. leitet zeitliche Allgegenwart (V. 23.) die räumliche (V. 24.) ein. Also, Gott ist ferner allgegenwärtig (Jes. 66, 1.), so dass sich Niemand vor ihm verbergen kann (Am. 9, 2. 3. Ps. 139, 7 f.), so dass er auch gehört hat (V. 25.), was u. s. w. *Ich hab' einen Traum gehabt, 'nen Traum*] Vgl. 29, 8. Das wäre an sich nichts Schlimmes (s. über diese Form der Offenbarung zu V. 32.); allein es sind ja die Pseudopropheten und so auch erdichtete Träume (V. 32.), die Einer nicht wirklich gehabt habe (V. 28.), gemeint. Der Zusammenhang mit V. 26. verlangt, dass solcher Traum nicht ein den Propheten anderswoher Gekommenes, ein wirklicher Traum sei, sondern als Trug (תרמית) in selbstbewusster Willkür von ihnen aus ihrem Herzen herausgesponnen werde. — V. 26. Mit dem Hören des lügenhaften Vorgebens (V. 25.) steigt zugleich der Wunsch auf, es möchte ihnen der Stoff zum Lügen, aus welchem sie ihre angeblichen Träume anfertigen, einmal ausgehen; besonders (V. 27.) da sie mit ihren Träumen zu einem heillosen Ziele streben, das früherhin auch schon erreicht worden und wieder erreicht

werden könnte. *Wie lange noch ist etwas da* u. s. w.] Wie lange haben sie noch das Zeug dazu? Da יש auch Spr. 8, 21. nicht Subst. ist, so darf der Art. hier nicht punctiert werden. Das fragende הֲ ist wie Neh. 13, 27. Hi. 34, 21. im Satze zurückgeordnet; und für doppelten Ausdruck der Frage s. zu 48, 27. *L. de Dieu* dgg., welchem mit Andern schliesslich *Graf* folgt: *usque quando? an est in corde prophetarum etc.* (27.) *an cogitant, inquam, facere* etc. Allein Diess war für Jahve, der sie Pseudopropheten nennt, nicht erst noch fraglich; und Vers 27. sieht nicht wie Frage aus (vgl. Am. 6, 3.). Auch käme so die Rede gehackt zum Vorschein: die drei Sätze VV. 25. 26a. giengen einander nichts an. Ferner steht als Aposiopese (s. z. B. Hab. 2, 6.) עד מתי sonst nicht am Versanfange; und in den für *est in corde* von *Graf* angeführten Stellen bleibt יש aus. וגו׳ הנביאי] Die LXX, welche hier überall sehr unvollkommen übersetzen: *ἐν τῷ προφητεύειν αὐτούς κτλ.* Allein unsere Texteslesart scheint richtig. Sie weissagen objectiv Falsches und sind Propheten d. h. Dolmetscher nicht Gottes, sondern der ihnen inwohnenden Lüge. — Diese Frage übr. präjudicirt nicht, was *L. de Dieu, C. B. Mich., Rosenm.* wollen, dass auch החשבים fragend aufzufassen sei. Dass Jenes, was V. 27. angegeben wird, wirklich von ihnen beabsichtigt werde, lag nahe zu glauben; auch sehen die Verss. hier einstimmig den Art. — Man könnte sagen: der Traum muss sich nicht ausdrücklich als von Jahve gesandt selbst ankündigen; und so wird er dem Worte Jahve's gegenüber leicht eine Art selbstständiger Macht für sich, den Jahve verdrängend. Allein auch diese Träume werden im Namen Jahve's (V. 25.) an's Volk gebracht; und es ist vielmehr der Name Jahve's hier zu fassen, wie er ein geschichtlich Gegebenes Realität besitzt durch die Attribute des Heiligen, des Gesetzgebers u. s. w. (2 Mos. 33, 19. vgl. 34, 6. 7.). Erwägen wir den 17. V., so werden wir *τοῦ νόμου μου* in LXX hier für שמי entschuldigen; und zugleich erhellt aus V. 17., dass das V. 27. ihnen Schuld gegebene Bestreben bereits einigen Erfolg hatte. לרעהו] *τῷ πλησίον αὐτοῦ*, nicht: ein Prophet dem anderen Propheten; denn dadurch wurde nichts mehr verdorben. Der Zusammenhang verlangt: der Prophet seinem Nebenmenschen aus der Masse des Volkes. Sonst verlöre der Relativsatz seine Bedeutung; und auch VV. 28. 30. ist die Rede vom Erzählen der Träume ausserhalb der Zunft an Leute vom Volke; s. übr. zu V. 30. *Meinen Namen für Baal*] den sie für mich eintauschten, s. zu 2, 11. — VV. 28. 29. An die Rüge des Thuns der Propheten schliesst sich hier Angabe dessen an, was sie thun sollten. *Der erzählte Traum*] allerdings als solchen, als einen Traum wie andere Träume auch (*Jarchi*); doch ruht auf dem חלום kein Nachdruck; er ist nur ein Anderes, als דְּבָרִי, nicht aber ein Gegensatz. Man könnte glauben: nur der, der den Traum hatte, solle ihn erzählen, nicht aber ein Anderer ihn, als wär' es sein eigener; allein diese nähere Bestimmung steht nicht da. Vielmehr Traum erzählen soll, wer einen hatte; wer aber nicht, der unterlass' es, und erdichte nicht einen solchen *Der rede mein Wort lauter*] אמת eig. *als Wahrheit*. Es ist zweiter Accus., welcher die Art und Weise des

Redens angiebt. *Was soll das Stroh bei dem Korne?*] Gemäss dem soeben Gesagten (s. auch zu V. 32.) ist unter dem Stroh nicht der Traum zu verstehen; sondern die Frage steht in enger Beziehung zu der Clausel אמת; und das Stroh ist die Zuthat zur göttlichen Wahrheit, wesen- und werthlose subjective Meinung. — V. 29. will der Vf. nicht etwa zeigen, dass das Wort selbst schon stark genug sei, um der Zuthat nicht zu bedürfen; auch will er nicht den Laien ein Merkmal angeben, woran sie die echte Weissagung erkennen können. Vielmehr motiviert er seine Frage V. 28. durch den Satz: die göttliche Wahrheit sei mit Menschenwahne unverträglich, indem sie als Feuer solches „Stroh" verzehre (vgl. 1 Cor. 3, 12 ff.). Diess der innere Verband beider VV.: das Wort Gottes ist aber nicht nur in Bezug auf das „Stroh", sondern der Allgemeinheit des Ausdruckes gemäss überhaupt wie Feuer. Die Wahrheit vernichtet nicht nur als prophetische durch das Eintreffen des Wortes allen Wahn, alle Täuschung, sondern ist überhaupt eine Macht, welche alles ihr Entgegenstehende überwältigt. Daher die weitere Erläuterung: *wie ein Hammer, der den Fels zerschlägt*] Diese Vergleichung lehrt, dass wir das „wie Feuer" nicht von der Rückwirkung, welche das Wort auf seinen Sprecher hat, deuten sollen. C. 20, 9., welche Stelle mit *Jarchi Rosenm.* vergleicht, wirkt so das Wort, weil es eben nicht gesprochen wird. Da ferner mit dem Felsen nicht die Unbussfertigkeit des Volkes gemeint sein dürfte, welche von der Prophetie auch nicht bezwungen worden ist: so kann das Wort auch nicht als die sittliche Kritik, welche das Böse widerlege und zermalme (Hebr. 4, 12.), speciell gefasst werden. Vielmehr das Wort hat diesen Charakter, sofern seine Erfüllung durch nichts gehindert werden kann V. 20. Günstige, glückliche Weissagung könnte nicht also verglichen werden. Aber Gutes weissagte damals die Pseudoprophetie V. 17.; das wirkliche Wort Gottes war Feuer und Hammer, d. h. drohte Vernichtung und Zertrümmerung alles, auch des festesten Bestandes (vgl. Hi. 31, 12. Jer. 51, 20.); und diese, die es droht, bewirkt es eben dadurch (s. zu 1, 10.). יפוצץ] Ueber das Schwanken der Accentuation s. die Note bei *J. H. Mich.* Das folg. Mil'el סָלַע bewirkt einen Ictus auf Penult. (vgl. 4 Mos. 17, 23. 24, 22 Var., Jes. 66, 3. zweimal). — V. 30—32. Androhung der Strafe. Sie ist feierlich durch die Abgemessenheit der drei VV. und die Wiederholung von הנני, hinreichend motivirt durch alles Obige; לכן ist nicht eng an V. 29. anzuknüpfen. — Es werden „drei eigenthümliche Züge ihres Thuns hervorgehoben" (*Graf*), und in sofern drei Classen namhaft gemacht; nur dass die selbe Person nicht nothwendig bloss einer angehört. Zunächst die, welche das Offenbarungswort entwenden. Diese stahlen wohl aus Armuth; das Wort Gottes war bei ihnen theuer (1 Sam. 3, 1.); und so fristeten sie ihre Prophetie und auch ihr Leben (Mich. 3, 5.) mit dem geistigen Reichthume Anderer. דברי kann Gott nicht bloss vorgebliche Worte Gottes, sondern muss er wirkliche nennen; רעהו, welcher im Besitze derselben, ist also der Prophet, der wirklich Offenbarungen empfängt (s. zu רע 1 Sam. 28, 17.), mit jenen Anderen aber dem selben Stande angehört. Das Plagiat an sich wäre

nun wohl nicht so strafbar; allein eben sie, die das Wort nicht „geschaut" hatten, standen zum Voraus nicht unter dem prophetischen Zwange, und waren weit mehr der Versuchung ausgesetzt, da ihnen eine eigene Ueberzeugung mangelte, dazu- und davonzuthun, das Wort zu drehen und zu deuteln. Sie sprachen das דְּבַר־יהוה, aber dasselbe nicht אֱמֶת. — Die zweite Sorte sind Solche, die überhaupt kein Gotteswort vorbringen, sich nach demselben auch nicht erst bei Andern umsehn, sondern pures חזון לבם (V. 16.) dafür ausgeben: *die da nehmen ihre Zunge und dreschen Orakelspruch*] In diesen Worten liegt die Willkür und Frivolität ihres Thuns schon ausgedrückt. Das Organ der prophetischen Rede, welches zu solcher nur Jahve selbst anschlagen kann, setzen sie eigenmächtig in Thätigkeit: und anstatt den Geist zu erwarten, sind sie allezeit gerüstet, ihre profane Ansicht und Meinung als Weissagung, als unfehlbare Wahrheit zu verschleissen. — Die dritte Sorte besteht aus Denjenigen, welche nicht, was ihnen glaubhaft dünkt, ihre menschliche Wahrheit, weissagen, sondern Träume gehabt zu haben vorgeben, die sie doch nicht hatten; welche also wissentlich lügen. Eine Klimax lässt sich nicht verkennen; denn diese sind die Schlimmsten, mit welchen V. 25. die Rede anhob und zu denen sie hier am Ende zurückkehrt. נבאי] nicht נִבְּאֵי, indem der Genet., ein Plur., nicht wie תרמת לבם V. 26. als das sie beseelende Princip betrachtet werden kann; auch wird נבאי und נביאי V. 26. in der Schrift unterschieden; und die LXX setzen hier vor נבאי noch הנבאים ein. *Lügenträume*] nicht *täuschende*, vor welchen Sach. 10, 2. gewarnt wird, sondern solcher, welche שֶׁקֶר sind. Daher sofort: *durch ihre Lügen und ihren Kitzel*, welcher sie eben den Mangel wirklicher Träume durch willkürlich ersonnene ersetzen heisst (s. zu Zeph. 3, 4.). Kraft V. 28. verwirft Jer. den Traum nicht absolut. Er ist die Form, in welcher das Wort Jahve's auch an Nichtpropheten ergeht (1 Mos. 28, 12. 1 Kön. 3, 5. Matth. 1, 20. 2, 12. 13.); und 31, 26. ist auch ihm Offenbarung als Traum zu Theil geworden. להועיל] Punctiert ist der Inf. absol., der auch hier an seiner Stelle (vgl. 36, 16. 7, 5.). Vielleicht wurde allmälig (vgl. Jes. 59, 4.) auch in solchen Fällen לְ wie eine Präp. behandelt, und der Inf. absol. so in den constr. umgestellt; s. aber auch zu 3, 15. — V. 33—40. Verbot, von der Weissagung den Namen מַשָּׂא zu brauchen. Der Eifer, mit welchem die Sache hier behandelt wird, erklärt sich nur durch die vom 33. V. selbst an die Hand gegebene Annahme, dass man diesen Namen, welcher *Ausspruch* und auch *Last* bedeutet, wegen solcher Zweideutigkeit in's Lächerliche zog. Also, wie bis V. 32. die Pseudoprophetie, so bedroht er nun den Spott über die wahre, die seinige. הנביא] Der Prophet (*aliquis propheta*), welchen die LXX hier als dritten nennen, wird auch V. 34. in Aussicht genommen. Also sich erkundigen mag etwa Einer von Jenen V. 30. את מה משא] Bezüglich auf die Bedeutung *Last* liess sich allerdings auf מה משא י״י ein unwilliges מה erwarten (vgl. 2 Kön. 9, 18.). Da Jer. aber die anstössige Bedeutung aufnimmt und mit ihr argumentiert, so sollte die Formel vielmehr als Ausruf (s. Mal. 1, 13.) gefasst werden. Allein dem steht את entge-

gen, welches vor מה überhaupt nicht gesetzt wird, obgleich man (Hi. 26, 4.) אֶת־מִי sprechen konnte. Das persönliche Fragepron. ist näml. zunächst für den Nominat. ausgeprägt, aus welchem sich mit את ein Accus. ausscheidet; im sachlichen Pron. dgg. ist der Accus. zum Voraus im Besitze, bedarf daher nicht erst einer besonderen Bezeichnung, welche seinerseits auch in מה der Nominat. nicht hat. Also weder: *was Last!* noch: *welch' eine Last!* Vielmehr ist nach LXX und *Vulg.*, welchen ***Houbigant, Meibom, J. D. Mich.*** beipflichten, אַתֶּם הַמַּשָּׂא abzutheilen: *ihr seid die Ladung; und ich lade euch ab*] Nicht nur steht diesem Sinne nichts entgegen, sondern er harmoniert auch mit der Fortsetzung ונשאתי וגו׳, und spricht eine echt hebräische Vorstellung aus, nach welcher Jahve sein Volk Israel trägt (Ps. 28, 9. Jes. 46, 3.). Aehnliche Gedanken s. V. 36. und Jes. 1, 14. משא kann sein, *was man auf die Zunge nimmt* oder *hebt* (Ps. 16, 4. Ez. 36, 3.), also ausspricht; Ladung, welche Entladung wird, *Ausspruch* (Ps. 15, 3. 2 Kön. 9, 22.), und auch, *was man aufhebt* oder *trägt* überhaupt, *Last*. Diese will Jahve nun nicht länger tragen, sondern fallen lassen (14, 9.), abladen (vgl. 1 Sam. 17, 22.) und sich selbst überlassen V. 39. — An diese ernste Zurückweisung des Spottes, welche ganz Israel angeht, knüpft sich V. 34. Bedrohung des einzelnen Spötters, und V. 35. Namhaftmachung des vorwurffreien und geforderten Ausdruckes. *Strafen werd' ich jenen Mann*] Diess zeigt, dass Jer. auch bei איש in diesem Zusammenhange an den einzelnen oder einzelne Laien gedacht hat. — VV. 36. 37. reiht sich an die positive Bestimmung im 35. V. nochmals die Verwarnung des 34. V. mit dem Bedeuten, dass, wenn Einer also sich ausdrücke, dann solches sein Wort „Last" ihm zur Last werden solle, welche ihn erdrückt. *So dass ihr verkehrt* u. s. w.] Auch wenn man *und ihr habt verkehrt* u. s. w. übersetzen wollte, so passen die Worte doch nicht wohl hieher hinter die Begründung des Verbotes. Offenbar aber schliessen sie sich an לא תזכרו עוד an (vgl. 3 Mos. 19, 12. Jer. 17, 21.); und die Ursache, dass sie an die unrechte Stelle gerathen sind, liegt wohl darin, dass sie ursprünglich am Rande gestanden haben. Dann aber rühren sie vermuthlich nicht von Jer. her; und wirklich scheint ihr Urheber, da die Juden auf diese Art keineswegs die Worte Gottes, sondern nur die Bedeutung ihres Titels verkehrten (***Movers*** p. 22.), ein Anderer zu sein, der seine Lectüre mit eigenen, selbstständigen Gedanken begleitete. In diesem Verdachte bestärkt uns der Zustand des Textes in den LXX, welche statt dieser Worte, statt des 37. V. und von V. 38. des 1. Gl. nichts weiter bieten, als die zusammenhangslose Frage: *καὶ διὰ τί ἐλάλησε κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν;* An der Unechtheit nun auch des 37. V., welcher den 35. wiederholt, und gegen die Meinung des Vfs. und ohne Noth אחיו und רעהו durch הנביא erklären will, ist nicht weiter zu zweifeln. Die Bedingung aber V. 38.: *wenn ihr dennoch Ladung Jahve's sagen werdet*, wird durchaus erfordert; und es scheint demnach auch hier wie C. 10. echter Text den LXX durch die Glosse ausgelöscht worden zu sein. Ihr Text scheint aus dem letzten Gl. des 37. V. und dem letzten Worte des 36. zusammengesetzt. Der Glossator könnte der von

C. 10. sein, wenn der 10. Vers daselbst, wo gleichfalls אלהים חיים, nicht wahrscheinlicher dem Jer. angehörte. *Darum siehe! so entledige ich mich eurer*] Nachdem Jer. V. 33. den Spöttern die Waffe aus den Händen gewunden und gegen sie gebraucht hat, kämpft er schliesslich hier gegen das Spiel mit der Bedeutung durch Spiel mit der Form des entsprechenden Verb. Die Punct. der betreffenden Wörter durch שׂ (LXX, *Vulg. Syr.*) ist zu verwerfen; da einerseits Uebergang des א von נָשָׂא in י für den 1. Mod. sonst nicht vorkommt — weder Ps. 32, 1., noch Ez. 39, 26. beweisen ein נשיתי —, andererseits וְנִשְׁתִּי, wodurch der Begriff von נשׂא erst seine deutliche Richtung bekäme, nicht *und ich werde schleudern* (7, 15. Jes. 22, 17. 18.), sondern *ich werde verstossen* bedeutet: was geschieht, ohne dass Jahve sie nimmt und aufhebt, ja im Gegentheile dadurch, dass er diess (vgl. V. 33.) nicht ferner thut. Gemeinhin erklärt man: *ich werde euch vergessen*. Allein das selbstthätige Vergessen als Handlung, nicht als πάθος, ist immer שכח; und נשׁה *vergessen* geht, seiner arab. Form entsprechend, nie in נשׂא über. Dgg. ist Solches Neh. 5, 7. Jes. 24, 2. 1 Sam. 22, 2. der Fall mit נשׁה *ausleihen* (s. zu 15, 10.); oder vielmehr ist נשׂא die Grundform, arab. نَسَأَ = *distulit; credidit rem venditam postea solvendam*. Also eig.: *ich leihe euch aus*. Sonst „verkauft" Gott sein Volk (z. B. 5 Mos. 32, 30.); aber nicht wie ein Schuldner an den Gläubiger (Jes. 50, 1.), sondern בְּלֹא הוֹן (Ps. 44, 13.); d. h., da er es in der Meinung, es einst wieder zurückzufordern, und nur auf Zeit einem andern Herrn überlässt (27, 6 fl.): „er leiht es aus," wie mit Nachdruck dabei steht, נָשָׂא, förmlich und ohne alles Weitere. — V. 40. So gerathen sie in Sclaverei, und dadurch in Schimpf und Schande, die eine ewige genannt wird; ohne Rücksicht darauf, dass sie V. 39. bloss ausgeliehen werden, aber auch ohne Reflexion, dass die Schande des Erlittenen auch nach Aufhören der Strafe noch fortdauern könnte. — Viele lesen לְמָלְמוֹת. verlangt *Kimchi*, den Sing. jedenfalls der Parall., die Parallelstelle 20, 11., vielleicht auch die Constr. Der Plur. *Schmähungen* ist wohl Jes. 50, 6., aber nicht hier, am Platze.

Cap. XXIV, 1—10.

Vision über die Zukunft der Weggeführten und der Zurückgebliebenen in widersprechendem Sinne.

Der Prophet sieht zwei Körbe mit Feigen, und erkennt auf Befragen Jahve's die des einen als gut, die im anderen für schlecht V. 1—4. So gut, wie jene ersteren sind, will Gott es den Weggeführten und will er sie werden lassen V. 5—7. So schlecht dagegen, wie die anderen sind, wird durch Jahve's Fügung der Zustand des zurückgebliebenen Theiles der Nation werden V. 8—10.

Ein *terminus a quo* dieses Or. ist im 1. V. gegeben; und zwar

ist es in die nächste Folgezeit nach Jechonja's Wegführung anzusetzen, weil, wenn eine erhebliche Zwischenzeit verfloss, Jer. dieselbe in seine Zeitbestimmung aufgenommen und sich nicht mit einem kahlen „Nachher" begnügt haben würde. Aus dem Schlusse des 8. V. lässt sich weiter nichts entnehmen. Dawider könnte eingewendet werden, dass die Gesinnung, welche hier gegen die Zurückgebliebenen sich ausspricht, ihre Motivirung und somit Zeit erheischte. Allein ohne Zweifel gaben diese, wie verstockt ihr Sinn sei, und wie wenig die Züchtigung, in der sie verschont blieben, gefruchtet habe, sofort nach dem Abzuge der Chaldäer zu erkennen (vgl. Jes. 9, 7—9.); und Jer., gegen die Weggeführten von Gefühlen herzlicher, wehmüthiger Theilnahme beseelt — mit dem Momente der Entscheidung ihres Looses δὴ γὰρ νόος ἐτράπετ' αὐτοῦ —, musste zugleich in gerechtem Zorne gegen die des glücklicheren Geschicks so wenig Würdigen entbrennen. Unser Or. trifft ungefähr auf den Zeitpunct, da der Brief C. 29. ausgefertigt wurde, und zwar wird daselbst V. 10. auf V. 6. hier bereits Bezug genommen; vgl. die Einl. zu Cap. 29., daselbst zu V. 10. und Einl. zu V. 16—20.

Die Vision selber hat der Prophet nicht mit körperlichem Auge gesehen. In diesem Falle würde nicht gesagt sein: *Jahve liess mich schauen;* und also schlechte Feigen, mit jenen anderen in Wirklichkeit gleichzeitig kaum denkbar, werden nicht zum Tempel gebracht. Aber auch nicht mit geistigem. Sie ist so wenig als die Visionen 1, 11. 13. das Erzeugniss einer Spannung des Geistes, einer Ekstase; ihres Lebens und Webens sich nicht bewusste Seelenthätigkeit kann diesen Leib des Gedankens unmöglich geschaffen haben. Die Idee des Symbols geht nämlich nicht unmittelbar und gerade aus ihrer Hülle hervor; das Bild von den Feigen bot sich für diesen Gebrauch (s. zu V. 2.) nicht ungesucht von selber; und ihre Güte oder Schlechtigkeit, V. 8. vom Substrate, moralischen Wesen, ausgesagt, ist nicht mehr die entsprechende, sondern deren Kehrseite. Das Gesicht ist ein Erzeugniss der Reflexion, ein um so weniger gelungenes, da in der Deutung V. 5. die Eigenschaft des Guten nicht einmal am Substrate haftet, und V. 8. die sonstige Vorstellungs- und Ausdrucksweise der Hebräer auf den entgegengesetzten Sinn des Bildes führen würde.

VV. 1. 2. Inhalt, Ort und Zeit des Gesichtes. הורא] Schon *Kimchi* vergleicht לוּלָאוֹת, welcher Plur. gleichfalls auf einen durch den Zusatz י— weiter gebildeten Stamm zurückgeht. Das Wort steht hier im Sinne von בִּכּוּרָא 5 Mos. 26, 2. *Hingestellt vor dem Tempel Jahve's*] *Kimchi* erklärt: bereit gehalten als wie zum Zwecke, sie zu essen; es ist aber vielmehr מוּכָנִים (*Jarchi*) an einem מוֹעֵד, als dem ihrigen. Der Ort ist passend, weil auch sonst Feigen als Erstlingsfrüchte zum Tempel gebracht wurden (2 Mos. 23, 19. 5 Mos. 26, 2.); sodann aber ist der Tempel der Standpunct Jahve's; und in seinen Vorhöfen (d. i. לפני ההיכל) verkehrte Jer. vielfach. Auch die Zweiheit der Körbe hat ihren deutlichen Grund, und ebenso die Körbe selber, weil die Substrate der verschiedenartigen Feigen ihrerseits zwei verschiedene Totalitäten ausmachen. Weniger gerechtfertigt ist die Wahl ge-

rade dieses Bildes. Darauf, dass auch die Erstlinge von Menschen im Tempel dargebracht wurden (2 Mos. 13. 12. 13.), kann nicht reflectirt sein, da sich die Darbringung nicht auf Feigen und Menschen beschränkt hat, und die Feigen hier nicht Frühfeigen, sondern nur die einen „wie Frühfeigen" (V. 2.) sind. Jes. 28, 4. Nah. 3, 12. ist die Vergleichung mit Feigen ganz in der Ordnung; hier dgg. kam es auf das *gut* und das *schlecht* an, und dazu suchte sich der Vf. eine Sache z. B. eine Frucht, in welcher dieser Gegensatz recht grell ausgesprochen erfahrungsgemäss vorliegt (s. V. 2. und 19. 17.). נביכדראצר] Diess ist die Form des Namens bei Jer. selbst (vgl. 21, 2. 7. 32, 1. 35, 11. 50, 17. 43, 10. 39, 11. 46, 2., s. zu 27, 6. 20. 28, 4. 39, 5. den Comm., zu 52, 4. vgl. 2 Kön. 25, 1.) und auch noch 52, 28—30. 44, 30. Ez. 26, 7. 29, 18. 19. 30, 10., im Hebr. also die ältere, und wohl die nationelle, indem die Inschrift von Behistan *Nabuk'udratschara* aufweist, und auch *Megasthenes* und beim Polyhistor *Berosus* Ναβουκοδρόσ(σ)ορος schreiben (*Euseb.* Chron. p. 58. 59. 55. 45.). Aus ihr erklärt sich die gewöhnliche so, dass ר des schliessenden ר halber in נ umschlug; נבר selbst kehrt in נבו־לעמר 1 Mos. 14, 1. zurück, und scheint mit قَدَر *Beschluss* ff. identisch zu sein. *Und die Werkleute und Handlanger*] Die LXX. welche noch καὶ τους πλουσίους = וְאֶת־גִּבּוֹרֵי הַחָיִל (2 Kön. 24, 14.) hinzufügen, übersetzen מסגר 2 Kö. wie ein Partc. Hiph., sonst als Hoph. (מָסָגָר), τοὺς δεσμώτας: welche Erklärung *Movers* p. 6. mit Berufung auf 40, 1. wieder hervorsucht. Ausser Bar. 1, 9. kommt das Wort immer (29. 2. 2 Kö. 24, 14. 16.) in Verbindung mit vorangehendem חָרָשׁ vor; den inneren Verband beider ahnten noch *Jarchi* und *Kimchi*; allein die exeget. Ueberlieferung war verloren. Jenes מסגר Jes. 24, 22. bedeutet *Verschluss*, מסגר ist nicht מסגיר; חרש ferner würde auch den etwaigen Schlosser umfassen (1 Sam. 13, 19.); und endlich bedeutet סגר niemals *binden, fesseln*. — Das Wort ist — wofür die nächste Analogie חֶרְחֻל aus מַס *Fröhner* = עָמֵל (vgl. Hi. 6, 14. mit 3, 20.) und גֵּר *Fremdling* zusammengesetzt. Die Letzteren nämlich, die Nachkommen der Ureinwohner, waren in Israel zum Holzspalten und Wasserholen verurtheilt (5 Mos. 29, 10. vgl. Jos. 9, 21.); sie waren (Jos. 16, 10.) מַס־עוֹבֵד. So wurden sie z. B. schon von Salomo behandelt (1 Kön. 9, 21. — 10, 22 LXX. 2 Chron. 8, 8. vgl. Neh. 7, 57. 11, 3.); die Handlanger, welche Steine brachen und Last trugen, neben den phönicischen חֲרָשִׁים (vgl. 2 Chr. 24, 12.), waren eben sie 2 Chr. 2, 16. vgl. V. 1. Erst Esth. 10, 1. hat sich aus dem collectiven Sinne von מס das Abstractum entwickelt (vgl. 2 Kön. 23, 33.); schon die Kleinheit des Wortes aber lud zu seiner Erweiterung ein (vgl. מס־עובד); und nachdem es mit גֵּר zu einem scheinbar anderen Worte coalescirt war, konnte auch der Art. vortreten, so dass man sich nicht erst auf Beispiele wie V. 2. 1 Chr. 27, 5. 1 Sam. 31, 3. zu berufen nöthig hat. Interessant ist, dass der Name sich so erst seit Jojakim findet, der zu seinen Befestigungsbauten nebst den Werkleuten auch מַס, Solche, denen er keinen Arbeitslohn bezahlte 22, 13., gebraucht hat. Diese

Knechte des Königes nebst den Werkleuten, im Ganzen ihrer 1000, führte Nebuk. jetzt hinweg, um künftigen grossen Staatsbauten, deren Ziel Empörung sein konnte (Neh. 2, 19. vgl. *Herod.* 6, 46.), zum Voraus zu begegnen. הדוד אחד] ohne Wiederholung des Art. vor dem Zahlworte, s. *Ew.* §. 290. f. Wörtlich: *der eine Korb war gute F.*, d. h. bestand aus solchen (vgl. Jes. 65, 4. Dan. 10, 1. 1 Sam. 14, 14.). — Den hohen Grad der beiderseitigen Beschaffenheit sah Jer. also den Feigen an. Für die Güte übr. der (im Junius reifenden) Frühfeige haben wir hier eine Beweisstelle. — 29, 17. — V. 3—5. Frage mit ihrer Beantwortung nebst Deutung des Symbols ganz so, wie 1, 11—14. *Also will ich erkennen*] sie, die ich jetzt, als kännte ich sie nicht, behandelt habe (Rut 2, 10. 19.). Die Meinung ist: so wie du die guten Feigen als gut erkannt hast, also werde ich u. s. w.; und לטובה ist offenbar mit כן אכיר zu verbinden; nur darf es nicht im Sinn *als eine gute* wie ein zweiter Accus. auf גלות bezogen werden. Dawider spräche Grammatik und Sprachgebrauch; לטובה bedeutet wie V. 6. 14, 11. Neh. 5, 19. u. s. w. *zum Guten, zum Heile*, und natürlich nicht: *in Gutem*, in gütiger Gesinnung. Es wird durch לטובה die im Zeitworte selbst schon angedeutete Richtung des Erkennens ausdrücklich als eine solche bestimmt, welche das Heil, die Beglückung der גלות sich als Ziel vorgesetzt habe. Dadurch wird die גלות allerdings auch טוֹבָה ihrem äussern Ergehen nach (22, 16.): für welches äussere Gut- oder Wohlsein also die innere Güte der Feigen das Bild abgiebt; s. zu V. 8. — VV. 6. 7. Fortsetzung und Expos. dieses לטובה. Das Auge, dessen Blick V. 5. freundlich auf die Gefangenen fällt, wird auch fürder zu ihrem Besten auf ihnen ruhn (39, 12. 21, 10.), gnädig sie schützend u. s. w. — C. 42, 10. 12, 16. 17. 18, 7. 8. *Und ich werd' ihnen geben ein Herz* u. s. w.] Vgl. Ez. 11, 19., wo לֵב אֶחָד mit den LXX zu lesen; Jer. 22, 16. 31, 34. Nämlich ein solcher Zustand dauernder Wohlfahrt wird durch die innere Würdigkeit des Volkes bedingt, welche Jahve daher gleichfalls schafft. *Dass ich Jahve bin*] d. h. der einzige wahre Gott (14, 22.). *Wenn sie zu mir umkehren* u. s. w.] Vgl. 29, 13. Nämlich in diesem Falle sollen sie mein Volk sein u. s. w.; dass diese Bekehrung aber Statt finde, dafür will Gott ja selber Sorge tragen. V. 8—10. Die jetzt Zurückgebliebenen im Gegentheile sollen allenthalben hin versprengt und aus dem Lande Juda ausgerottet werden. *Also will ich machen den Z.* u. s. w.] Man kann sich die Vergleichung durch die Idee näher bringen, dass die Frucht ihre Schlechtigkeit für Andere schon vorher für sich habe, sich bei ihrer Schlechtigkeit selber schlecht befinde; dass ihr wie auch dem Frevler (Hi. 15, 20 ff.) gleichsam in ihrer eigenen Haut nicht wohl ist. In den VV. 9. 10. wird sodann der Inhalt dieses רַע ausgebreitet; nach Analogie von Jes. 28, 4. aber läge als Sinn der Vergleichung zunächst, dass sie von ihren Feinden nicht verschlungen werden würden (2, 3. 30, 16. 10, 25.). *Und die da wohnen im Lande Aeg.*] Diess sind Solche, welche dem Ungemache des Krieges sich durch die Flucht nach Aegypten entzogen hatten: was für sich allein keine Rüge verdient (26, 21.). Allein jetzt hätten sie zurück-

kehren sollen; dadurch, dass sie sich dort bleibend niederliessen, versündigten sie sich gegen den Gott Israels (s. zu 44, 7 f.), und daher bedroht sie Jer. wie jene Anderen 42, 16. Soviel Zeit muss also seit dem Abzuge der Chaldäer verflossen gewesen sein, dass Jene hätten zurückkehren können (40, 12.). Wahrscheinlichkeit im Allgemeinen bezüglich auf die Juden in Aegypten hatte die Drohung schon desshalb, weil ein Krieg mit den Chaldäern Aegypten noch bevorstand. Möglich inzwischen, dass der Schluss des 8. V. erst zur Zeit von 44, 1. durch Jer. selbst noch beigefügt worden; wofür sich der Umstand anführen lässt, dass die VV. 9. 10. nur auf die Bewohner Juda's Rücksicht nehmen, mit welchen sich jene „Feigen" nicht im gleichen Korbe befinden. לזועה] S. zu 15, 4. Schwerlich daraus entstanden, aber doch ein und zwar widersinniges Glossem ist לרעה, fehlend in LXX, und ebenso unecht wie εἰς ἀγαθά am Schlusse der 1. Hälfte von V. 6. *Und zu einem Fluche*] S. 29, 22. — V. 10. wird der 9. ergänzt. Es werden die Strafen angegeben, durch welche allerdings ein Theil des Volkes umkommt, der andere überlebende aber aus dem Lande getrieben wird. — Die LXX setzen den Hunger zuerst, das Schwert zuletzt: mit Recht, obwohl gegen die gewöhnliche Ordnung; s. übr. zu 29, 17 ff. *Und ihren Vätern*] fehlt in LXX. Diese drücken aber 25, 5. 35, 15. das Entsprechende aus, wo es gleichwohl nicht, wie der Zusatz hier, einen rhetorischen Werth hat.

Cap. XXV, 1—38.

Bedrohung des ungebesserten Volkes und aller anderen weit und breit mit einem von Norden kommenden Wetter.

Schon seit einer Reihe von Jahren hat Jer. und neben ihm andere Propheten in Jahve's Auftrage das Volk ernstlich zur Bekehrung und Besserung ermahnt; aber vergeblich — V. 7. Desshalb führt Jahve jetzt über Juda und alle seine Nachbarn von Norden ein Volk heran, macht Alles zur Wüstenei, und übt dergestalt gerechte Vergeltung — V. 14. Also nehme Jer. den Becher des Zornes und lasse daraus die Völker trinken (VV. 15. 16.) [: Gesammtjuda und Aegypten nebst den Philistäern (V. 18 — 20.), die drei Juda stammverwandten Völker, die Phönicier und alle Araber nebst Persern und Medern (V. 21—25.), alle nördlichen, ja überhaupt alle Königreiche der Welt V. 26.]. Sie sollen trinken den Zorn und erliegen dem wider Alle entsandten Schwerte, — unweigerlich trinken, da ja die Gottesstadt selber zuerst das Gleiche erleidet V. 27—29. Solches verkünde der Prophet. Den Schlachtruf erhebt Jahve wider sein Land, wider alle Welt, und hält allgemeines Strafgericht VV. 30. 31. Ein Unheil kommt, stets weiter schreitend, von Norden daher; und Jahve bedeckt den Erdkreis mit Erschlagenen VV. 32. 33. Wehklagen sollen alle Führer und Vornehmen des Volkes; denn ihnen naht unaus-

weichlicher Untergang. Schon hört man ihr Wehgeschrei; denn Jahve ist erstanden und zerstört zürnend die bisherigen Wohnungen des Friedens V. 34—38.

Es ist wohl möglich, und 26, 1—6. findet sich dafür ein Vorgang, dass Jer. den Inhalt dieses Abschnittes zuerst mündlich vorgetragen hat. Im nämlichen Jahre aber erhielt er auch Befehl, alle bis dahin ergangenen Orakel niederzuschreiben 36, 1. 2.; der Inhalt von Cap. 25. stand in jenem Buche 36, 29. (vgl. 45, 4.), und wurde vorgelesen. Die Veranlassung nun dieses Orakels ist im Stücke selbst nur angedeutet; in jenem 29. V. aber wird anstatt des „Gewitters von Mitternacht" (25, 32.) unumwunden der König von Babel genannt, als welcher verheerend über das Land Juda kommen werde; und da derselbe in jenem 4. Jahre (46, 2.) die Aegypter am Euphrat geschlagen hat, so meint der Prophet offenbar, Nebuk. werde, den Fliehenden nachrückend, auf seinem Wege auch Juda überschwemmen, wie denn auch wirklich geschehen ist (2 Kö. 24, 1. 7.). Auf Veranlassung also jener Schlacht weissagt Jer. C. 25. den Judäern und nicht nur ihnen, sondern allen Völkern Verderben; deutlich auf sie hin C. 46. den Aegyptern, mit welchen eine Reihe von Orakeln gegen die C. 25. genannten Völker anfängt (vgl. 46, 1.). Wirklich aber dem Befehle, den Zornbecher zu reichen, welchen er 25, 17. vollzogen hätte, seinerseits mündlich nachkommen konnte er nur bei seinen Landsleuten; bei allen Anderen musste es auf schriftlichem Wege geschehen; und geschah es somit offenbar eben durch jene Orakel Cap. 46—49. Bis Cap. 49., nicht weiter. Die Reihe wird nämlich zwar Cpp. 50. 51. durch eine Weissagung wider Babel fortgesetzt; diese dürfte aber (s. 51, 59. 60.) erst in Zedekia's 4. Jahre das erste Mal geschrieben worden sein und ursprünglich ein eigenes Büchlein für sich ausgemacht haben; und es scheint (s. zu 27, 1.) gewiss, dass jene Reihe von Orakeln früherhin mit dem gegen Elam (49, 34—39.) geschlossen hat.

Wenn nun aber unter den Aussprüchen gegen die Heiden anfänglich ein solcher wider Babel sich nicht befand, so können auch die Worte des 13. V., in den LXX gleichfalls enthalten, ursprünglich nicht dagestanden haben, da sie von der Voraussetzung, dass das Or. wider Babel der Sammlung bereits einverleibt war, ausgehen; und ihr späteres Datum macht auch den ganzen Complex, in welchem sie stehen, des gleichen Ursprunges verdächtig. Es ist unwahrscheinlich, dass mit den anderen Völkern zugleich Jer. auch Babel selbst bedroht habe. Zwar liesse sich einwenden, auch über manche andere Völker, welche der Katalog V. 15—26. aufweist, folge später kein specielles Orakel. Allein da die 2. Hälfte von V. 26. unecht ist, so mangelt gerade Babel im Verzeichnisse; und zugleich erhellt, dass C. 46—49. wohl irgend ein Volk aus der Reihe der anderen ausfallen durfte, nur Babel nicht, welches den sämmtlichen andern als das wichtigste gegenübertritt; von welchem die Entscheidung ihres Schicksales ausgeht; und auf welches — die Echtheit von V. 12 ff. vorausgesetzt — das Weltgericht auslaufen würde. Hat Jer. des Gerichtes über Babel weder im

Kataloge noch in jener Kette von Orakeln gedacht, so steht dessen Bedrohung V. 12 f. zu bezweifeln. Sie wird eben dadurch um so bedenklicher, weil von Babel das Unheil über die Andern gebracht wird, das Unglück der Letzteren das Glück der Chaldäer ist, und sie gerade jetzt Herren der Welt (27, 6.) werden sollen. Freilich werden sie erst auf eine Zeit von 70 Jahren hinaus bedroht; aber auch dafür scheint prophetische Analogie zu mangeln. Zwar verheisst Jer. 9 Jahre später den Weggeführten Rückkehr in's Vaterland nach 70 Jahren (29, 10 f.); allein er lässt sie nicht ausdrücklich vom Sturze der chaldäischen Macht im 70. Jahre bedingt sein; so wie er denn auch C. 50. 51. für denselben keine bestimmte Zeit ansetzt, was in dem mit der Glosse V. 14. übereinstimmenden unechten V. 7. des 27. Cap. gleichfalls nicht geschieht. Und nähme er daselbst auch wirklich den Fall Babels nach 70 Jahren in Aussicht, so hat er dort die Ereignisse, an deren Vorabend er hier steht, bereits im Rücken, und kann gar wohl dort, nicht aber hier, auf weiter entlegene Zukunft ausschauen. Auch sind dort die 70 Jahre eine sogenannnte runde Zahl; hier dgg. würden sie bis auf 2 Jahre, oder, wenn Darius der Meder eine historische Person, möglicherweise ganz genau zu treffen: was inzwischen der vage Ausdruck כמלאות וגו׳ nicht einmal verlangt. Solches Uebereinkommen der Geschichte mit der Prophetie wäre ein überraschender Zufall; oder aber Jer. hat die Zahl von Jahren, welche die Abhängigkeit von Babel dauern würde, vorausgewusst. Warum aber in diesem Falle giebt er ungefähr ein Jahrzehnt später noch die gleiche Zahl? Und ist nicht auch die Stelle 1 Mos. 15, 13—16. ein *vaticin. ex eventu*? Zu allem dem kommt noch hinzu die Gestalt des Textes. Das streitige Stück V. 11—14. wird, wie Zerrissenheit, Mangel an Concinnität und das Zeugniss der LXX beweisen, selber wiederum von Einschiebseln durchkreuzt (vgl. *Movers* p. 27. 28.); das Or. ist überhaupt gleich jenem C. 50. 51. mehrfach interpolirt, so zwar, dass die Zusätze V. 18. V. 26. mit V. 12—14. gleichzeitig sein dürften; und endlich unterbricht die Bedrohung Babels auf fühlbare Weise den Zusammenhang zwischen V. 15. und V. 11. während zugleich des Textes ursprüngliche Gestalt noch durchschimmert.

Veranlassung zu diesen wie zu anderen Einschüben, z. B. 27, 7. und denen C. 50. 51., war durch den Gang der Geschichte geboten; den Inhalt lieferte Jer. selber 29, 10., von wo die 70 Jahre hierher verpflanzt sind (s. noch zu V. 12.). Was V. 11—14. auch die LXX haben, das ist desshalb gerade nicht älter, als die Zusätze V. 19. V. 26., wurde aber vermuthlich schon vom Chronisten (2 Chr. 36, 21.), und um so eher auch vom Vf. des Buches Daniel (s. *Wieseler:* die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Propheten Daniel S. 5.), an dieser Stelle vorgefunden.

VV. 1. 2. Ueberschrift und Eingang. Sie bezieht sich nur auf dieses Cap., aber auf das ganze. Zwar werden nämlich, ungeachtet es ein Or. *über das ganze Volk Juda's* ist, auch alle anderen Völker bedroht; aber ihr Gericht, das gleiche mit dem der Judäer, wird ihnen durch die Unbussfertigkeit Juda's zugezogen; auch werden sie in be-

sonderen Orakeln einzeln besprochen. *Diess war das erste Jahr* u. s. w.] Die Angabe harmonirt mit den Daten 32, 1. 52, 12. und 2 Kön. 24, 12. Es ist gewiss, dass sein Vater nach 21jähriger Regierung seit 625. (Ez. 1, 1. 2.) im J. 604., Nebucadnezar selbst nach 43jähriger im J. 561. starb. Wenn dgg. die Bibel seinen Regierungsantritt in Jojakims 4. Jahr d. i. in's Jahr 606. ansetzt, so beginnt sie ihn offenbar mit der Zeit, wo Nabopolassar seinem Sohne den Heerbefehl übergeben hatte (*Beros.* bei *Joseph.* Arch. X, 11. §. 1.), und legt ihm 45 Regierungsjahre bei, welche durch Verbindung der Zahlen 2 Kö. 24, 12. und 25, 27. gewonnen werden; s. Begr. d. Krit. S. 186. Der hier verlangte Synchronismus verhält sich also richtig; die 2. Versh. fehl aber in den LXX (s. dgg. 32, 1.); und allerdings unterbricht sie den Zusammenhang der 1. Versh. mit V. 2. *Zu allem Volke Juda's*] Das folgende כל fehlt in den LXX. על steht wie auch schon V. 1. 6, 10. mit אל wechselnd, wie 23, 35. — V. 3—7. Die lange fortgesetzte, vielfache Verwarnung und ihre Erfolglosigkeit. Zu V. 3. vgl. 1, 2. 3. אשכים ודבר] Gemäss der Stelle 35, 14. (vgl. 7, 13.) und auch nach Regel wurde אשכים von der Punct. als Inf. angesehen. Allein אָכֵן für הָכֵן hat darin, dass es Inf. zu sein aufgehört hat, seinen guten Grund; dass dgg. hier א angeblich für ה zur Schreibung des ê-Lautes mit י (44, 4. Spr. 27, 14.) noch hinzuträte, diess macht wahrscheinlich, dass Jer. אַשְׁכִּים gewollt hat. Vom 2. Inf., der eig. vorausgehen sollte, hängt die Infinitivform des הַשְׁכֵּם ab; nun an das Finit. vielmehr sich anlehnend, borgt es die Form von diesem. Nicht dass Vav relat. fortwirkt, denn es ist kein Fortschritt gegeben; sondern der 2. Mod. hat den Sinn des Pflegens. *Und ihr habt nicht gehört*] Nach *Movers* p. 11. ein Glossem aus den VV. 4. 7., vgl. auch 35, 14. Allein wenn die Worte in den LXX mangeln, so liegt der Grund darin, dass sie schon V. 3—5. den Jahve, offenbar kraft des Datums V. 3. mit Unrecht, statt des Sehers reden lassen. Da genügt freilich ein einmaliges ולא שמעתם, welches jetzt am Schlusse des Ganzen V. 7. steht; und mit היה דבר י״י אלי V. 3., welches in LXX fehlt, hätte auch V. 4. ולא שמעתם (nach *Movers* p. 12. gleichfalls Glosse) nebst der Fortsetzung wegbleiben können. Vielmehr unterscheidet Jer. seine Lehrthätigkeit von der der anderen Propheten; und dass auch die seinige eine fruchtlose war, muss ausdrücklich gesagt werden. Diese Unfolgsamkeit Juda's, welche das Or. V. 8 ff. motivirt, wird nachdrücklich hervorgehoben und betont. Sie hörten nicht auf Jer., eben so wenig auf alle anderen Seher; somit aber gaben sie (V. 7. vgl. V. 8.) auch Gotte selber kein Gehör. ושבו וגו׳] Nachsatz zu שבו־נא; vgl. 27, 12. 17. Am. 5, 4. *Ew.* §. 347 b. Zu diesem Gl. gehört die 2. Versh., während der 6. Vers wieder bei שבו־נא וגו׳ anknüpft; zum deutlichen Beweise, dass auch לאמר V. 5. trotz der dazwischentretenden Worte sich an חשכם ושלח anschliessen kann. — Von V. 7. bieten die LXX bloss *καὶ οὐκ ἠκούσατέ μου*; doch dürfte נאם יהוה, welche auch von Aussage geschehener Dinge gebraucht wird (z. B. Am. 4, 6. u. s. w.), als einen feierlichen Schluss bildend, noch echt sein (s. zu V. 9.). Was aber im V. noch folgt, das ist offenbares Glossem, beruhend auf V. 6. und auf Reminiscenz

aus Stellen wie 7, 18. (vgl. 32, 29.) und 7, 6. (vgl. V. 5. mit 7, 7.). Da im Glossem wie in den Worten, an die es sich anlehnt, die Judäer angeredet werden, so muss das Q'ri wohl, auch nach Maassgabe der angeführten Parallelstellen, die ursprüngliche Lesart sein; und wenn ein alsdann überflüssiges י in הכעסוני steht (vgl. 17, 23.), so rührt es vermuthlich von einem Abschreiber her, welcher ולא שמעתם אלי mit Recht zum Vorhergehenden, die Glosse desshalb zum Folgenden zog, und in למען יגי׳ einen Satz des Grundes (s. zu Mich. 6, 5.) für לכן וגי׳ erkannte. Die Annahmen einer Schreibung הַכְעַסְנִי und einer Variante תַּכְעִסוּנִי sind prekär. — V. 8—11. Drohung, zur Strafe solches Ungehorsames sie und nebst ihnen ihre sämmtlichen Nachbarn durch ein Volk von Norden her mit einem verheerenden Kriege überziehn zu lassen. — Für שמעתם LXX: ἐπιστεύσατε, Bezug nehmend auf die Drohung V. 6. am Schlusse. Da der Unglaube von ihrer Unfolgsamkeit der Grund ist, er auch noch nicht erwähnt worden, so ist solches הֶאֱמַנְתֶּם hier vorzuziehen. — Die LXX: πατριὰν ἀπὸ Βοῤῥᾶ, מִשְׁפָּחָה מִצָּפוֹן. Für die Lesart des hebr. Textes lässt sich 1, 15. anführen; dagegen aber spricht Vers 25.; und auch der Interpolator scheint (vgl. VV. 12. 13.: „jenes Volk," „jenes Land") den Sing. gelesen zu haben, der wirklich (vgl. V. 32.) gefüger scheint. *Ist Spruch Jahve's; und zu Nebukadnezar, dem Könige Babels, meinem Knechte*] fehlt in LXX. נאם יי׳, nicht im Anfange (Ps. 110, 1.), auch nicht am Ende (V. 7.), ist mitten im Satze zu weit zurückgeordnet (s. z. B. 1 Mos. 22, 16.). Ferner muss die unumwundene Nennung des Königs von Babel, V. 12. Glossierung des Glossems, und gar seiner mit Namen hier ungehörig erscheinen, nachdem der Vf. durch das unbestimmte „eine Horde von Mitternacht" ihn absichtlich zu errathen gegeben hat. Auffallen muss auch die Anknüpfung durch ואל, anstatt an ולקחתי, an שלח, zumal in einem Falle, wo sogar der Accus. (דָּבָר *Befehl*), geschweige die Angabe, zu wem geschickt werde, nach Regel wegbleibt; und endlich scheinen die Worte aus 27, 6. entlehnt zu sein. *Und ich führe sie daher*] Das Suff. hat vielleicht die obige Umsetzung in den Plur. veranlasst, ohne sie zu rechtfertigen. האלה] Mit הזאת konnte der Vf. sehr wohl auf das Land Juda deuten, nicht aber eben so wohl auf die Heiden trotz des Zusatzes סביב, welcher das האלה überflüssig macht. Im Glossem dgg. V. 11. ist האלה, nachdem die Heiden erwähnt worden sind, ganz an seinem Platze. Die LXX: πάντα τὰ ἔθνη κύκλῳ αὐτῆς, was unstreitig vorzuziehen. ולחרבות עולם] Vgl. z. B. Jes. 58, 12. Allein diess könnte sich nicht, wie doch das Suff. der Finita verlangt, auf die Bewohner der Länder, sondern nur auf die Länder selbst beziehen (s. zu V. 18.); und auf diese kaum (s. zu 33, 10.). Die LXX: καὶ εἰς ὀνειδισμὸν αἰώνιον = לְחֶרְפַּת עוֹלָם (vgl. 23, 40.). Diess schickt sich auch in den Parall. (vgl. 29, 18.); und wie hier V. 11. folgt auch C. 24. die Begründung der Schande V. 9. durch den Schaden V. 10. Ueber Verderben von ם in ב, welchem hier von selbst das des Sing. in den Plur. folgte, s. zu Ps. 9, 7., wo das selbe Wort, das Umgekehrte z. B. 2 Chr. 20, 25. 1 Chr. 17, 6. — Zu V. 10. vgl. 7, 34. 16, 9. *Den Laut der Mühle und der Lampe Schein*] Also nicht nur jedes Zeichen,

welches verriethe, dass die Leute sich des Lebens freuen, sondern überhaupt jedes Lebenszeichen. Alles, was nur darauf hindeutet, dass Menschen da wohnen. LXX statt des Ersteren: *ὀσμὴν μύρου*, vielleicht aus *φωνὴν μύλου* erst entstanden. — Mit den letzten Worten des 10. V. ist Verödung des Landes indirect ausgesagt; und nun wird V. 11. solches Schicksal des Wohnplatzes der Völker zu V. 9. nachgeholt, und zwar im echten Texte mit dem inhaltschweren שמה, welches auch V. 9. zuerst steht. *Und es wird der ganze Erdkreis zur Wüste*] שמה hier nicht wie V. 9. Gegenstand, worüber man erstarrt (19, 8.); sondern die Erde wird selbst starren, weil nichts Lebendes mehr auf ihr sich regt und bewegt. Die LXX auch hier wie V. 9.: *εἰς ἀφανισμόν*; und das mit לשמה nicht verbundene להרבה, welches wie חרבות V. 9. unecht, lassen sie nebst היאת weg. In der That ist jetzt, nachdem ausser „diesem Lande" und seinen Bewohnern auch alle Heiden rings genannt worden, solches Einschränken der Verheerung auf „dieses" Land nicht mehr am Orte; und der Text der LXX wird durch die VV. 33. 31. 26. gerechtfertigt. Uebersetzen sie aber nachher: *καὶ δουλεύσουσιν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*, wo dann zu *δουλεύσουσιν* nur die Judäer, nicht auch die Heiden Subj. sein können: so geht solche Auffassung mit הזאת von der gleichen Grundansicht aus, nämlich (gegen den Willen des Vfs.) einer Restringierung des Or. auf das Land Juda, dessen Geschick allein Einen interessirte. Deutlich ist, dass auch die Worte: *und dienen werden diese Völker* u. s. w., Jer. nicht geschrieben hat; denn unter diesem Ausdrucke konnte kein Leser die Judäer mitbegriffen denken, die doch solche Weissagung vor allen Anderen treffen sollte. Die Fortsetzung der 1. Versh. folgt erst mit der 2. des 14. V.; den König von Babel lassen auch die LXX weg (s. zu V. 9.); über die 70 Jahre s. die Einl. und zu 29, 10. כמלאות] In der Schreibung mit ו (vgl. 2 Chr. 36, 21. und dgg. Jer. 29, 10.) liegt eine Hindeutung auf Unechtheit (s. zu 27, 1.). Die LXX im Uebr. bloss: *ἐκδικήσω τὸ ἔθνος ἐκεῖνο, καὶ θήσομαι αὐτοὺς εἰς ἀφανισμὸν αἰώνιον*; den Schluss aus 51, 62. Wirklich steht נאם ה׳׳ hier wie V. 9. zu beurtheilen; die Erwähnung des Königes von Babel hier correspondiert derjenigen V. 11. (s. zu V. 9.); und wie jenen Accus. einzusetzen das objectlose ועבדו einlud, so ergab sich auch את-עונם als die natürliche Ergänzung von אפקד mit על der Pers. von selber. Das „Land der Chaldäer" endlich, vom Volke unterschieden, verräth sich als Eindringling schon durch das folgende אתו, abgesehen von dem Unpassenden seiner ausdrücklichen Nennung (s. zu V. 9.). והבאתי] So das Q'ri, wie 4 Mos. 14, 31. die Punct.; das K'tib והֲבִאוֹתִי, wie ohne Widerspruch des Q'ri Jes. 56, 7. Ez. 38, 16., mit seinem Willen Neh. 1, 9., in beiden Fällen vor vermuthlich einflusslosem Suff.; s. auch 9, 16. — Die Worte der 2. Versh., offenbar von einem Dritten, welchem das Buch vollständig vorlag, herrührend, erklären auch *Venema*, *Schnurrer* und *Rosenm.* für unecht; vgl. die Einl. אשר נבא וגו׳ (vgl. 46, 1.) kann sich übr. nicht auf ספר, sondern nur auf כל-הכתוב zu beziehen und steht, wie dieses dem את-כל-דברי, so dem אשר דברתי עליה parallel. So ergiebt sich aber eine Incohärenz; denn über Babel wird Gott nur, was

über Babel geweissagt ist, bringen; nicht auch, was über die anderen Völker. *Denn über sie gleichfalls herrschen werden zahlreiche V.* u. s. w.] S. zu 27, 7. — 50, 9. עבדו betrachte man als prophetisches Präs.; über גם המה s. gleichfalls zu 27, 7. — Die 2. Versh., deren Beziehung durch das Einschiebsel eine ganz andere geworden, hat man mit dem Anfange von V. 11. zu verbinden. Sonst müsste man annehmen, der ursprüngliche Schluss des 11. V. sei verloren; allein die Worte passen, auch zu V. 15.; jene Annahme ist somit unnöthig; und der Sprachgebrauch ist der des Jer. (vgl. Klagl. 3, 64. Ps. 28, 4). Die Suffixe theilen mit מהם V. 10. die gleiche Beziehung; es werden hier wie dort und wie V. 15—26. Judäer und Heiden unter Einer Weissagung beschlossen.

Was nun von V. 15. an bis Schluss noch folgt, bildet bei den LXX das 32. Cap.; das 25. Cap. vollenden sie durch das Or. gegen Elam, 49, 34—39. im hebr. Texte. S. hierüber die Einl. zu Cap. 46—49., und zu 27, 1.

V. 15—17. Begründung des Drohwortes V. 9 ff.: denn in der That hat Jahve mich beauftragt, diesen Völkern im Einzelnen allen Verderben zu weissagen u. s. w. — Das Tränken aus dem Zornbecher, Hab. 2, 15. bildlicher Ausdruck für wirklich Geschehendes, ist auch hier offenbar keine in der That vorgenommene symbolische Handlung, sondern Allegorie. Zunächst wäre solches Tränken der Völker mit dem Zornweine von Jahve selbst oder vom Werkzeuge, dessen er sich zur Bestrafung der Völker bedient, auszusagen; dem Propheten beigelegt, kann es nur die Weissagung, nicht die Vollziehung des Strafgerichtes bedeuten. Die Weissagung aber als unfehlbare lässt sich betrachten, als falle sie mit ihrer Erfüllung, zwar nicht der Zeit, wohl aber der Sache nach zusammen (s. zu 1, 10.); die Weissagung des Propheten ist von seiner Seite ein Befehlen (V. 27.) dessen, was geschehen soll. *Nimm diesen Kelch des Zornweines aus meiner Hand*] d. i. er soll das Wort vom Zorne, die Offenbarung von Jahve her (6, 11.) in seinem Inneren empfangen, und sie sodann an die Völker bringen. היין החמה] Die Zornesgluth selber ist der Wein; daher die Appos. statt des Genet. (vgl. *Ew.* §. 290 e.). Der Vf. bemerkt uns, dieser Wein bedeute den göttlichen Zorn; nicht umgekehrt: der Zorn sei Wein. Also wäre הַכּוֹס הַזֶּה in der Ordnung; nicht jedoch die Verbindung, welcher LXX und *Vulg.* folgten, von החמה und הזאת. Aber auch zum Weine, welcher vom Becher umschlossen wird, gehört von vorn das Deutewort nicht, sondern הזאת zum Fem. (Ez. 23, 32.) פּוֹס; wogegen das folgende אותו sich ganz recht auf היין zurückbezieht. *Zu welchen ich dich abordnen werde*] Vgl. V. 17. 1, 7. Wäre das Bild nicht Bild, so müsste Jer. allerdings zu diesen Völkern hinwandern. In der Wirklichkeit aber beschränkt sich dieses Senden auf ein Beauftragen rücksichtlich dieser Völker, welchem Jer. von Ort und Stelle aus genügt. *Und sollen schwanken und toben*] Aeusserungen des שכר V. 27., durch dessen Begleiter קיא die LXX sich bestimmen lassen, auch והתגעשו durch καὶ ἐξεμοῦνται zu übersetzen. Diese Trunkenheit kann nicht als Folge des ideellen Trinkens durch Vernehmen (!) der Weissagung, sondern nur

des reellen Trinkens gedacht werden; daher sofort hinzugefügt wird: *vor dem Schwerte* u. s. w. (vgl. V. 27.), dessen Sendung eben die Manifestation des göttlichen Zornes ist. Dem Bilde entspricht nicht sowohl das Schwanken der verwirrten Gemüther zwischen Furcht und Hoffnung und die Betäubung derselben (2 Chr. 15, 5.), als vielmehr das Getümmel (Jes. 13, 4.) des in Bewegung gesetzten, aber unstät sich hin und her bewegenden Kriegsvolkes (vgl. 46, 8. 9.). *Und ich nahm den Kelch* u. s. w.] Durch diese Worte, mit welchen ihr Vf. den Auftrag für vollzogen erklärt, scheint er die Orakel C. 46—49. als bereits schriftlich vorhanden anzugeben; und vermuthlich haben unserer Stelle halber die LXX jene 4 Capp. vorangeordnet. Allein wenn auch die bittere Verhöhnung Aegyptens 46, 3—12. sofort auf die Kunde der Schlacht zuerst in Worte gefasst worden ist, so hat der Seher doch gewiss um das bevorstehende Unglück seines Vaterlandes sich eher angenommen — was hier ausser V. 18. besonders noch V. 29 ff. geschieht —, als um das fernere Aegyptens oder eines anderen heidnischen Volkes; und das mit dem Zorne Tränken bedeutet zwar, ist aber nicht das Aussprechen jener Orakel. Denken lässt sich: der Vf. konnte, das Bild entwickelnd, von seiner Bedeutung absehen und es als Allegorie bis zu Ende durchführen; Vers 27. vervollständigt den Auftrag und knüpft dergestalt wieder an den 15. und 16. an; der 17. Vers ist Vorwegnahme. Allein vielmehr unterbricht das ganze Stück V. 17—26. den Zusammenhang; und wir haben es demnach mit *O. Blau* (über die Banu Hazur ff.) für nachgehends eingesetzt zu achten; nicht diess von der Hand des Jer. selbst, sintemal für seine Ausführung des Befehles C. 46—49. dieser Katalog gar nicht vorhanden ist. Ueber Zeit und Urheber desselben s. zu V. 26. — V. 18—26. Aufzählung dieser Völker, so weit es möglich (s. V. 26.), im Einzelnen. Juda, welches schon kraft der geographischen Lage des Landes vor Aegypten genannt werden müsste, steht wie sonst der Gnade, so jetzt auch dem Zorne Gottes am nächsten (V. 29. vgl. Am. 3, 2.). *Seine Könige*] S. 2, 26., zu 17, 19. *Sie zu machen zur Oede*] Dieses erste Präd. kann sich nur auf die zuerst genannten Subjj. desselben beziehen. אתם ist *gen. comm.* Vor die beiden folgenden Prädd. setzen die LXX die Cop. und lassen ולקללה weg. Vielleicht aus 24, 9. hereingekommen, kann es gleichwohl hier (vgl. V. 9.), noch fern von einem effectvollen Schlusse des Or., da noch viele andere Gll. der Reihe folgen, als Ueberladung erscheinen; und ein Einschiebsel כיום הזה steht daneben. Diese Worte, bedeutend: *wie denn Solches gegenwärtig der Fall ist* (Esr. 9, 7.), fehlen in LXX, und setzen offenbar das Erfülltsein des Or. voraus (s. 44, 6. 23.). — VV. 19. 20. ואת כל הערב] LXX: καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους (vgl. 50, 37., zu Nah. 3, 17.). *Hieron.: cunctusque, qui non est quidem Aegyptius, sed in ejus regionibus commoratur.* Als Land, wo sich verschiedene Völkerstämme zusammengefunden hatten, führt Aegypten den Namen מִצְרַיִם d. i. misra, *vermischt;* und schon mit den Israeliten waren solche, die nicht zum Herrschervolke gehörten, ausgezogen (2 Mos. 12, 38. vgl. 4 Mos. 11, 4.) (s. auch zu 46, 9. 21.). *Und alle Könige des Landes Uz*] Der

Art. vor dem Eigennamen bestimmt den Stat. constr. (vgl. 1 Mos. 2, 11. 12. 1 Sam. 30, 21. mit Jes. 36, 8.). עִיר ist عوز, unter welchem Namen der Stern Venus in Haran verehrt wurde (Marâç. I, 202.); und Hiob zählt wie die Leute von Haran zu den בְּנֵי קֶדֶם (Hi. 1, 3. 1 Mos. 29, 1.), so dass das Land Uz weit ausgedehnt sein und Könige in der Mehrzahl haben mochte. Allein die Worte fehlen in LXX; und offenbar gehört Uz nicht hierher, sondern etwa zu V. 23. Nächst Juda und Aegypten sollte der unmittelbaren Nachbarn Juda's gedacht werden, zuerst der auch C. 47. sofort auf Aegypten folgenden Philistäer, welche mit Juda im gleichen Lande wohnen, und über welche hinweg der Weg gen Aegypten führt. Leicht möchte eine falsche Ansicht von הערב (s. zu V. 24.), welche auch der Punct. zu Grunde zu liegen scheint, die Gedanken auf עִיר hinübergeleitet haben. S. übr. noch zu V. 21. *Und den Ueberrest von A.*] Vgl. 47, 4. Asdod, schon vordem durch die Assyrer erobert (Jes. 20, 1.), war nach 29jähriger Einschliessung von Psammetich eingenommen worden (*Her.* 2, 157.), war ohne Zweifel sehr herabgekommen, und hatte sich in der kurzen Zwischenzeit wohl noch nicht wieder erholt. Gath seinerseits wird schon Am. 1, 7. 8. übergangen; vgl. zu Am. 6, 2., aber auch zu 47, 5. Die Cop., schon vor Askalon, ist correl.: an die Könige, welche sich nach den Hauptstädten sondern und benennen, reihen sich diese in lockerer Verbindung an. *Edom und Moab* u. s. w.] S. 49, 7—22. Cap. 48. 49, 1—6. Da Klagl. 4, 21. die Edomiter im Lande Uz wohnen, so dürfen wir kein besonderes Or. wider Uz erwarten, die betreffenden Worte aber V. 20. nur um so zuversichtlicher für unecht erklären. — V. 22. Die Phönicier werden 47, 4. beiläufig angeführt. *Und alle Könige von Tyrus*] Jer. nennt hier die beiden Hauptstädte, von welchen die anderen phönizischen abhiengen: Sidon, früherhin auch selbst den Tyrern botmässig, hatte ihr Joch (*Joseph.* Arch. IX, 14. §. 2.) abgeworfen und stand gegenwärtig unter einem eigenen Könige 27, 3. Da *Her.* 7, 98. noch ein dritter, ein König von Aradus, vorkommt, so werden wir „die Könige" hier als die der Hauptstädte und der von ihnen abhängigen *πολλαὶ ἄλλαι πόλεις* (*Joseph.* a. a. O.) zu denken haben. *Und die Könige der Insel* u. s. w.] כל, welches hier ausbleibt, lassen die LXX schon vorher beide Male weg. אי bedeutet *Küste* überhaupt, so dass auch Tartesuss gemeint sein könnte (Jes. 23, 10.). Allein Jer. kann nicht wohl glauben, dass auch diesem entlegenen Lande von Seiten der Chaldäer Gefahr drohe, und man denkt besser an die Kittäer (Jes. 23, 11.), d. i. Cypern. Die LXX: *καὶ βασιλεῖς τοὺς ἐν τῷ πέραν τῆς θαλάσσης.* — VV. 23. 24. Die Araber. An die Phönicier, welche zur See Handel trieben, schliessen sich hier zunächst Diejenigen an, welche den Zwischenhandel vom persischen Meerbusen zum Mittelmeere in Händen hatten (vgl. Jes. 21, 13. 14.); über die drei Namen s. d. Wbb. Wenn aber das Sitzen in der Wüste hier von הערב ausgesagt wird, so dgg. 9, 25. von den קצוצי פאה und 3, 2. von עֲרַב. Das Or. ferner Jes. 21, 13—17. über Dedan ist zugleich ein solches über Kedar, und wird בָּעֲרָב überschrieben; wogegen das

hier angekündigte über die Araber 49, 28—33. Kedar, Hazor und die Winkelgestutzten bedroht. Somit ist deutlich, dass V. 24. nicht neue Völker aufgeführt werden, sondern den Winkelgestutzten entspricht הערב, nachfolgend dem ערב, unter welchem Namen alle die Völker, deren drei beispielsweise und noch ein Aggregat solcher V. 23. erwähnt sind, zusammengefasst werden. Diese allgemeine Bezeichnung nämlich aller Araber (عَرَب) zog nun den Collectivnamen der nomadischen Araber, der sämmtlichen Beduinenstämme, nach sich; ich meine: הערב, entsprechend dem einheimischen أعراب. Die LXX werfen Beide in Eines zusammen, *καὶ πάντας τοὺς συμμίκτους κτλ.* auch hier übersetzend. Allein beide Namen sind arabisch, und haben mit غَرِيب (*fremd, fremder Abstammung*) nichts zu schaffen; auch würde man jenes הערב V. 20. 50, 37. Ez. 30, 5. richtiger durch die Punct. עֵרֶב (2 Mos. 12, 38. Neh. 13, 3.) von demjenigen V. 24. und jenem anderen 1 Kön. 10, 15. (vgl. 5, 4.), welches *Abend, Westen* bedeutet, unterscheiden — VV. 25. 26. זמרי, welches die LXX als unbekannt auslassen, und an seinem Orte C. 49. auch Jer. selbst übergeht, ist vermuthlich mit זִמְרָן 1 Mos. 25, 2. (*Ζαβράμ* Ptol. VI, 7. §. 5.) zu combiniren, und kann auch dann noch, was unsere Stelle wünschen lässt, ein Volk bezeichnen, welches zwischen Arabern und Persern Land inne hatte. Vgl. übr. auch *Plin.* H. N. 36, 25.: *invenitur hic (magnes lapis) in Aethiopiae Zmiri: ita vocatur regio arenosa.* — Das Or. über Elam s. 49, 34—39.; eines über Medien fehlt. *Und alle Könige des Nordens*] Die LXX: *ἀπὸ ἀπηλιώτου*, welches Wort sie Ez. 21, 3. 9. für נֶגֶב im Gegensatze zu צפון setzen, und *Hieron.* z. d. St. richtig durch *subsolanus* wiedergiebt. So heisst der Wind, welcher von derjenigen Himmelsgegend, wo um die Tag- und Nachtgleiche die Sonne aufgeht, herkommt, im Gegensatze zum *Βοῤῥᾶς, aquilo, qui ab aestiva et solstitiali orientis meta venit Gell.* N. Att. 2, 22. Die LXX sehen hier nämlich bloss eine Zusammenfassung aller der Reiche, von denen zwei oder drei V. 25. genannt wurden; vielmehr aber scheint der Vf., wie von Elam zu Medien, so auch von Medien in nördlicher Richtung weiter zu schreiten. Im hohen Norden war die Erde von Ost nach West noch רַחֲבַת־יָדַיִם und hatte für viele Königreiche Raum, von denen dem Namen nach einige bekannt waren 1 Mos. 10, 2—4. Diese, in langer Linie auf grossem Raume vertheilt, lagen einander (s. dgg. 1 Macc. 8, 12.) theils benachbart, theils auch fern. LXX: הרחקים והקרבים (die gleiche Ordnung wie 48, 24.), vermuthlich wegen אל, wofür man, wenn nicht als ganzer Satz sich איש אל אחיו beiden Wörtern unterordnete, vielmehr מִן (Ez. 22, 5.) erwarten müsste. *Und alle Königreiche* u. s. w.] Vgl. Jes. 23, 17. Die Aufzählung erschöpft sich sehr natürlich früher, als die ganze Zahl der vorhandenen Völker durchwandert ist; und schon von jenen nördlichen Reichen hat der Vf. keines mit Namen genannt. Zwar sollte nämlich alle Nationen das Gericht erreichen; denn zu einer Ausnahme war, zumal wenn es Juda traf, kein Grund; aber für jene

nördlichen gerade stand es noch in weitem Felde und selbst mancher hier genannten Schicksal konnte nicht näher interessieren. *Der König von Sesach aber wird nach ihnen trinken*] ששך ist (vgl. 51, 41.) = בבל. Nach dem Kanon Atbasch (אתבש) werden die 22 Buchstaben des Alphabetes in umgekehrter Ordnung, א statt ת und ת statt א, für einander gesetzt, so dass dem ב in unserem Falle ש, dem ל aber כ entspricht (vgl. meine Schrift: die Erfindung des Alphab. S. 2. S. 13.). Also richtig schon *Hieron.*, vermuthlich durch seinen Lehrer aus der Ueberlieferung, und die jüdischen Erklärer sämmtlich. Den Beweis für die Existenz des Atbasch im A. T. s. zu 51, 1. Jer. soll sich dieses Geheimnamens aus Furcht bedient haben; wogegen z. B. *Gesenius* einwendet, diese Spielerei sei damals wohl noch nicht im Gebrauche gewesen, und 51, 41. im gleichen V. mit ששך werde בבל genannt. Das Wahre ist: ששך rührt in beiden Stellen nicht von Jer. her. C. 51, 41. fehlt das Wort, hier der ganze Satz, in den LXX, während schon alles Vorhergehende unecht zu sein scheint. Babel konnte der Prophet nicht füglich mit den anderen Völkern zugleich bedrohen; und dgg. eintretenden Falles den wahren Namen nicht zu nennen, hatte Jer. noch keinen Grund. In der Zeit des Exiles aber, aus welcher auch כיום הזה V. 18. stammt, mag allerdings Furcht vor Verfolgung zumeist das Geheimwort in Aufnahme gebracht haben. Demzufolge übr. trifft nun das Einsatzstück selber, an welches V. 26 b. sich anlehnt, der Zeit nach vor diesen Flicken; und wirklich scheint der Schreiber von V. 17 ff., welcher auch die 70 Jahre VV. 11. 12. einbürgern mochte, kraft der eigenthümlichen Wendung des Ausdruckes V. 26 a. mit dem Vfr. von Jes. 23, 17. identisch zu sein. — V. 27—29. Fortsetzung des Befehles V. 15. Der Prophet soll ihnen auch verkündigen, was es mit diesem Trinken des Zornes auf sich habe, soll ihnen androhen den Zustand von Entwürdigung und Ohnmacht, welcher dessen Folge sein wird. Für den Fall ferner, dass ein heidnisches (s. V. 29.) Volk sich nicht so leichten Kaufes unterwerfen lassen, sondern wider das Schicksal, welches man ihm bereitet, sich zur Gegenwehr anschicken würde, soll er ihm die Vergeblichkeit alles Widerstandes weissagen, indem Jahve, sein eigenes Volk verderbend, fest entschlossen sei, auch keines anderen zu schonen. Diess des Sehers Ueberzeugung auf dem particularistischen Standpuncte des Hebräers. *Der Gott Israels*] fehlt in LXX, wohl aus Streben nach Kürze, kraft welches sie auch V. 32. צבאות auslassen; vgl. aber V. 15. *Und speiet*] קיי für קָאֹא, indem קיא in קאי übergeht, oder für קָיְאוּ von קָאָא. Specielle Deutung erträgt dieser Zug des Bildes kaum, ist aber in diesem Falle vom Herausgeben der Schätze und Güter an den plündernden und brandschatzenden Feind zu verstehen (vgl. Hi. 20, 15.). שתו תשתו] Peremptorischer Befehl. Der Inf. absol. ist hier eben so sehr an seiner Stelle wie V. 29. bei der Frage: *und ihr wollt frei ausgehen?*] Vgl. 49, 12 ff., zum Sprachgebrauche 1 Kön. 2, 9. 15, 22., zum Argumente selbst Ez. 9, 6. *Ist der Spruch Jahve's der Heerschaaren*] fehlt in LXX, wie auch V. 28. אליהם. — VV. 30. 31. Dass Jahve wie gegen sein eigen Land so wider alle Nationen in den Kampf gehe, das soll der Prophet d. i. fühlt

er sich gedrungen, zu verkündigen. Die VV. setzen fort; die 1. Hälfte von V. 30. bezieht sich auf V. 27—29., und der Anfang der 2. steht dem Eingange von V. 27. parallel. — Jo. 4, 16. — 2, 15. — Jes. 16, 9. *Ein Halloh wie Kelternde erhebt er*] oder *stimmt er an.* Gemeint ist das Kriegsgeschrei. Das Abschneiden der Trauben ist auch sonst Bild für das Niederhauen und Niedermähen der Feinde (6, 9.). — Der 31. Vers erörtert den Schluss von V. 30. *Getöse geht bis an's Ende d. E.*] gleichsam: der Donner rollt bis u. s. w. Gemeint ist das Getöse der Kriegsheere Jes. 13, 4. 17, 12. — Vgl. Jes. 48, 22. Solche ישעים sind übr. alle Heiden und von den Judäern die Mehrzahl. — VV. 32. 33. Nämlich dieses Verderben, dessen Lärm jener שאון ist, kommt von einem Ende der Erde, und wälzt sich von einem Volke weiter zum anderen, und so zu allen fort, so dass die ganze Erde zuletzt Ein grosses Leichenfeld sein wird. *Zeucht aus von Volk zu Volk*] Vgl. 9, 2. 1 Chr. 16, 20. — 6, 22. *Vom Ende der Erde*] Zwar weit entlegen (29, 28.), war Mesopotamien gleichwohl für den Hebräer noch keine „äusserste Gegend." Allein der Vf. hält das Bild vom Gewitter inne, welches am Horizont aufsteigend sich vom scheinbaren Ende der Erde (vgl. 10, 13.) losreisst. *An jenem Tage*] Die LXX: ἐν ἡμέρᾳ κυρίου. Allerdings ist das der Tag Jahve's, der Gerichtstag; allein durch diese Lesart geht die Beziehung auf V. 31. verloren. In der Wirklichkeit wird dieser Tag viele gewöhnliche Tage umfassen, indem, was hier ausgesagt ist, der Fall erst dann sein wird, wenn das Gericht zum Ziele gedeiht und sich vollendet. — 12, 12. *Sie werden nicht betrauert und nicht zu Haufe gesammelt*] Vgl. 8, 2. 16, 4. Die Worte fehlen in LXX, und sind wohl Glossem. Jahve erschlägt diese חֲלָלִים durch das feindliche Schwert in der Schlacht; und, dass der Sieger die Leichen der Besiegten liegen lässt und, ohne sie zu begraben, weiter zieht, ist begreiflich und war Brauch; aber warum sollten deren Angehörige daheim sie nicht betrauern? — VV. 34. 35. *Darüber* nun heulet, ihr Hirten! Die allgemeine Calamität involviert auch ihren Untergang (2. Versh.); die Mächtigen zunächst sind in Gefahr, weil der, der die Alleinherrschaft anstrebt, alle andere Herrschaft und Gewalt zu unterdrücken oder zu vernichten suchen wird. Sodann gefährdet sind die *Vornehmen der Heerde* d. i. die Reichen und Besitzenden (s. 5, 5., den Gegensatz 49, 20.), welchen man, um ihrer Habe sich zu bemächtigen, nach dem Leben steht, während die הַלַּת הָאָרֶץ mehr zu gewinnen, als zu verlieren hat (vgl. 39, 10.). *Gereift sind euere Tage zum Schlachten*] euere Lebenstage (Klagl. 4, 18.). Ihr seid alt genug, um jetzt geschlachtet zu werden. ותפוצותיכם] Ein schwieriges Wort, welches eben darum in LXX fehlt. In Uebereinstimmung mit den drei anderen *griech. Verss.* übersetzt *Hieron. et dissipationes vestrae.* Er hat somit der Analogie der Formenbildung gemäss, wie auch manche Codd. und Ausgg. thun (s. *de Rossi* schol. crit. z. d. St.), תְּפוּצוֹתֵיכֶם gelesen, wie *Jarchi* voraussetzt und *Kimchi* ausdrücklich zu lesen gutheisst. Letzterer will nach Hi. 21, 34. construiren, also: *und was euere Zerstreuungen anbetrifft, so werdet ihr fallen* u. s. w. תפוצות, sonst nicht vorkommend, wäre, was Jes.

11, 12. נִפְצוֹת. Sie werden von den beiden vorhergehenden Subjj. unterschieden; und billig sollte durch תִּפְצוֹת die Heerde im Gegensatze zu den Hirten bezeichnet sein (Sach. 13, 7.). Allein wenn in ונפלתם die תפצות angeredet sein sollten, während in תפצות mit dem Suff. Andere, so wäre diess unerträglich hart; und warum soll die Heerde, das gemeine Volk, gerade wie ein *kostbar* Gefäss fallen? Diese Vergleichung erscheint nur unter der Voraussetzung, dass die Verglichenen zum Voraus, von der Zertrümmerung abgesehen, פְּלֵי חמדה waren, überhaupt möglich (s 22, 28.); und sie bestätigt, was an sich einleuchtet, dass in ונפלתם die Gleichen wie vorher angeredet werden. Man könnte nun etwa noch sagen: es sind diejenigen selbst von den Hirten und von den Vornehmen der Heerde gemeint, welche sich zerstreuen, um dem Verderben zu entrinnen. Der Anstoss wegen חמדה wäre dann beseitigt; allein das harte ונפלתם für וְנָפַלְתִּי bleibt. Auch wird diese Auffassung durch Sach. 13, 7. nicht begünstigt; und es ist schwer einzusehen, warum der Vf. aus der Summe die תפצות besonders ausscheiden mag, um von diesen ein Schicksal, das er den Hirten und Vornehmen überhaupt nur zu verstehen giebt, geradezu auszusagen. Die Punct. will nicht nur, dass man ב mit Cholem, sondern auch das zweite ת mit Chirek ausspreche; sie will ein Zeitwort. Hierin scheint sie von dem richtigen Gefühle geleitet zu werden, dass eine Handlung ausgesprochen sein müsse, in Folge deren Jene, welche (in der 1. Versh.) nur zum Tode reif sind, auch wirklich auf die bezeichnete Art fallen. Kraft seiner Wurzel kann es in dieser Verbindung bedeuten was אֹצֵץ 23, 29., was das verwandte נָפַץ 13, 14.: *und ich zerschmeisse euch, dass ihr fallet wie ein köstlich Geräth*] Nämlich sie fallen also, weil er sie, wie man ein כלי zerschlägt, zerschmettert. Diese Bedeutung hat sonst auch הֻפַּץ (vgl. מפץ zu Nah. 2, 2.); die von der Punct. gesetzte Form ist aber eine unmögliche. Das anfangende ת lässt sich nur als Verhärtung von ה des Hiph. begreifen, welche bei Jer. auch sonst vorkommt (12, 5.); und dann ist וְהַפְצוֹתִיכֶם zu lesen. Bei äusserlicher Ansicht des Wortes lag es auch wegen des schweren Suff. am längeren Verb. (s. aber Ps. 118, 26.) näher, ein Nomen zu vermuthen. Es giebt aber nur Formen תקומה, nicht תקימה; daher der Fehler, welchen, das Wort als Verb. gefasst, schon das doppelte Fulcrum ahnen lässt (vgl. Ez. 36, 31.). Gegen ὥσπερ οἱ κριοὶ (כְּכָרִי) οἱ ἐκλεκτοὶ der LXX s. *Graf. Und vereitelt wird den Hirten die Flucht* u. s. w.] Also: und dem V. 34. gedrohten Schicksale werden sie nicht entrinnen können. — VV. 36. 37. Im Geiste vernimmt der Prophet bereits den Klageruf, zu welchem er V. 34. aufgefordert hat, und erkennt ihn als nur allzuwohl begründet. ויללת] Vgl. Ps. 45, 10. Pred. 2, 13. Hi. 29, 21. Andere lesen das plane וְיַלֶּלֶת. *Vor dem brennenden Zorne J.*] Die LXX: ἀπὸ προσώπου ὀργῆς θυμοῦ μου. Sie lasen die Abkürzung י׳ für יהוה als Suff. der 1. Pers. zu אף (vgl. *Movers* p. 30.); aber יהוה wird durch V. 36. und durch die 3. Pers. im 38. V. vertheidigt. — V. 38. Zum Schlusse und zur Abrundung des Ganzen wiederholt sich hier der 37. Vers, aber mit Erweiterung der Rede, indem je einem Gl. des 37. V. hier deren zwei entsprechen.

Verlassen hat er wie ein Leu seinen Horst] Das durch V. 37., durch den Schluss des 38. und durch V. 30. gegebene Subj. ist Jahve (vgl. 49, 19.), nicht der König oder das Volk von Babel (vgl. 4, 7.), welches V. 9. als Fem., nirgends als Masc. erscheint. *Ja, ihr Land wird zur Wüstenei*] Die Beziehung des Suff. bestimmt sich nach מרעיתם V. 36. und nach V. 11. Es könnte zu zeigen scheinen, dass in עזב doch ein Collectivum, das chaldäische Heer, Subj. sei; und der Satz wäre Satz des Grundes. Allein aus solchem Grunde sind die Chaldäer nicht aufgebrochen; היתה ist vielmehr prophetisches Präs., die Gewissheit ausdrückend; und כי steht beim Steigen der Rede, eigentlich im Sinne von *dass*. *Vor dem mörderischen Schwerte*] Im hebr. Texte: *vor dem mörderischen Zorne* (מֵחֲרוֹן הַיּוֹנָה); wogegen die Punct. מֵחֶרֶב, das manche Zeugen für חרון lesen, vor היונה ausgelassen denkt. Diese Auslassung ist höchst zweifelhaft, und z. B. auch 2 Sam. 21, 16. gewiss nur ein Versehen; auch ist von einem חרון des Schwertes sonst nie die Rede. חֲרוֹן יוֹנָה seinerseits ist gleichfalls unerwiesener Sprachgebrauch. Auch wäre es ja der selbe Zorn wie im 4. Versgl.; und die Rede würde so gerade am unrechten Orte durch Breite geschwächt. Die LXX, welche היונה weder hier noch 46, 16. 50, 16. verstanden, schreiben: *ἀπὸ προσώπου τῆς μαχαίρας τῆς μεγάλης*. Sie geben für היונה eine Vermuthung, aber ihre Lesart חרב wird durch 46, 16. 50, 16. sowie auch durch VV. 16. 27. gesichert. Das folgende חרון konnte, da die zwei ersten Buchstaben die gleichen sind, um so eher Jemand auch hier zu sehen vermeinen. Den LXX, welche das 4. Versgl. weglassen, wurde im Gegentheile dieses durch das 3. ausgelöscht.

Cap. XXVI, 1—24.

Jeremia, durch Unglücksweissagung in Todesgefahr gebracht, erlangt durch seine Vertheidigung einflussreiche Fürsprache, die ihn rettet.

Nach oberflächlicher Ansicht des Stückes sollte man glauben, dasselbe werde mit den drei folgenden durch ein engeres Band verknüpft. Allein die so ähnliche Ueberschrift des nächsten ist unecht und unrichtig; in früherer Sammlung grenzten die jetzigen Capp. 26. und 27. nicht an einander; und die Geschichterzählung erscheint vielmehr C. 36. von hier aus weiter fortgesetzt. Dort wird zum Vorfalle hier ein Seitenstück berichtet; etwas Aehnliches wie hier mit dem mündlichen Or., ereignet sich C. 36. mit den schriftlichen, nach dem 4. Jahre Jojakims, dem Zeitpuncte des Vorgängers von unserem Abschnitte. Da nun der Inhalt des Or. V. 2—6. es eignet, von dem Befehle 25, 30., sofern er sich auf die Judäer bezieht, die Vollziehung zu sein, so könnte man denken, die Ueberschrift sei auch hier unecht, oder der „Anfang der Regierung" sei bis zum 4. Jahre zu erstrecken. Allein letztere Auffassung scheint, zumal die ganze Dauer der Regierung nur 11 Jahre beträgt, schlechthin unzulässig; und wider die Echtheit der Ueberschrift,

welche sich auch in den LXX findet, kann nicht wie gegen 27, 1. auch noch Anderes geltend gemacht werden. Im Gegentheile hat sie die Verpflanzung von Cap. 27—29. hinter das 26. erst veranlasst (s. zu 27, 1.). Auch dürfte sich Mehreres in dem Cap. mit jenem verhängnissvollen 4. Jahre Jojakims nicht wohl reimen. Zwar stand auch damals noch die Thür der Gnade offen 36, 3. 7.; allein die Hoffnung, dass den Propheten überhaupt, welche Jahve gesandt hatte, Gehör geschenkt werde, ist 25, 4—8. aufgegeben; wogegen 26. 5. Jahve noch jetzt an das Volk Propheten sendet, auf welche zu hören Jer. ermahnt. Bis zum 4. Jahre jenes gewaltthätigen Königes (vgl. V. 21—23.), wo Jer. durch Vorlesung des Orakelbuches einen letzten Sturm auf die Herzen des Volkes wagt, war diess wohl längst anders geworden. Ferner soll hier V. 6. Jerus. ein Fluch werden „allen Völkern der Erde." C. 25, 18. fehlen diese Worte; und V. 9. werden alle die Heiden rings selber ein Gegenstand des Zischens u. s. w. Endlich ist auch das Betragen der Führer und der Häupter des Volkes C. 26. und C. 36. gänzlich verschieden. C. 26. wagen es Priester und Propheten, den Jer. als Irrlehrer zu greifen; und die Volkshäupter, offenbar auf seine Rede kein Gewicht legend, beschützen ihn. C. 36. dgg., zu einer Zeit, da die drohende Weissagung alle Wahrscheinlichkeit für sich hatte, wird die Vorlesung der Orakel durch keine Priester und Propheten gehindert; und den Volkshäuptern ist das Vorgelesene von solcher Wichtigkeit, dass sie sich nicht getrauen, die Sache selbst zu erledigen, sondern sie an den König bringen. Aus der ersten Zeit Jojakims lässt sich übr. das Or. gar wohl begreifen. Ein Exempel, dass Jahve sein Volk einem heidnischen Feinde überantworten könne, lag aus jüngster Vergangenheit vor. Der König Juda's war ägyptischer Vasall geworden; Aegypten aber war in einem Kriege begriffen, dessen Würfel also fallen konnten, wie sie nachgehends wirklich gefallen sind. — Vgl. ausserdem noch die Einl. zu Capp. 7. und 35.

V. 1—3. Ueberschrift und Eingang. *Im Vorhofe des Hauses J.*] Es ist der obere oder innere Vorhof, welchen Jer. als Priester auch selbst betreten durfte (s. zu 7, 2.). Die LXX: *ἅπασι τοῖς Ἰουδαίοις καὶ πᾶσι τοῖς ἐρχομένοις κτλ.*; also לְכָל־עַם יְהוּדָה וגו׳, erleichternde Lesart, während 11, 12. für die des hebr. Textes beweist. *Ohne ein Wort abzuziehen*] Stillstand der Rede im Untersatze, daher keine Cop. Der Prophet soll das Gotteswort nicht durch Milderung mindern. — Vgl. 18, 8., hier VV. 13. 19. — V. 4—6. Das Orakel selbst. Die LXX: *ἐν τοῖς νομίμοις μου* = בְּתוֹרֹתַי; s. aber 9, 12. *Ohne dass ihr hörtet*] Diese Bemerkung wäre schon erträglich, wenn nur bei לשמע der Gegensatz des *künftighin* zu *bisher* herausgehoben wäre. Da die LXX (*καὶ οὐκ ἠκούσατέ μου*) eine Variante, den Zusatz אֵלַי, bieten, die 2. Versh. nichts Originelles hat, und dgg. in וחשכם ושלח Correlation gar nicht am Platze ist: so halten wir die ganze 2. Versh. für ein Glossem aus 25, 4., und וְ vor השכם für eine Spur von ursprünglicher Fortsetzung durch ונתתי. — Zu V. 6. vgl. 7, 14. הזאחה] Die LXX drücken das Wort nicht aus, und setzen vor הארץ ein -כָּל ein, was sie 33, 9. 44, 8. zu thun unterlassen. Das K'tib nun

wäre חַזְאָתָה zu lesen. Allein vermuthlich ist es ein alter Fehler (s. VV. 12. 20.); nicht dass Jemand aus חזאת in אָתָה abirrte, sondern indem er hinter את noch einmal העיר zu schreiben anfing. — V. 7—11. Wegen dieses Or. (V. 9.) ergreift man den Jer. und schleppt ihn vor die Volkshäupter, um ihn nachher zum Tode zu bringen. — Nehmen wir an, dass die Worte V. 4—6. nur von einer längeren Rede den kurzen Inbegriff geben, so hätte man also den Jer. ausreden lassen an heiliger Stätte, wie den Prediger auf der Kanzel. וכל-העם gegen Schluss von V. 8. haben auch die LXX; dennoch scheint diess ein Einschiebsel aus dem 7. V. Als Feinde Jer.'s erscheinen VV. 11. 16. nur Priester und Propheten; sie klagen ihn beim Volke und den שָׂרִים an V. 11. Vor dem Volke und dessen Häuptern vertheidigt sich Jer. V. 12.; und es entscheidet V. 16. zu seinen Gunsten. *Und alles Volk sammelte sich um J.*] eig. sammelte sich in der Richtung auf ihn zu, nicht nothwendig in feindlicher Absicht, sondern aus Neugierde; und so entstand ein Auflauf. *Diese Geschichten*] Ihr Schauplatz war im Vorhofe, vermuthlich nicht im Norden, Westen oder Süden, sondern da, wo er sich geräumig öffnet, im Osten. Zwischen der Scene und der königlichen Burg, welche im Nordosten des eigentlichen Zions, war also das Tempelhaus gelegen. Die שָׂרִים konnten mithin den Vorgang nicht noch mit ansehen, sondern mussten davon benachrichtigt werden. *Und sie giengen hinauf*] Umgekehrt 36, 12. *Notandum, quod ire ad domum Domini semper ascensus sit*: *Hieron.* Der Tempel ist nämlich ideell hoch gelegen. Sie stiegen erst vom Rossthore her (2 Kön. 11, 16.) in die Schlucht hinab (vgl. 2 Kö. 11, 19.) und dann hinauf, und gelangten so zum neuen oder oberen Thore (s. zu 20, 2.) im Norden des inneren Vorhofes. In späterer Zeit, als man Wölbung kannte, führte eine Brücke, von der ein Bogenrest noch vorhanden ist, über die Schlucht zwischen Zion und Moria (Joseph. Jüd. Kr. II, 16, 3. VI, 3, 3.). Aus der Unterstadt in den Tempel stieg man auch damals hinab und hinauf (Arch. XV, 11, 5.). — Die LXX lassen יהוה nach שער weg; die übr. Verss. setzen aus dem gleichen Grunde vor יהוה noch בֵּית ein, welches Wort, um allzu grosse Häufung von Nomina zu vermeiden, ursprünglich wegblieb. *Dieser Mann ist des Todes schuldig*] Vgl. 5 Mos. 19, 6. 21, 22., zur Sache Apg. 6, 13. Sie setzen, wie die Vertheidigung VV. 12. 15. lehrt, voraus, dass seine Weissagung nicht von Jahve eingegeben sei. Das Unerwünschte ihres Inhaltes erregte den Verdacht, dass Jer. aus Uebelwollen (17, 16.), also בְּזָדוֹן geweissagt habe; und das Unglaubliche desselben bestätigte den Argwohn. Also soll er nach 5 Mos. 18, 20—22. bestraft werden. — Nicht zwar die שָׂרִים, aber doch das Volk, hatte die Worte Jer.'s mitangehört. — V. 12—15. Vertheidigung Jer.'s. Er sei wirklich von Jahve gesandt; in ihrer Hand liege es, durch Besserung dem ihnen gedrohten Schicksale zu entgehen; wogegen sie, wenn sie ihn tödten, nur eine neue Schuld auf sich laden werden. כל, nicht sehr passend, fehlt hier in LXX, wie VV. 16. 11. auch im hebr. Texte, und ist durch das folgende כל erst hereingekommen (vgl. zu 7, 15.). — Vgl. VV. 3. 19. — 40, 4. zum Ausdrucke. *Dass ihr unschuldig Blut über euch*

bringet] Das folgende אל steht deutlich in dem bestimmteren Sinne von על (2 Sam. 3, 29.). כי ist der Regel gemäss nach dem Zwischensatze repetirt. — 28, 9. — V. 16—19. Lossprechung Jer.'s. Die einfache Sprache der Unschuld machte den Eindruck der Wahrheit; und das Gericht erkannte, er habe nicht בְּדִין gesprochen. Dazu kam noch, dass ein Präcedens geschichtlich vorlag, welches zu Jer.'s Gunsten geltend gemacht werden konnte. *Von den Aeltesten des Landes*] Diese Aeltesten sind als Vorsteher zu denken, nicht als Greise, die sich der Sache von ihrer Jugend her etwa noch erinnert hätten. Ueber ein Jahrhundert war seither verflossen; und die Weissagung Micha's war geschrieben auch an diese וְקֵנִים gelangt, wie die Genauigkeit des Citates, wenn sie nicht auf Rechnung des Referenten zu setzen ist, zum Ueberflusse beweisen dürfte. Diese Allegierung Micha's kam (vgl. V. 19. am Schlusse) nicht erst hinterdrein; sondern während das Volk im Allgemeinen schon durch die Rede Jer.'s ihn loszusprechen vermocht wurde, wussten Einzelne noch einen besonderen Grund für ihn beizubringen. Zum Ausdrucke s. 1 Sam. 30, 26. Zu V. 18 vgl. die erste Vorbemerkung bei Micha und die Anm. zu 3, 12., welches die citirte Stelle ist. Das K'tib hat man מִיכָיָה zu punctiren. החמת המתחו] Zum Inf. absol. vor dem Finit. in der Frage s. 25, 29. LXX חֲמִיתָחוּ; aber diese Form des Suff. gilt ausser den 3. Rad. י— nur noch in Pause (zu 20, 15.). — LXX: *οὐχ ὅτι ἐφοβήθησαν κτλ.* Inzwischen so nachdrücklich mit חלא können sie sich nur auf bekannte Thatsachen berufen wollen; und nur von Busse des Königes selbst liegt uns und lag vermuthlich schon damals schriftliche Kunde vor Jes. 38, 9 ff. 37, 1 ff. *Ὅτι* beweist nicht, dass im Texte der LXX ein כִּי stand; noch weniger ist ein solches, da sein Sinn aus dem Zusammenhange mit dem Folgesatze sich ergiebt, erforderlich (vgl. 22, 15.). — Also nicht nur tödtete er ihn nicht, sondern that auch Busse, und wandte so das Unheil. Es hieng nämlich Alles von der Frage ab, ob er wirklich ein Gotteswort verkündigt habe oder nicht. Im letzteren Falle stand er zu tödten; im ersteren durfte man ihm nicht nur nichts Leides thun, sondern musste man eilen, durch Busse Gott zu versöhnen. *Wir aber fügen schweres Unheil unseren Seelen zu*] Wir stehen im Begriffe, es zu thun durch Tödtung des Gesandten Jahve's (vgl. V. 15.). Die LXX fälschlich: *καὶ ἡμεῖς ἐποιήσαμεν κτλ.*; Hiskia hatte das auch gethan. Aber hier ist deutlich ein Gegensatz und zwar der Art und Weise, wie beiderseitig die Weissagung aufgenommen ward. S. übr. 44, 7., wo אל. נפשותינו] nicht: נַפְשֵׁנוּ = *uns selbst*; doch aber wird נֶפֶשׁ genannt als das Empfindende, als das Receptive überhaupt im Menschen. — V. 20—23. Nicht Worte jener Aeltesten, welche sonst ihr Argument durch ein gewichtigeres aufhöben; auch nicht Einwendung eines gegnerisch Gesinnten, welche ja gar nicht als solche angedeutet und eingeführt wäre. Wie es scheint, hatte damals, im Anfange von Jojakims Königthume (vgl. V. 1.), diese Geschichte sich noch gar nicht zugetragen; sie fällt später, als der Vorgang mit Jer.; bei schriftlicher Aufzeichnung aber des letzteren erinnert Jer. sich und Andere, wie es ohne den Beistand mächtiger Freunde auch ihm selber hätte ergehen können. So im We-

sentlichen nach *Abendana* und *Grot. J. D. Mich.* und *Schnurrer.* — Von diesem Uria ist weiter nichts bekannt. Kirjatjearim lag im Stammgebiete Juda's etwa 3 Stunden nordwestlich von Jerusalem an Benjamins Grenze. Jetzt Qarjat el ênab oder Abu ghôsch (*Robins.* Pal. II, 588 ff., *Tobler* Topogr. II, 742 ff.). *Ueber diese Stadt und*] fehlt in den LXX, könnte ein Einschiebsel aus V. 11. sein, ist aber bei der Wichtigkeit der Hauptstadt des Ländchens kaum zu entrathen. — V. 21. Die LXX lassen וכל־גבוריו, welches ein dem Jer. fremder Sprachgebrauch, weg und schreiben nachher *πάντας τοὺς λόγους αὐτοῦ* nach Maassgabe des 20. V. Sofort fehlt bei ihnen auch וירא, welches Wort wie hier וַיִּרְא auch 1 Kön. 19, 3. punctirt sein sollte. V. 22. kann die 2. Hälfte, welche in den LXX fehlt, ein hinreichend verrathener späterer Zusatz scheinen, dessen Inhalt nicht beanstandet wird (*Movers* p. 26.). Allein ist die Notiz richtig, so muss sie, gleichwie jene 29, 21., aus einer Zeit stammen, wo die Rec. der LXX sich noch nicht losgerissen hatte. Demnach scheint es vielmehr: ein Abschreiber machte seine Flüchtigkeit, voreilig אנשים מצרים geschrieben zu haben, am Rande wieder gut, so dass gerade die eigentlichen Textesworte Glossem erst wurden, das einerseits sich wieder in den Text drängte, andererseits (LXX) als nur am Rande stehend wegfiel. Elnatan erscheint 36, 12. 25. wieder; er war, wenn 2 Kön. 24, 8. der Gleiche, wie hier, Jojakims Schwiegervater, also dem Könige wohl vertraut und ergeben. עכבור ist, um Eigenname zu sein, aus עַכְבָּר *Maus* abgewandelt. — V. 23. Jojakim war ägyptischer Vasall (2 Kön. 23, 34.); um so eher wurde ihm Uria ausgeliefert. Die LXX schreiben מָשָׁם, und lassen hier wie V. 22. den Namen des Königes weg. *Zu den Gräbern des gemeinen Mannes*] Vgl. 17, 19. 2 Kön. 23, 6. — 2 Chr. 35, 5. 7. 12. 13. Die LXX: *εἰς τὸ μνῆμα υἱῶν λαοῦ αὐτοῦ.* Freilich konnte er füglich nur in Einem Grabe beigesetzt werden; der Plur. ist aber nicht dagegen (Richt. 12, 9.); und die Stelle sagt bloss aus, er habe ihn auf den Begräbnissplatz werfen lassen. Begraben mochte ihn dort, wer wollte. — Ueber Ahikam, Sohn Saphans, s. zu 39, 14. Aus der Zahl der שָׂרִים, welche im Allgemeinen dem Jer. günstig waren (V. 16.), wird Ahikam, ohne Zweifel, weil er sich durch eifrige Verwendung für Jer. auszeichnete, besonders hervorgehoben; und אַךְ schränkt nicht das Subj., sondern das Verb., den Satz ein. *Nur war eben mit Jer.* u. s. w., d. h. nur schützte den Jer. der Arm des Ahikam, dass es ihm nicht ähnlich wie dem Uria ergehen möchte. Das Volk hätte ihn gesteinigt.

Cap. XXVII, 1—22.

Warnung, Einflüsterungen zum Abfalle von Nebukadnezar kein Gehör zu schenken.

Jer. soll ein Joch auf seinen Hals nehmen, und den benachbarten Königen durch ihre Gesandten bedeuten, dass Gott die Welt, welche er geschaffen, dem Nebukadnezar überantwortet habe, und daher jedes

Volk, das dessen Joch zu tragen sich weigere, schrecklich heimzusuchen Willens sei V. 2—8. Sie möchten sich also durch keinerlei Prophetie zum Abfalle verleiten lassen, denn nur ihre Wegführung in Gefangenschaft würde die Folge davon sein; welch' Volk dagegen botmässig bleibe, das werde auch in seinem Lande belassen werden, V. 9—11. Also redete Jer. auch zu Juda's Könige, das Joch zu tragen ermahnend, warnend vor dem Verderben, das der Abtrünnigkeit harre, und vor den falschen Propheten, die Gott nicht gesandt hat, die das Volk nur in's Unglück stürzen wollen V. 12—15. Den Priestern ferner und dem Volke redete er zu, der Weissagung einer Rückkehr der heiligen Geräthe keinen Glauben zu schenken, sondern durch Unterwürfigkeit gegen Babel sich sicher zu stellen VV. 16. 17. Echte Propheten, meint er, würden vielmehr zu Gott flehen, dass er nicht auch den Rest von Kostbarkeiten Jerusalems den selben Weg wandern lassen wolle; denn allem Dem, was noch vorhanden, was Nebuk. nicht weggeführt hat, droht Jahve die Fortschaffung gen Babel an V. 18—22.

Das 27. Cap. steht mit den zwei folgg. in engerem Zusammenhange. Aus der Zeit nach Jechonja (VV. 16. 18. 20 ff.), aus Zedekia's Periode (VV. 3. 12.) berichtet es von Jer.'s prophetischem Wirken. Aber ebenso sind auch die Capp. 28. und 29. Berichterstattung; sie besprechen gleichfalls Geschichten aus Zedekia's früheren Regierungsjahren vor erneutem Kriege; und den Text aller drei scheint ein gemeinschaftliches Schicksal getroffen zu haben. Ein engeres Band verknüpft ihrerseits die Capp. 27. und 28. (s. die Einl. zu Cap. 28., zu 28, 1. 27, 1.); mit dem 29. dgg. wird sowohl durch seinen Gegenstand überhaupt als auch durch V. 10. und das Stück V. 16—20. eine Verbindung des 24. Cap. hergestellt, welches ungefähr in die gleiche Zeit trifft; s. zu Cap. 29. die Einl.

V. 1. Ueberschrift. Ihrer Zeitangabe widersprechen die VV. 3. 12. 20. und indirect die VV. 16. 18. 19. 21.; sie ist somit entweder versehrt oder unecht. Dass der Vers zu Cap. 26. eine Nachschrift sei (*Hieron.*), wird durch לאמר, sowie durch die sonstige Sitte unseres Buches widersprochen; mit *Clericus* vor יהויקים erst צדקיהו אֲחִי־ einzusetzen, verstiesse gleichfalls gegen die Gewohnheit des Autors; und wenn einige Zeugen an Jojakims Stelle ohne Weiteres den Zedekia nennen, so ist diess eine von den VV. 3. 12. aufgedrungene Correctur. Die Ueberschrift ist beinahe wörtlich aus 26, 1. hieher verpflanzt — von einer anderen, späteren Hand, wie die Schreibung יאושיהו (s. zu V. 20. und 17, 23.) beweist. In den LXX fehlt sie gänzlich; und auch unser Interpolator scheint hier leeren Platz vorgefunden zu haben. Gleichwohl ist eine Zeitangabe, welche, im sofort Folgg. vermisst (s. dgg. 24, 1.), den Inhalt einer Ueberschrift abgäbe, wünschenswerth. Nun findet sich die wesentlich irrige Zeitbestimmung des Or. wider Elam 49, 34. bei den LXX ursprünglicher an seinem Ende V. 39. vor mit den Worten: *ἐν ἀρχῇ βασιλεύοντος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο ὁ λόγος οὗτος περὶ Αἰλάμ.* Diese Nachschrift nun ist als solche, als irrthümlich und, da eine Ueberschrift auch in den LXX nicht man-

gelt, als überflüssig zu verwerfen; nur fragt sich: wie erklären wir ihre Entstehung? Da jenes Or. wider Elam früher eine Reihe von Weissagungen schloss, das 27. Cap. noch jetzt der erste dreier für sich abgeschlossener Abschnitte ist, und jene Nachschrift durch ihre Form gerade und nur zu 26, 1. und 28, 1. Verwandtschaft trägt: so vermuthet *Movers* p. 35., dass früherhin 27, 1. unmittelbar auf jenes Or. wider Elam gefolgt sei, seine Ueberschrift sich abgelöst und an das Ende des letztern angeschlossen habe. עַל־עֵילָם trat dann sofort noch hinzu; in unserem hebr. Texte wurde die Nachschrift Ueberschrift, und der Mangel vor 27, 2. aus 26, 1. ersetzt. In der That löst diese Hypothese alle Räthsel auf die einfachste Weise. Auch deutet 28, 1. zu בשנה ההיא die Glosse: *im Anfange des Königthumes Zedekia's, des K. v. J.* bestimmt darauf hin, dass 27, 1. eine Aufschrift dieses Belanges gestanden habe. Freilich nun scheint, da beide Capp. in das selbe Jahr, das vierte Zedekia's, treffen, auch diese Aufschrift irrthümlich, also nicht echt zu sein, so dass mit der *Movers*'schen Vermuthung, wie *Graf* meint, nichts gewonnen wäre. Allein die ראשית des Königthums ist keineswegs mit שְׁנַת אַחַת וגו׳ einerlei, oder etwa bloss noch in das 2. Jahr zu erstrecken. Zed.'s Regierungsperiode zerfiel in zwei Hälften, seine frühere (ראשית) und seine Folgezeit (Hi. 8, 7. vgl. Jes. 46, 10.); die Stelle 1 Mos. 10, 10. entscheidet. — V. 2—4. מטות] Es sind die מטות הָעֹל (vgl. 3 Mos. 26, 13.), die zwei Hölzer des Joches, welche durch die מוסרות mit einander verbunden werden, so dass der Kopf im על steckt (vgl. V. 8. Jes. 10, 27.). Das Joch, hier durch seine beiden Bestandtheile umschrieben, war also eine Art Kummet. Deutlich ist dieses Joch Symbol des babylonischen „Joches," welches, wie Jer. hier das seinige, die Völker der Erde tragen sollen (VV. 8. 11. vgl. 28, 11.). *Und sollst sie schicken an den König* u. s. w.] Vielmehr soll er es ja tragen und trägt es wirklich noch 28, 10. Es ist nicht gesagt und nicht wahrscheinlich, dass er noch andere, etwa fünf Joche anfertigen gesollt; und das Suff. hier kann sich nur auf das gleiche Subst. wie das in ונתתם, nur auf das Joch, welches Jer. tragen sollte, beziehen. Ferner konnte Jer. unmöglich glauben, diese Gesandten würden die Joche wirklich mitnehmen und an ihre Gebieter überliefern. Desshalb aber mit *C. B. Mich.* anzunehmen, die Worte seien eine blosse allegorische Phraseologie des Sinnes: *und thue ihnen Dienstbarkeit zu wissen*, ist eine Ausrede der Verlegenheit. Wir haben V. 2. symbolische Handlung (vgl. 28, 10.), nicht Allegorie; das Joch V. 2. ist ein reelles, und darum auch V. 3. ein wirkliches Joch, das wirklich übersandt werden soll — nach den Textesworten. Lies וְשָׁלַחְתָּ, vielleicht mit ה am Schlusse (s. zu 46, 22.), nämlich דָּבָר (vgl. 1 Kön. 2, 25. 2 Mos. 4, 13. 2 Sam. 12, 25. mit 2 Sam. 15, 36.), wie Vers 3. andeutet. Der Zweck der Anwesenheit dieser Gesandten erhellt aus der an sie gerichteten Verwarnung V. 9 ff. Ihre Gebieter waren zur Unbotmässigkeit geneigt; und in Jerus. wurden mit Zedekia dahin abzielende Berathschlagungen gepflogen. *Εἰς ἀπάντησιν αὐτῶν*, welches die LXX vor *εἰς Ἱερουσαλήμ* einsetzen, = לקראתם, ist erst aus dem mehrfach ähnlichen ירושלם entstanden. — VV. 5. 6. Dar-

aus, dass Gott die Welt geschaffen hat, wird, dass er sie auch verschenken könne, gefolgert; hierauf sodann stützt sich die Behauptung, er habe sie wirklich an Nebuk. vergeben. Sie aber und mit ihr die ganze Beweisführung wird bündig für Denjenigen sein, welcher die Rede des Sehers als Wort Gottes anerkennt. *Die Menschen und das Vieh auf der Erde*] Bei den LXX, welche den V. auch mit ὅτι anfangen, sind diese Worte wohl per Homöotel. ausgefallen. Gehäufter Ausdruck ist hier am Platze. Ferner kommt es gerade darauf an, dass Gott auch die Menschen geschaffen habe; und wenn in ונתתיה nur הארץ (näml. das erste und hervorragende Obj.) fortgesetzt ist, so wird die Erde doch V. 6. durch „alle diese Länder" nach den Menschen, nach ihren Völkerschaften besondert. Endlich scheint auch an die Erwähnung des Viehes der Schluss des 6. V. sich anzulehnen. *Und ich kann sie geben dem, welcher* u. s. w.] nicht: *cui rectum est* etc., wie *C. B. Mich.* und *Rosenm.* wollen (Luc. 4, 6.). Hiezu würde לָתֵת־לוֹ erfordert. Dgg. vereinigt sich mit der richtigen Auffassung עבדו V. 6., an welchem Präd. Spätere anstossen mochten. Die LXX statt dessen: עָבְדוֹ oder לְעָבְדוֹ, wie am Versende, hier δουλεύειν, nicht ἐργάζεσθαι, weil sie vorher *τὴν γῆν* gesagt haben. Allein für עָבְדִי spricht auch die Parall. 43, 10., ferner das aus unserer Stelle geflossene Glossem 25, 9.; und dasselbe bezeugt auch die Schreibung נבוכדראצר mit ר: wie die 4. Bomberg. Ausg. trägt; und wie wir, da der Eigenname auch in LXX stehend echt ist (s. zu 28, 1.), ohnehin erwarten müssen (s. zu 24, 1.), obgleich der Ueberarbeiter die vorgefundene Form geändert haben könnte. *Und auch die Thiere des Feldes* u. s. w.] Vgl. 28, 14. Schwerlich dachte, wie *Schmid*, schon Jer. selber an das Jagdregal. Die Meinung ist: seine Obmacht erstreckt sich sogar auf die Thiere, wieviel mehr auf die ganze Menschenwelt: und passend vergleicht zu dieser Hyperbel *Kimchi* die St. Hi. 5. 23. Vielleicht übr. hat Jer., weil den Menschen unterworfen zu sein sonst Sache des Viehes ist, V. 5. בהמה gesagt. — VV. 7. 8. Folgerung für Jedermann, der sich gegen solche Verfügung Gottes auflehnen möchte. Vers 7., aus welchem die unechten Worte 25, 14. herrühren, fehlt in den LXX; und es erklärt sich diese Weglassung eines so merkwürdigen Or. nur durch die Annahme, dass sie in ihrem Exemplare es nicht vorfanden. Sehen wir, hierdurch aufmerksam gemacht, den V. genauer an, so lässt er sich ohne Beeinträchtigung des Zusammenhanges leicht vermissen; ja die Hinweisung darauf, dass diese Herrschaft ein Ende nehmen könne und werde, führt seitwärts vom Ziele ab. Ferner hat Jer. den Sturz Babels zwar geahnt und geweissagt: aber es fällt auf, wie nahe dem Zeitpuncte des Ereignisses entgegensteuernd er denselben hier über die dritte Generation hinausschöbe. Cpp. 50. 51. enthält er sich jeder Zeitbestimmung. Auch scheint die Antithese ועבדו בו zu ועבדו אתו also epigrammatisch Einer zugespitzt zu haben, der seiner Sache gewiss war und nur für treffenden Ausdruck zu sorgen hatte. Nehmen wir schliesslich hinzu den kritischen Charakter des ganzen Cap., in welchem wir auch die VV. 13. 17. 21. verwerfen müssen, so stehen wir nicht an, mit *Movers* p. 27. den V. für unecht und für ein *vaticin. ex eventu* zu er-

klären, auf welches sich übr. die Stelle 2 Chr. 36, 20. nicht nothwendig schon bezieht. *Und seines Sohnes Sohn*] Die Meinung ist nicht: *aber dem Urenkel nimmer*. Man erkläre nach dem sonstigen Sprachgebrauche (2 Mos. 34, 7. 5 Mos. 4, 25.): *seinen späten Nachkommen*. Die Art, wie der Vf. in der 2. Versh. fortfährt, zeigt, dass ihm selber diese Angabe keine scharf bestimmte ist. *Die Zeit auch seines Landes*] Im Cas. rect. הוא wiederholt sich das Suff. aus ארצו, der Genet. *Ew.* §. 311. a. ועבדו בו] eig. *und durch ihn arbeiten werden*, d. h. ihn arbeiten lassen, zur Arbeit zwingen, ihn dienstbar machen (22, 13. 30, 8. 34, 9. 10. 2 Mos. 1, 14.). *Er* ist dann aber nicht mehr die Person des Nebuk., sondern der dannzumal herrschende König von Babel. *Welche ihm nicht dienen, dem Könige von Babel Nebukadnezar, und*] Diese Worte, welche, anstatt das in Wirklichkeit später kommende עבד kurz nachfolgen zu lassen (s. V. 11.), ohne Noth dem Bilde eine prosaische Erklärung vorausschicken und so den V. an den 7. anknüpfend ihn breit und weitschweifig machen, fehlen in LXX mit Recht. Die Vorausnahme durch das Pron. איתו ist schlechter Styl; und schon die Form des Eigennamens führt auf Unechtheit. ואת, über welches zu 6, 18., fällt gleichfalls mit hinweg. ובדבר] fehlt in LXX, wohl mit Unrecht (vgl. 21, 7.). Der Interpolator V. 13. hat es gelesen. Auch scheint ihr ἕως ἐκλίπωσιν = עַד־תֻּמָּם (z. B. 24, 10. vgl. 44, 27.) unserem עד־תמי אתם nachgesetzt werden zu müssen. An letzterem haben wir eine schöne innere Wortverbindung, nicht ohne genaue Analogie bei Jer. (49, 37. 9, 15.); und zugleich stellt sich so enger Zusammenhang mit אפקד her. Die LXX mochten, obwohl mit Unrecht (vgl. תֻּמָּם), am transit. Gebrauche des Qal von תמם anstossen. — V. 9—11. Die allgemeine Behauptung wird nun auf den vorliegenden speciellen Fall bezogen, und mit Nachholung (V. 11.) der Kehrseite zu V. 8. die Erörterung geschlossen. — Wie es 5 Könige waren, so nennt der Vf. hier 5 Arten heidnischer Prophetie, die wir aber nicht getrennt etwa in der nämlichen Reihenfolge den einzelnen Völkern zutheilen dürfen. Sie konnten bei jedem derselben sämmtlich im Schwange gehn. Die „Propheten" sind solche der verschiedenen Baale, der Aschera u. s. w. (1 Kö. 18, 19.). Auch die Götzen ertheilten ja Orakel 2 Kö. 1, 2. Die עננים waren besonders bei den Philistäern häufig Jes. 2, 6.; im Uebr. s. die Wbb. — V. 10. wird durch נבאים wieder an den zuerst genannten „Propheten" angeknüpft. *Und dass ich euch fortstosse und ihr umkommet*] Diese Worte, in den LXX fehlend, könnten aus V. 15. erst eingedrungen sein. Allein sie hinweggedacht, scheint der Vers unvollständig, die Rede nicht abgerundet; auch dürfte והנחתיו V. 11. auf das so ähnliche והדחתי um so mehr anspielen, da auch ועבדו und ועבדה V. 11. gewiss absichtlich einander gegenüberstehen. Absichtlich; denn dieser Sache konnte Jer. gewiss genug sein, um auf entschiedenen, schlagenden Ausdruck zu denken (vgl. zu V. 7.). — V. 12—15. Hier, wie auch wieder V. 16., referirt der Vf. Von V. 12. an ist alles Folg. für den Leser aufgeschrieben, und nicht etwa den Gesandten auch noch gesagt worden. Diese gieng, dass er Jer. den

Priestern zu Jerus. die Hoffnung auf Rückkehr der Tempelgeräthe ausgeredet habe (V. 16.), weiter nichts an. — Die LXX schreiben von der 2. Hälfte des 12. V. an: *εἰσαγάγετε τὸν τράχηλον ὑμῶν, καὶ ἐργάσασθε τῷ βασιλεῖ Βαβυλῶνος, ὅτι ἄδικα αὐτοὶ προφητεύουσιν ὑμῖν.* Es fehlt bei ihnen der 13. Vers ganz und die 1. Hälfte des 14., welche aber, da für sie die zweite Satz des Grundes ist, vorhanden gewesen sein muss und ohne Zweifel per Homöotel. wegfiel. Nicht von V. 13. her, da diesen die LXX auch nicht haben, sondern derselbe mit ihr, wofern er echt ist, von V. 12. her. Gegen solches Ausfallen aber spricht, dass das Auge nicht wohl über so viele Worte hinwegirren konnte; der Vers hat also vielmehr im hebr. Texte der LXX gefehlt. Auch ist derselbe vollkommen entbehrlich, unterbricht den Zusammenhang zwischen Ermahnung und Abmahnung, nimmt die am Schlusse des 15. V. folgende Strafe des Ungehorsams vorweg, hat nichts Originelles, und citirt in Anrede an Zedekia bereits unser Cap., nämlich den 8. V. Hat nun aber der Schluss des 12. V. die Auslassung der 1. Hälfte von V. 14. veranlasst, so stand im hebr. Texte der LXX מִלֶּךְ־בבל am Ende. Ihr Text reicht vollkommen hin; בְּעֵל, sich von selbst verstehend, blieb hinter V. 8. und V. 11. füglich einmal weg. Unser hebr. Text ebnet die Rede ohne Noth und macht sie eintönig: ויעמי verräth die Zeit des Exiles, wo man, unter den Chaldäern lebend, auch von den zum Herrschervolke gehörigen Mitunterthanen, nicht bloss von einem fernen König unterdrückt wurde; und יהיו, Gegensatz von ואבדתם V. 10., ist Einleitung für למה תמותו V. 13.; s. zum 17. V. — Zu V. 15. vgl. 23, 16. 21. 14, 14. למען הדיחי] LXX: *πρὸς τὸ ἀπολέσαι ὑμᾶς.* Sie scheinen das Suff. nicht gelesen zu haben (vgl. V. 10. הרחיק, aber daselbst auch das letzte Versgl.). — V. 16—18. Das Obige hat Jer. zum Hause Davids, dem Könige und seinen שָׂרִים, geredet; daher der Plur. Das nun Folg. geht zuvörderst die Priester an, welche daher mit Unrecht von den LXX hinter die Laien gestellt werden. Am Schlusse von V. 15. steht bei LXX der Zusatz *ἐπ' ἀδίκῳ ψευδῆ.* Da sie aber, freilich grundfalsch, לכם auch im Anfange des Folg. ausdrücken (*ὑμῖν καὶ — ἐλάλησα*), so muss לכם in ihrem hebr. Texte das letzte Wort gewesen sein; und ihr Zusatz besteht aus zwei zusammengeschobenen Glossen. *Die Geräthe des Hauses J.*] die goldenen, weggeschleppt mit Jechonja (2 Kön. 24, 13.), für welche Zedekia silberne angeschafft haben soll Bar. 1, 8. Die kupfernen (V. 19. vgl. 52, 17.) blieben da; doch s. auch daselbst V. 19. *Alsbald geschwind*] Diese Bestimmung würde zum Partc. als dem Ausdrucke nächster Zukunft sehr wohl passen. Jer. würde damit die 2 Jahre (28, 3.) bezeichnen im Gegensatze zu einer späten Zukunft, in welcher er allerdings die Zurückbringung jener Geräthe zu hoffen schiene. Allein es ist zweifelhaft, ob seine Hoffnung sich über Rückkehr der weggeführten Menschen hinaus auch auf Rückgabe der geraubten Kostbarkeiten erstreckte; und dass (V. 2. im echten Texte), auch was noch da ist, gen Babel wandern soll, lässt sich kaum damit reimen. Da die Worte in LXX fehlen, so urtheilen wir mit *Movers* p. 28., dass sie später zugesetzt seien, nachdem die Zurückgabe der heil. Geräthe geschehen war, oder

ihr mit Bestimmtheit entgegengesehen wurde. — Statt des 17. V. haben die LXX bloss: *οὐκ ἀπέστειλα αὐτούς*, ohne verbindendes *ὅτι* aus V. 15. hinter den gleichen Worten her. Der Vers im hebr. Texte seinerseits verräth sich durch seinen Inhalt und namentlich durch die Wendung — והיו למה — als Gemächt des Vfs. von V. 13. und stört obendrein zwischen V. 16. und V. 18., wo wir sofort wieder echte Rede des Jer. erkennen (vgl. 23, 22.), den Zusammenhang. *So sollten sie einkommen bei J.*] LXX fälschlich: *ἀπαντησάτωσάν μοι;* s. zu 6, 11. 25, 37. Von ihrem בי irren sie sofort weiter ab auf כי im Anfange des 19. V., so dass die Angabe dessen, um was jene einkommen sollten, mangelt. לבלתי־באו] Nach zahlreichen Analogieen sollte man den Inf. בֹּא erwarten; und man könnte glauben, א sei als quiescirend und desshalb gleichgültiger Stellung vor י getreten. Doch liegt auch in ויבאו 1 Kön. 12, 21. die Meinung des Plur. zu Grunde; die Punctierer waren nicht jener Ansicht; und 23, 14. würden wir förmlich emendiren müssen. Vergleichen wir diese beiden Stellen — Ez. 13, 3. gehört nicht hieher — mit den übrigen, wo לבלתי mit dem Inf., z. B. die zweite mit Ez. 13, 22.: so hat 23, 14. der Satz eine besondere Appos. des versteckten Subj.; und 27, 18. weist er ein besonderes Subj. auf: für welchen Fall 2 Kön. 23, 10. לְ, von seinem בלתי befreit, nochmals vor den Inf. tritt, und nur Ez. 3, 21., wo das Subj. betont und desshalb wie auch als Obj. ausdrücklich gesetzt wird, die Constr. ganz unverändert bleibt. Nun verlangt aber die Syntax an beiden Stellen den 2. Mod., wie er 2 Mos. 20, 17., wo die 2. Pers. das Finit. veranlasst, wirklich steht; und von diesem Gefühle scheint die Punct. auszugehen, welche hier wie 22, 23., einen Mittelweg einschlagend, den Vocal des 2. Mod. setzt; während sie 23, 14., wo die betreffende Folge bereits auch thatsächlich vorlag, eher den reinen 1. Mod. lesen konnte. Allein באֹ für בָּאוֹ ist unmöglich. Vielmehr wurde in der *scriptio continua*, wo der nämliche Buchstabe am Schlusse des Wortes ohne Consonantkraft, und im Anfange des folgenden als Consonant, also zweimal stehen sollte, derselbe bisweilen nur einmal geschrieben. Als ausgefallen denkt man ihn billig da, wo er nicht Consonant ist; und so würde (s. 19, 15.) richtiger לבלת יבאו abgetheilt werden. In dem bekannten עֲוִי וְזִמְרָת יָהּ scheint j sogar in der Sprache das i absorbirt zu haben, was auch an unseren beiden Stellen der Fall sein könnte. Am sichersten aber würden wir לְבִלְתִּי־בֹאוֹ punctiren, für welche Vocalisierung 37, 13. doppeltes י irregulär ist. — V. 19—22. Dieses Urtheil begründet der Vf. damit, es sei Jahve allerdings gewillt, auch diesen Rest noch fortschaffen zu lassen. Die 4. VV. lauten in LXX: *ὅτι οὕτως εἶπε κύριος. καὶ τῶν ἐπιλοίπων σκευῶν, ὧν οὐκ ἔλαβε βασιλεὺς Βαβυλῶνος, ὅτε ἀπώκισε τὸν Ἰεχονίαν ἐξ Ἰερουσαλήμ, εἰς Βαβυλῶνα εἰσελεύσεται, λέγει κύριος.* Man darf nicht meinen, das anfangende *καί* verrathe, dass auch in ihrem hebr. Texte der Säulen, des Meeres und der Gestelle erwähnt war. Hienge der Cas. obliq. von על (*ἐπί*) ab, so würde es der Accus. sein. Vielmehr liegt zu Grunde גַּם מֵהֵתֵּי הַכֵּלִים וגו׳ (vgl. 2 Sam. 21, 2.). מִן ist partitiv; und der Vf. drückt sich mit einigem Rückhalt aus, indem ja nicht nothwen-

dig Alles, was von Geräthschaften noch da ist, weggeführt werden muss; vgl. besonders den Ausdruck Jes. 39, 7. Wider unseren hebr. Text aber bemerkt *Movers* p. 29.: *ista copiosa loquacitas v.* 18—22. *commentatorem quidem, nequaquam vero vatem decet, de notissimis rebus cum aequalibus disserentem, qui ut ab iis intelligeretur, certe explicare non debuit, quae vasa Nebucadnezar in templo reliquerit, quos captivos secum Babylonem abduxerit, et post hanc explicationem inutilem v.* 19. 20. *sane eadem verba v.* 21. *e vv.* 19. *et* 18. *non iterum repetiisset etc. etc.* Zwar was den 18. V. anlangt, so beweist für Jer. schon die Schreibung לבלתיבאו (vgl. 23, 14.), s. auch die Anm.; für die folgenden VV. bleiben jene Einwendungen in Kraft. Den Glossierer verräth schon die Schreibung (seine eigene Orthographie) מכונות (dgg. 52, 17. 2 Chr. 4, 14.), יכוניה (dgg. 24, 1. 29, 2. 1 Chr. 3, 16.) wie יאושיהו V. 1., נבוכדנאצר (s. zu 24, 1. 27, 6.); eben ihn der Ausdruck חֹרִים (vgl. 39, 6. mit 52, 10., zu 29, 2.), der erst im Exile aufkam, und das schielende וירושלם V. 21. für וברושלם. Durch die Glossirung selbst aber des 19. und 20. V., welche besonders in der Incohärenz der 2. Hälfte des 20. V. zu Tage tritt, sah sich der Glossierer genöthigt, V. 21. den 19. und 18. wieder neu aufzunehmen: wodurch schliesslich der Text so äusserst breit gedieh. Erwägen wir ausserdem den krit. Charakter des ganzen Cap., und vergleichen wir zum Schlusse des 22. V. die Anm. bei V. 16., so ist im Allgemeinen die Unechtheit dessen, was der hebr. Text mehr hat denn der griech., ausser allem Zweifel. Nur „die da zurückgeblieben in dieser Stadt" V. 19., und die erste, vielleicht auch die zweite Appos. zum Namen Jechonja's, mögen im echten Texte noch gestanden haben. In בבלה V. 20. wurde בבלה des 22. V. vorweg verbraucht und musste desshalb wiederholt werden; ושמה יהיו endlich ist die Einleitung für den folgenden *terminus ad quem*. Der Zusatz V. 19. ist aus 52, 17. entnommen, derjenige V. 20. aus 24, 1., der 21. Vers aus den VV. 19. 18.; und die 2. Hälfte von V. 22., wo nur נאם יהוה noch echt ist, fusst auf 29, 10. 14. und auf der geweissagten Thatsache selber (s. auch zu 32, 5.).

Cap. XXVIII, 1—17.

Zusammenstoss zwischen Jeremia und einem Pseudopropheten.

Einer vom Prophetenstande, Hananja, weissagte öffentlich, dass Jahve Babels Macht brechen und in kurzer Frist die hinweggeführten Tempelgeräthe nebst den Bürgern Juda's zurückbringen werde V. 1—4. Jer. erklärt, er wünsche recht sehr, dass Solches geschehen möge; indess die alten Propheten hätten gemeinhin Unheil geweissagt; und so müsse denjenigen Propheten, welcher Günstiges weissage, eben das Eintreffen seines Wortes rechtfertigen V. 5—9. Hananja aber bekräftigte sein Orakel durch Zerbrechen des Joches, welches Jer. trug; glei-

cherweise werde Jahve Babels Joch zerbrechen VV. 10. 11. Nach diesem nun empfieng Jer. einen neuen Gottesspruch: Hananja habe das hölzerne Joch in ein eisernes verwandelt; denn als ein solches lege Jahve allen Völkern Babels Herrschaft auf V. 12—14. Dem Hananja erklärt er, göttlicher Sendung ermangelnd, habe er das Volk betrogen, und kündigt ihm nahen Tod an, welcher auch bald darauf erfolgte V. 15—17.

Durch das Or. Hananja's hängt der Abschnitt mit dem Schlusse des vorigen zusammen; eben auf solcherlei Prophetie, meint Jer. 27, 16., solle man nicht hören. Jenes Joch (27, 2.) trägt Jer. auch noch hier V. 10.; noch hier V. 14. bezieht er sich auf jene Nachbarvölker Juda's (27, 3.): um so glaubwürdiger ist die Angabe V. 1. (hebr. Text), dass der Vorgang im nämlichen Jahre mit der Handlung des 27. Cap. Statt gefunden habe. Vielleicht liegen beide kaum um einen Monat aus einander.

Auch in diesem Cap. trägt der hebr. Text zahlreiche Spuren späterer Ueberarbeitung. Von der Ueberschrift und den Glossemen selbst abgesehn, gehört hierher besonders die Abkürzung von יְהוּ — der Eigennamen zu יָהּ, welche erst im Exile aufkam und zuletzt die ursprüngliche Formation ganz verdrängte (s. *Movers* p. 26 ff.). Nur selten in diesen drei Capp., am häufigsten C. 29. vom 21. V. an, treffen wir auf die ältere Bildung, Spur des ursprünglichen Textes z. B. 27, 3. dgg. V. 12. 28, 1.). Allenthalben im 28. Cap. steht ירמיה, und nur einmal V. 12. ירמיהו, wie der Prophet sonst durchgehends seinen Namen schreibt; siebenmal wird sein Gegner hier חנניה genannt (vgl. 37, 13.), während Jer. 36, 12. חנניהו formirt; s. auch V. 4., zu 29, 1—3. 21. u. ö. Der Umstand ferner, dass der Vf. in der 3. Pers. von sich redend vielfach seinen Namen nennt, gestattete, demselben, sowie auch vom 1. V. her dem Hananja, überall bis zum Uebermaasse das Prädicat הנביא beizulegen; woran *Movers* p. 27. mit Sicherheit die spätere Ueberarbeitung erkennt; vgl. zu V. 1. und V. 5. Wirklich bleibt das Präd. nur V. 12. aus, gerade bei der ursprünglichen Form ירמיהו! — S. noch zu V. 16.

V. 1. Ueberschrift. Der hebr. Text bietet eine dreifache Zeitbestimmung, deren erste mit der zweiten und die zweite mit der dritten gleicher Geltung sein soll. Offenbar wollte der Vf. „jenes Jahr" durch die sofort folgg. Worte als das wievielte bestimmen. Meint ein Schriftsteller nun wirklich das 4., so wird er es sofort ohne Umschweife sagen und sein „viertes Jahr" nicht erst durch einen unbestimmten Ausdruck anbahnen, der eher von ihm ab-, als zu ihm hinleitet. „In einem der ersten Regierungsjahre des Zedekia" wird er nur dann schreiben, wenn er das Genauere nicht angeben will oder nicht kann, also dann des 4. Jahres in unserem Falle gar nicht gedenken. Aber בראשית וגו׳ darf gar nicht also ausgelegt werden. Wenn dieser Zusatz „jenes Jahr" erst bestimmen soll, so darf darunter nicht eine Periode, die mehrere Jahre umfasst, verstanden werden, sondern durch חשנה החוא selbst ist הראשית auf Ein Jahr, das Anfangs- oder erste Jahr eingeschränkt. Die beiden Bestimmungen „jenes Jahres" schliessen sich also

gegenseitig aus; eine von beiden ist irrig und unecht. Gegen die erstere lässt sich nicht die Form צדקיה anführen; denn sie könnte erst aus der ursprünglichen hinterher abgewandelt sein. Für das nicht genug präcise בראשית aber würde nach בשנה החיא wohl בְּשָׁנַת אַחַת oder בַּשָּׁנָה הָרִאשׁוֹנִית oder בְּשָׁנַת הראשנית gesagt worden sein. Nach dem rückweisenden *in selbigem Jahre*, welches hier das 4. des Z., bestimmt sich die Sphäre בראשית dahin, dass sie dieses 4. Jahr noch mitumfassen muss (s. zu 27, 1.). Es trifft ja in die nämliche Zeit die Handlung des 27. Cap.; nun aber sind Verhandlungen und Verabredungen zum Abfalle in Zedekia's 4. Jahre leichter denkbar, als so schnell nach seiner Erhebung auf den Thron. Das Joch musste sich in seiner Schwere erst recht fühlbar machen, die Unlust es zu tragen auf ihren Höhepunct steigen, das warnende Beispiel Jechonja's in einige Ferne gerückt sein. Auch ist im 4. Jahre, wo Zedekia noch selber gen Babel reist 51, 59, der Abfall noch nicht geschehen; er erfolgte, wie die Zeit seiner Bestrafung lehrt, noch um Einiges später; sollte da schon im 1. Jahre der Verrath gesponnen worden sein? Vielmehr, scheint es, reiste, nachdem er einmal Gesandte geschickt hatte (29, 3.), Zedekia in seinem 4. Regierungsjahre, als die Jahreszeit zum Reisen günstig, d. h. in den ersten Monaten, persönlich hin; und die ungeneigte Aufnahme, welche seinen Klagen und Wünschen ward, reifte den Entschluss zum Abfalle, so dass jetzt, in oder noch vor dem 5. Monate (vgl. 28, 1.) die fremden Gesandten zugelassen wurden. — Ferner lässt sich nicht absehen, wie, wenn בראשית וגו׳ im Texte stand, dann noch das Genauere *im vierten Jahre* hereinkommen konnte, wodurch jenes *im Anfange* überflüssig wird; und schliesslich fehlt diese erste Bestimmung in den LXX. Die zweite dgg., בְּשָׁנַת הָרְבִיעִית, trägt vor allen Dingen den Stempel Jer.'s, indem diese Constructionsweise, aus den zwei oben berührten zusammengeflossen, auch 32, 1. 46, 2. 51, 59. vorkommt, und weder hier noch 32, 1. (vgl. 2 Kön. 25, 1.) von den Masoreten zu corrigiren war. Zwar fehlt hier der mit ל einzuführende Genet., und damit auch der Grund des Stat. constr. Allein offenbar, wenn die erstere Angabe nicht da stand, musste hinter הרביעית der Name des Königes erwähnt sein. Wenn er jetzt mangelt, so beweisst diess gerade, dass die vorhergehenden Worte, wo er wirklich, und desshalb jetzt nicht zum zweiten Male steht, ein späterer Zusatz sind. Die LXX: — *ἐν τῷ τετάρτῳ ἔτει Σεδεκία κτλ.* Sie lassen בשנה החיא aus, weil sie die Ueberschrift 27, 1., auf welche sich diese Rückweisung bezöge, verloren hatten, so dass בשנה החיא für sie ohne Sinn war. Echt ist diese Rückweisung aber schon desshalb, weil eben sie den Zusatz, der sie glossiren sollte, veranlasst hat. *Im fünften Monate*] Nach Maassgabe des Sprachgebrauches reicht der Ausdruck nicht hin, um *am fünften Neumondstage* d. i. am 1. Tage des fünften Monates zu bedeuten. Des Tages entsann sich der Vf. wohl nicht mehr; und sollte Hananja gerade auch an einem Neumondstage (V. 18.) gestorben sein? Gleichwohl scheint es wegen der Gegenwart des Volkes im Tempel ein Neumond oder aber ein Sabbat gewesen zu sein. הנביא] Hier auch von den LXX gelesen, ist es passend beigefügt bei der erst-

maligen Erwähnung des Mannes. Eben so verhält sich die Sache auch 27, 6. mit der Nennung Nebukadnezars; s. auch zu 32, 12. *Von Gibeon*] Es war eine Priesterstadt (Jos. 21, 17.), und Hananja, scheint es, wie Jer. selbst zugleich auch Priester. — V. 2—4. Zuerst V. 2. in der Kürze der Kern seiner Prophetie mit dem Ausdrucke der Gewissheit, dem 1. Mod. Sodann VV. 3. 4. Aufzählung der Folgen des Ereignisses. *In annoch zwei Jahren*] Es ist nicht bekannt, auf welche Ereignisse oder Verhältnisse des Jahres 596. gestützt, Hananja solche Vermuthung wagte. Für diese Folgen von Babels Sturz aber einen Termin, und zwar einen so kurzen, ausdrücklich zu bestimmen ist vollends vermessener, gedankenloser Leichtsinn (s. zu V. 16.). Die LXX lassen von V. 3. die 2. Hälfte, im 4. V. die Apposs. zum Namen Jechonja's und von הבאים an die 1. Versh. weg. Was übrig bleibt, reicht hin; nur dass vielleicht wenigstens בן יהויקים auch im Urtexte stand. Die 2. Hälfte von V. 3. war für die damaligen Zuhörer und wegen des Datums V. 1. und der Fortsetzung V. 4. auch für die Leser Jer.'s ganz überflüssig. Auch machten eben erst solche unnütze Zusätze die Wiederholung von אני משיב וגו׳ wünschenswerth; wogegen nach dem Texte der LXX die Rede kürzer gefasst an zuversichtlicher Haltung, und dadurch, dass כי אשבר näher zu שבירתי rückt, Rundung gewinnt. — Sofern die Rückkehr auch Jechonja's verheissen wird, scheint das Or., wie *J. D. Mich.* anmerkt, dem Zedekia ungünstig. Indessen ist mit seiner Rückkehr die Wiedereinsetzung in die von einem Anderen occupirte Würde noch keineswegs ausgesprochen. — S. übr. noch zu V. 6. — V. 5—9. Entgegnung von Seiten des Jer. Wenn in der hebr. Rec., wie anderwärts häufig, so auch C. 28. mit Einer Ausnahme V. 12., überall dem Namen Jer.'s das Präd. הנביא beigefügt wird, so erklärt diess *Movers* p. 5. 49. aus einem späteren Sprachgebrauche, nach welchem Jer. κατ' ἐξοχήν הנביא genannt worden wäre; und man könnte, indem der Eigenname nirgends noch ausfällt, hierin einen solchen Sprachgebrauch wenigstens angebahnt sehen, wäre nur erst die Thatsache desselben sicher. Auch Hananja heisst hier im hebr. Texte allenthalben חנניא; und eben hierin liegt die Veranlassung, auch den Jer. so zu bezeichnen. Wie müssig ausser V. 1. und etwa V. 5. beim Namen des Jer. dieses הנביא sei, ist deutlich; wie schwerfällig und schleppend, zeigen die VV. 5. 10. 12. 15., wo es jedesmal doppelt zu stehen kommt. Die LXX haben es ausser V. 1. als Appos. überall weggelassen. *Vor den Augen der Priester*] Auch hier wie 27, 16. nennen die LXX, scheint es, willkürlich das Volk zuerst, die Priester nachher (s. dgg. V. 1.). Aus Ps. 134, 1. würde sich, dass הכהנים passender gerade vor העמדים trete, nicht erweisen lassen; und auch aus V. 11. ist nichts zu schliessen. Wie hier übr. und V. 1. wird auch V. 11. bemerkt, dass Solches öffentlich vor vielen Zeugen gesprochen worden sei. Die Sache war durch ihren schliesslichen Ausgang merkwürdig genug, um ausdrücklich dermaassen ihre Glaubwürdigkeit zu versichern. *Sehr wohl! also möge thun J.*] Ueber das Wörtchen der Zustimmung s. zu 11, 5. Die 2. Versh. exponirt dieses כן: *er wolle aufrecht erhalten* u. s. w., *so dass er wiederbringe* u. s. w.

(vgl. 29, 10.); יקם nicht = *wolle aufrichten*, sondern *stehn lassen* 11, 5. 35, 14. Der Augenblick, da es eintreffen soll, ist die Krisis, in welcher es entweder steht und sich behauptet (44. 28.), oder als ein leeres, nichtiges fällt (1 Kön. 8, 56.). וכל הגולה] Der erste Accus. ist ein Plur., und auch der zweite drückt eine Mehrheit aus, welche dann beim Steigen der Rede im Fortschritte von Leblosem zum Belebten Allheit wird, vgl. *Homer* Il. 8, 498.: — *νῆάς τ' ὀλέσας καὶ πάντας Ἀχαιούς*. V. 4. dgg. hat sich כל aus unserer Stelle mit Unrecht eingedrängt; und V. 3. vor כללי würde es an einen Gegensatz denken lassen, der nicht vorhanden ist. Beide Male fehlt es in LXX. — VV. 7. 8. drücken die LXX die 2. Pers. im Plur. aus: *πλὴν ἀκούσατε κτλ.*, so dass, da *καὶ εἰς τὰ ὦτα παντὸς τοῦ λαοῦ* gleichwohl bleibt, die Anrede an die Priester ergeht. Diese Lesart ist die schwerere, wohl allzu schwer. Die Anrede soll (V. 5.) eben doch an Hananja ergehen; und *πρότεροι ὑμῶν* V. 8. passt schlecht. Der Vf. will nicht nur die alten Propheten als älter, denn die jetzige Generation, bezeichnen, sondern sie den Propheten der Gegenwart gegenüberstellen: die Priester waren aber nicht auch sammt und sonders Propheten. Daraus, dass sie V. 7. in der 2. Hälfte übergangen sind, darf für die Rec. der LXX nichts geschlossen werden (vgl. V. 11.). *Die weissagten über* u. s. w.] Durch Vav. relat. wird wie z. B. 6, 19. die Verbindung wiederaufgenommen. *Zu Krieg, und zu Unheil und zu Seuche*] Die LXX bloss: *εἰς πόλεμον*. Allein der Vers, welcher bis dahin in Wortfülle einherwandelt, erscheint auf diese Art unerwartet abgeschnitten und wird ungleichmässig; auch ist so kein vollständiger Gegensatz zu שלום gegeben. Letzteres aber *εἰρήνη* übersetzend, mögen die LXX zugleich וינבאו, ungeachtet so ein Anakoluth entsteht, als Fortsetzung des Relativsatzes betrachtet haben; und dann wurde Verkürzung des Satzes ihnen wünschenswerth. Das Mehr des hebr. Textes halten wir auch darum nicht für unecht, weil לרעה richtig die Cop. steht (vgl. 27, 8. mit V. 13., zu Jo. 2, 25.). Die Conjectur ולרעב dgg. weisen wir schon als leichtere Lesart ab. Auch geht ein sie empfehlendes לחרב (s. z. B. 29, 17. 18.) eben nicht vorher; wogegen רעה (von רעע) schon etymologisch der eigentliche Gegensatz zu שלום wäre. Diesen zu beschreiben aber, mussten dem רעה, weil es im Sprachgebrauche nicht direct (s. jedoch 29, 6.) als solcher galt, noch engere Bestimmungen beigegeben werden — *et de afflictione et de fame* der *Vulg.* ist ein blosses Versehen, zeigt aber, wie leicht רעה zu רעב hinüberleitete. *Daran, dass das Wort des Propheten eintrifft, muss erkannt werden* u. s. w.] Woran der Prophet zu erkennen, das trägt die Kraft des Satzes und tritt in dessen Anfang. Weil aber das Nomen, auf welches das Suff. in דְּבָרוֹ sich zu beziehen hatte, erst nachfolgt, so wird statt des Pron. das Nomen selbst im Genet. gesetzt. Dieses selbst nun soll noch eine, im Relativsatze auszudrückende, nähere Bestimmung erhalten und wird desshalb, um den Relativsatz aufzunehmen, dem Hauptsatze abgerissen nochmals vorausgeschickt. Die LXX: *γνώσονται* = יֵדָעוּ, und demzufolge *ὃν ἀπέστειλεν αὐτοῖς κτλ.*, worin sich eine ganz widersinnige Verbindung beider VV. zu verrathen scheint, nämlich wie wenn *οἱ προφῆται* V. 8. zu *γνώσον-*

ται Subj. wäre. Auch ist dieses אשר vielmehr die Conj. *dass*, und der Satz selbst Antiptosis (4 Mos. 32, 23. 1 Mos. 1, 4.), denn nicht für jeden, in der That (באמת) von Jahve gesandten, Seher soll diess das Merkmal sein, sondern nur für den, der Heil weissagt. Jer. meint: die alten Propheten pflegten Unheil zu weissagen nach allen Richtungen hin (2 Sam. 24, 12 f. 1 Kön. 22, 8. u. s. w.); du hingegen weissagst Glück, und hast daher die Vermuthung gegen dich, so dass erst das Eintreffen deines Or. dich legitimiren wird. Nun hat freilich Hananja auch einem grossen Reiche Unheil, und haben die alten Propheten auch Gutes geweissagt. Allein während Ersterer unbedingt und ohne nöthigenden Grund Heil verkündigt: welche Seite an seiner Prophetie hervorsticht, machten es die alten Seher von Busse und Besserung abhängig und rückten es in die Ferne, Strafgericht dagegen über Israel und die Heiden in die nächste Zukunft. Ihr religiös-sittlicher Eifer, gereizt durch die Sündhaftigkeit der Zeitgenossen, entflammte sie zur Prophetie, so dass sie allerdings im Allgemeinen auch da Böses, wo die Pseudopropheten nur alles Liebe und Gute, weissagten. Heisst es endlich hier, anscheinend dem Zwecke des Argumentes zuwider: *über grosse Länder* u. s. w., statt: *über das Land Israel*, so meint der Vf., selbst an solche habe sich ihre Prophetie furchtlos gewagt; während aus Feigheit, aus Mangel moralischen Muthes Hananja und seines Gleichen Glück verkündigen. — VV. 10. 11. Statt aller Antwort bekräftigt Hananja seine Weissagung durch Zerstörung des entgegengesetzten Symboles. Die LXX: καὶ ἔλαβεν Ἀνανίας ἐν ὀφθαλμοῖς παντὸς τοῦ λαοῦ κτλ. Also: בְּעֵינֵי, während sonst consequent לְעֵינֵי, κατ' ὀφθαλμούς. Durch diesen Zusatz wird, da die selbe Aussage V. 11. wiederkehrt, die Rede schwerfällig; und auch die Abweichung im Sprachgebrauche überführt das Glossem. וישברהו] Suff. des Masc., als wenn vorher das synonyme עֹל oder מוֹט (Nah. 1, 12.) gesetzt wäre; vgl. מֵעָנּוּ 2 Mos. 5, 8., sich beziehend auf תֵּבֵל. וַיִּשְׁבְּרֵהוּ zu lesen ist unnöthig. — Den Eigennamen des Königes von Babel lassen die LXX hier wie V. 14. mit Recht weg (s. zu 24, 1. 27, 8.); auch mangelt bei ihnen die Zeitbestimmung, welche hier überflüssig die Rede schwächt und aus V. 3. erst nachträglich sich einschlich. Ἀπὸ τραχήλων vor einem Genet. Plur. beweist nicht gerade, dass die LXX צַוְּארֵי gelesen haben. V. 14. schreiben sie ἐπὶ τὸν τράχηλον κτλ. — V. 12—14. Da jener Vorgang selbst für die Datirung des Or. hier benutzt wird, und Jer. sich einfach auf ihn bezieht, so werden wir denken: nicht sehr lange nachher. *Und hast gemacht* u. s. w.] Wollte man ועשית als 1 Mod. mit Vav relat. auffassen, so würden die Worte von Jahve als Befehl an den Jer. gerichtet sein. Dann sollten sie aber sogleich hinter תחתיו folgen; und die Rede an den Hananja müsste durch Hinweis auf das eiserne Joch vervollständigt werden. Die LXX desshalb: καὶ ποιήσω. Offenbar leichtere Lesart, die zugleich dem 14. V. vorgreift. Auch würden das wirkliche hölzerne und das bildliche eiserne Joch sich nicht gut entgegengesetzt; ist aber, wie diess allerdings der Fall, ein wirklich eisernes gemeint, Symbol des eisernen V. 14., so wird Gott zwar letzteres, nicht aber jenes machen. Vielmehr (wie im Wesentli-

chen richtig schon *Venema* und *J. D. Mich.*: durch das Zerbrechen von jenem hast du ein eisernes an seine Stelle gesetzt, hast die eine Handlung durch die andere begangen. Wo gar keine Folge: bei concomitirender, selbst gegensätzlicher Handlung, ist nicht der 2. Mod. mit Vav relat., sondern der 1. mit der Cop. in seinem Rechte. — V. 14. im Eingange schreiben die LXX bloss *κύριος*. *Ein eisern Joch lege ich*] d. i. nicht: ein um so schwerer lastendes; denn Jer. kann nicht meinen, Gott werde für Hananja's Sünde auch die Völker büssen lassen. Vielmehr: ein unzerbrechliches. Jer. setzt dem Or. im 2. V. hier das seinige entgegen, und excipirt wider Hananja, welcher dadurch, dass er dem Jer. sein Joch zerbrach, sich in Vortheil gesetzt hatte. האלה] fehlt in LXX, ist aber vermuthlich eben so echt wie 27, 6.; denn wir haben hier auch noch das selbe Jahr und das selbe Joch wie C. 27.; und diesen Zusammenhang mit dem vor. Cap. anerkennt das in den LXX fehlende ungeschickte Glossem aus 27, 6., welches die 2. Versh. ausmacht. ועבדהו, am Versende nicht sehr geeignet, fehlt in LXX gleichfalls und ist mit ועבדו אתו 27, 7. zusammenzuhalten. — V. 15—17. Nachdem Jer. wider das Or. des Hananja gesprochen hat, wendet er sich gegen seine Person. Er hat seinem Or. als einem falschen widersprochen; hat Hananja aber Lüge geweissagt, so verdient er auch Strafe, welche ihm hier verkündigt wird. *Höre denn, Han.*] fehlt in LXX und ist entbehrlich (vgl. 20, 3.). — Und eben sofern du gleichwohl weissagtest, hast du vertrauen gemacht u. s. w. (vgl. 29, 31.). *Ich sende dich hinweg*] S. z. B. 24, 5. 1 Mos. 3, 23. Wahrscheinlich soll משלחך auf שלחך V. 15. anspielen. Wie es gemeint sei, wird sofort [deutlicher gesagt, nebst Angabe der Zeit. *Das Jahr stirbst du*] Der Art. steht deutend, = dieses Jahr, im Laufe desselben (vgl. Richt. 14, 12.). *Denn Empörung hast du geredet* u. s. w.] Diess müsste hier heissen: hast durch dein Reden dich aufgelehnt. Diess nämlich, indem er das Volk in entgegengesetzter Richtung theokratisch lenken wollte. Inzwischen 5 Mos. 13, 6. bedeutet die Formel, was sie eig. allein kann, *Empörung predigen, zu E. auffordern*. Da auch der Grund für die Folge schon V. 15. dagewesen ist, die Worte ferner 5 Mos. a. a. O. ungefähr dieselbe Folge wie hier begründen sollen, und schliesslich in den LXX fehlen: so sind sie ohne Zweifel aus jener Stelle hier und von da weiter auch 29, 32. Glossem. Die LXX lasen nach מת nur noch וימת בחדש השביעי, was vollkommen genügt. Alles Mehr im hebr. Texte ist Glosse. — Auffallend ist das Eintreffen dieser Weissagung, auffallender die Weissagung selber. Gestorben ist Hananja ohne Zweifel zur angegebenen Zeit; auch bedroht worden von Jer. ist er (vgl. 20, 6. 29, 21 f. 32.), wie ganz glaublich, mit dem Tode. Aber dass es richtig also eintraf — !? Jer. könnte von vielen Fällen einen, wo die Weissagung sich erfüllte, aufgezeichnet haben; erfüllen konnte sie sich, indem das Drohwort Jenen, der keines guten Gewissens sich erfreute, dermaassen erschüttert hätte, dass er erkrankt, und wie sein Antitypus Ananias Apg. 5, 1 f. gestorben wäre. Indess das Ereigniss Apg. Cap. 5. gehört einer ausserordentlichen, nicht wie das unsere einer gewöhnlichen Zeit an, und ist durch die Plötzlichkeit des Todes zweier

Personen wunderbarer und auch begreiflicher, kurz mehrfach ein anderes; und nicht das Zutreffen des Termines, sondern das Stellen eines solchen, eines so kurzen, ist das Befremdliche. Aus der ihn beseelenden göttlichen Wahrheit konnte Jer. wohl die Gewissheit der Bestrafung Hananja's, nicht aber, dass sie binnen 7 Monaten erfolgen werde (vgl. V. 16. mit V. 1.), eine Ueberzeugung gewinnen. Darum findet sich bei den Propheten sonst keine solche Vorhersagung; hier V. 3. unterfängt sich einer solchen der Pseudoprophet. Von dem eingetroffenen Or. aus späterer Erinnerung berichtend, könnte Jer. irriger Weise, auch das Jahr habe er vorhergesagt, sich eingebildet haben. Schliesslich aber ist von Jer. hier überall in der 3. Pers. die Rede; bekanntlich bediente er sich eines Amanuensis; und vielleicht wurde Cap. 27. nicht förmlich dictirt, sondern erzählt und aus dem Gedächtnisse nachgehends niedergeschrieben.

Cap. XXIX, 1—32.

Briefliche Vermahnung und Vertröstung der Exulanten. Bedrohung ihrer falschen Propheten.

An die zur Zeit Jechonja's Weggeführten schickte Jer. durch die Hände königlicher Gesandter ein Schreiben folgenden Inhaltes V. 1—3. Jahve will, dass die Exulanten sich zu einem dauernden Aufenthalte in ihrer neuen Heimath einrichten und dieselbe mit Liebe umfassen sollen V. 4—7. Ihren Propheten sollen sie kein Gehör schenken, denn sie sind falsche VV. 8. 9. Erst in 70 Jahren kommt die verheissene Erlösung nach Gottes gnädigem Rathschlusse; wo er dann ihr ernstliches Gebet erhören und allenthalben her sie in's Vaterland zurückführen wird V. 10— 14. Der annoch in Juda Zurückgebliebenen wartet äusserstes Unglück als Strafe ihres Ungehorsams gegen das göttliche Wort, welchen sie, die Weggeführten, nicht nachahmen sollen V. 16—20.

Was von ihren Propheten namentlich zwei anlangt, so wird Nebuk. sie umbringen, und sie ein Fluchwort werden zur Strafe für ihr ehebrecherisches Leben und für Pseudoprophetie VV. 15. 21—23. Noch einem Anderen, der nach Jerus. eine Beschwerde einsandte, warum man dem Treiben des Propheten Jer. nicht mit Gewalt Einhalt gethan, und dass Derselbe obigen Brief an die Exulanten geschrieben habe: wovon wiederum Jer. Kenntniss erhält, soll Jer. in Zuschrift an die weggeführte Gemeinde bedeuten, dass er als Pseudoprophet mitsammt seinem Hause vom dereinstigen Heile Israels ausgeschlossen sei V. 24—32.

Da im 4. Jahre seines Königthumes Zedekia persönlich gen Babel reiste, so ist unser Sendschreiben gemäss dem 3. V. wohl zu einer anderen Zeit erlassen worden, vermuthlich in früherer. Darauf führt schon die Zeitbestimmung V. 2. (vgl. 24, 1.), welche parallel mit jenem בראשית zu beurtheilen steht und, wenn zweifelhafter Echtheit, hinwiederum durch die VV. 5. 6. unterstützt wird. Nämlich aus den Aufforderungen hier zu schliessen, scheint es, dass die Exulanten, ihr

Loos noch nicht für definitiv entschieden erachtend, zu bleibender Ansiedelung nicht recht Anstalt machen wollten. In einem solchen provisorischen Zustande aber konnten sie sich mehrere Jahre hindurch unmöglich verhalten; und ihre Hoffnung unverzüglicher Rückkehr musste, je länger unerfüllt, desto mehr schwinden. Ferner hat Zedekia wahrscheinlich erst nachdem, dass seine Gesandten in Babel nichts ausrichteten, die Reise dorthin persönlich angetreten; und auch insofern werden wir die Epistel vor jenem 4. Jahre und am richtigsten in das erste oder zweite Jahr der Wegführung ansetzen.

Von seinen Vorgängern hinweg ordnet sich das Cap. also mit dem 24. zusammen, auf dessen Inhalt der Briefsteller V. 10. sich bezieht, den er als seinen Lesern bekannt voraussetzt. Es scheint, dass das dortige Or. selbst die Hoffnung sofortiger Erlösung erst rege gemacht oder wenigstens mit aufrecht erhalten habe, und als wenn Jer., davon in Kenntniss gesetzt, aus eben diesem Grund an die Exulanten schreibe, um durch Angabe des fernen Termines der Rückkehr dergleichen übel begründete Erwartungen zu vernichten. Das Verhältniss beider Stücke ist mithin ein ähnliches wie zwischen 1 Thess. 4, 15 f. und 2 Thess. 2, 1 ff.; und der Brief C. 29. wäre um so viel später, denn die Weissagung C. 24., erlassen worden, als es gebraucht hat, dass letztere den Exulanten und ihre Wirkung wiederum dem Jer. bekannt werden konnte.

In noch markirterem Verbande, als durch die Rückweisung V. 10., stände mit Cap. 24. unser Brief durch das Redestück V. 16—20., wenn diese Verbindung nur nicht erst nachträglich hergestellt worden wäre — von fremder Hand. Die fragliche Versgruppe trägt zur Genüge Kennzeichen der Unechtheit, worüber die besondere Einl. zu derselben nachzusehen. Gleichfalls dgg. ein Nachtrag, aber von Jer. selber herrührend, ist von V. 24. an der Schluss des Cap. Der *terminus a quo* seiner Abfassung ist durch den Inhalt selbst gegeben. Vermuthlich übr. ist die vorliegende Rec. des Briefes, von den unechten Bestandtheilen abgesehen, mit dem Nachtrage zugleich niedergeschrieben worden. Wir haben keinen Grund, anzunehmen, dass Jer., aus dessen, nicht aus der Empfänger Hand, wie der Nachtrag lehrt, das Schreiben an uns gelangt ist, bei Erlassung desselben weislich eine Abschrift genommen und behalten habe, welche hier vorläge. Vielmehr erst, als jener Brief für seinen Schreiber Folgen hatte, nachdem er desshalb zu Hause verklagt worden war, hatte Jer. hinreichende Aufforderung, diesen Vorfall selbst, aber des Verständnisses halber auch seine Veranlassung, also den ganzen Hergang der Sache, ausführlich zu berichten und den Inhalt seines Briefes nochmals herzusetzen.

V. 1—3. Ueberschrift. Sie trägt die Spuren einer späteren Hand allenthalben in der Verkürzung des יָהּ der Eigennamen (vgl. 1, 1. 36, 10. 11. 12. 25. 24, 1. Einl. zu Cap. 28.); in der Schreibung des Namens Nebukadnezars, welchen die LXX weglassen; in der Bemerkung, dass Jer. Prophet war. *Folgendes ist der Inhalt des Schreibens, das* u. s. w.] Durch die Cop. vor אלה schliesst sich das Cap. an ein Vorhergegangenes überhaupt an (vgl. 2 Mos. 1, 1.). Die LXX be-

ziehen das Relat. auf דברי (s. dgg. V. 25.) und setzen hinter הנביאים die Worte ἐπιστολὴν εἰς Βαβυλῶνα τῇ ἀποικίᾳ ein, so dass er also die λόγοι τῆς βίβλου als Brief nach Babel gesandt hätte. Vermuthlich aber rührt der den Zusammenhang störende Zusatz von einem Leser ihres Grundtextes her, welcher אשר als Conjunction gedacht hatte. *An die übrigen Vorsteher*] Nach *C. B. Mich.*: die noch nicht vom Tode Dahingerafften. Vielmehr bezeichnet der Vf., welcher das sofort zu Schreibende schon im Sinne hat, auf diese Art diejenigen זְקֵנִים, welche nichts weiter, nicht zugleich noch Priester oder Propheten waren. — Der Brief war also an die Vorsteher gerichtet, um durch diese dem ganzen Volke bekannt gemacht zu werden. *Welches weggeführt hatte* u. s. w.] fehlt in LXX, mit Recht; denn der 2. Vers macht diesen Zusatz überflüssig. Das „Herausgehen" nämlich V. 2. ist, wie der Schluss des V. zeigt, nicht die Uebergabe der Stadt (2 Kön. 24, 12.), sondern das Auswandern in's Exil, und würde sich demnach jenem אשר הגלה וגו׳ coordiniren. *Die Obersten Juda's und Jerusalems*] Da vor שרי keine Cop. steht, so scheint diess eine Erklärung der סריסים sein zu sollen; allein es war entweder das eine (24, 1.) oder das andere (2 Kön. 24, 15.) einzig zu setzen. *Movers* p. 22. hält die Worte mit Recht für ein Glossem aus späterer Zeit, wo nicht mehr Eunuchen diese hohen Stellen bekleideten, und es zweckmässig dünken mochte, dieses einst bestandene Verhältniss anzumerken. Wenn ihrerseits die LXX καὶ παντὸς ἐλευθέρου καὶ δεσμώτου καὶ τεχνίτου ἐξ Ἰ. schreiben, so sollen sie nach *Movers* p. 31. statt החרש vielmehr חֲחֹרֵי und zugleich aus einer anderen Handschr. חחרש beigefügt gefunden haben. Inzwischen *der Freie* ist חֹר, nicht חֹרִי; und davon mag leicht der Plur. (Jer. 27, 20. 1 Kön. 21, 8.) an der Stelle von עֶרֶי gestanden haben (vgl. 39, 6. mit 52, 10.). Indem die LXX מסגר als δεσμώτης auffassten, wurde dieses von ihrem ἐλεύθερος attrahirt, während sonst, wie billig, die Handwerker den Handlangern (s. zu 24, 1.) vorangehen; und endlich mochte der Sing. מסגר, δεσμώτου, für וְכָל-חֹרֵי וגו׳ die Uebersetzung im Sing., und das Correlativ δεσμώτης die Weglassung „Juda's und Jerusalems" verursachen. — ביד V. 3. hängt gleichwie am Ende לאמר noch von אשר שלח וגו׳ V. 1. ab. Saphan und Hilkia hier sind mit jenen 2 Chr. 34, 15. wohl identisch. Jer. C. 36. ist ein Gemarjahu Sohn des Saphan; die Namen der Väter könnten hier versetzt sein. — V. 4—7. Positiver Rath, welchen Jahve den Exulanten (V. 4.) ertheilt. V. 4. fehlt צבאות, כל und בבלה in den LXX. Der 5. Vers kehrt als V. 28. wieder. Was der Natur der Sache nach zuerst zu thun ist, damit hebt der gute Rath an. Bis dahin wohnten sie wohl in Zelten oder Hütten, und nährten sich kümmerlich von freiwilligem Ertrage des Landes. Die Weggeführten sind nicht in der Hauptstadt, sondern in der Landschaft Babel befindlich zu denken; und wenn sie hier nicht zum Bestellen von Getreidefeldern ermahnt werden, so lässt sich hieraus vielleicht auf die Jahreszeit der Schluss ziehen, dass es zu spät und zu früh zum Säen, dass es vermuthlich Frühling war. *Und nehmet eueren Söhnen Weiber*] Vgl. 1 Mos. 21, 21. Nicht den erst zu erzielenden späterhin; sondern zuerst sind die heirathsfähigen Männer, hier die El-

tern Solcher angeredet. *Und vermehret euch*] auf diese Weise, anstatt auf dem entgegengesetzten Wege minder zu werden. שם fehlt in LXX, wohl mit Unrecht. *Und trachtet nach dem Wohle der Stadt* u. s. w.] nicht gerade Babels, sondern des jedesmaligen Ortes, „wohin ich euch, einzelne Bestandtheile der גּוֹלָה, hingeführt habe." Man soll ihr Bestes wollen und anstreben, anstatt vom Falle des chald. Reiches, vom Unglücke der heidnischen Mitbürger, für sich Heil zu erwarten. LXX: — *εἰς εἰρήνην τῆς γῆς* (vgl. 34, 22. LXX), indem sie an העיר, als wenn dies nur Babylon sein könnte, anstiessen. Zur Constr. s. 38, 4., wo statt des Genet. dann der Dat.; und dgg. 5 Mos. 23, 7. *Καὶ προσεύξεσθε περὶ αὐτῶν κτλ.*] Bar. 1, 11. Ps. 72, 15. Diess schon als Gotte näher stehend, denn die Heiden. Die LXX, wie es scheint, בְּעַדָם (s. zu 46, 22.), schwerer und darum vorzuziehen. Schliesslich folgt in einer sprachlichen Wendung wie Ps. 36, 10. als Grund: ihr werdet damit eben euer eigenes Heil erflehen. — יהיה drücken LXX nicht aus. — VV. 8. 9. Abmahnung. Von diesen Rathschlägen sagten die Organe der Prophetie unter den Exulanten selbst das Gegentheil (vgl. V. 27.). Sie verhiessen baldige Rückkehr und riethen daher direct und indirect von fester Niederlassung ab. Diese Voraussetzung stellt den Zusammenhang der beiden VV. mit dem Vorhergehenden und dem Folgenden her. — S. zu 27, 9. 10. מחלמים] Was sie wünschten, das sahen sie im Traume sich verwirklichen. Das Hiph. würde den Nebenbegriff der Selbstthätigkeit beim Geschäfte des Träumens enthalten: *die ihr euch träumen* oder *einfallen lasset*. Gewiss sehr passend. Allein von חלם *träumen* kommt sonst ein Hiph. nicht vor (s. zu 34, 11.); und die Punctierer, welche מַחְלְמִים zu lesen sich nicht berechtigt glaubten, deuten selbst an, dass nach der Regel מחלימים im Texte stehen sollte. Sie punctierten ein aram. Partc. Aphel. Allein vermuthlich ist hier wie 2 Chr. 28, 23. in מעזרים das מ aus dem unmittelbar vorhergehenden angeleimt, und vielmehr חֹלְמִים zu lesen (s. zu Ps. 55, 16. meine Anm.). Die LXX: *ἐνυπνιάζεσθε*. Dieselben lassen נאם יהוה am Schlusse weg. — V. 10 ff. Begründung der Anklage V. 9. Den Worten der Pseudopropheten widerspricht ein ausdrückliches Gotteswort, auf welches eben die Rathschläge Jer.'s V. 5 ff. fussen. כי לפי מלאת וגו׳] כי, eig. hier *dass*, leitet die directe Rede ein. לפי vor dem Inf. bedeutet nicht, wie das blosse לְ z. B. Richt. 20, 38. 2 Chr. 36, 22.: *gegen die Zeit hin*, sondern gleichsam *nach Vorschrift des* —, so dass das Vollwerden der Zahl die Begnadigung anbefehlen, d. h. sie als seine Folge mit Nothwendigkeit nach sich ziehen werde; also: *wenn erst vollgeworden sind* u. s. w. *Siebenzig Jahre*] Der Infin. ist aller drei Zeiten: des Plusquamperf. 36, 23. 37, 11. 2 Kö. 2, 9., des Fut. exact. wie hier auch 23, 20. 3 Mos. 23, 14. Jes. 33, 1. Wenn auch hier לבבל, und nicht לָכֶם steht, so ist gleichwohl nicht gemeint: wenn das dortige Reich von seiner Gründung an (i. J. 625.; s. Ez. 1, 1. 2., zu Jer. 52, 31.) 70 Jahre bestanden haben wird. Vielmehr: wenn für Babel diese Frist, der Weltherrschaft zu geniessen und euch unter dem Drucke zu halten, vollendet sein wird (vgl. 1 Mos. 15, 13—16.). Diess ist die älteste Erklärung, schon 25, 11.

12. vgl. 27, 7.; in dieser Weise fassten das Or. auch Sacharja und Daniel auf (s. unten); und die Analogie Jes. 23, 15. 17. ist dafür eine Bestätigung. Da der *terminus a quo* nicht ausdrücklich angegeben ist, so muss er entweder sich von selbst verstehen, was bei jeder anderen Auffassung nicht der Fall wäre, wohl aber dann ist, wenn vom Anfange der Gefangenschaft an gerechnet wird; oder aber: er ist die Gegenwart des Schreibenden selbst. Beides fiele hier beinahe zusammen, nur würde im letzteren Falle wohl ein מֵאַתָּה beigefügt sein; und wir haben somit, da die גָּלוּת Jechonja's in Rede steht, vom Jahre 599. an zu rechnen. Sehen wir nun auf die Erfüllung aus, so gehen die 70 Jahre mit dem letzten des Cyrus zu Ende; aber sein erstes war das Jahr des Heiles Esr. 1, 1. In diesem den Standpunct zu nehmen und den Anfang des Exiles von da um 70 zurück in's Jahr 607. v. Chr. zu verlegen (Dan. 1', 1. vgl. 9, 1. 2.), ist zum Voraus unerlaubt und auch sonst der Geschichte zuwiderlaufend. Noch weniger darf man mit Sacharja (1, 12.) den *terminus a quo* im Jahre 588. finden, d. h. jetzt, wo Jer. schreibt, das Exil noch zukünftig sein lassen. Offenbar ist, wenn die Zahl 70 urgirt wird, eine zu lange Frist gesetzt. Allein diese 70 Jahre nach dem Wortlaute fassen mochten immerhin Spätere; einen bestimmten Termin der Erfüllung zu setzen, ist nicht der alten Propheten Brauch (s. zu 28, 16.); und je später (wie in unserem Falle) die Zukunft, desto dunkler auch dem prophetischen Auge, so dass sie schwerlich auch nur die ungefähre Zeit des Eintreffens zu bestimmen sich getraut haben. Die Zahl 70 ist eine runde, an die Stelle der 7, oder im Falle des Gegensatzes zu ihr (1 Mos. 4, 24. Matth. 18, 22.) neben sie tretend, da, wo die nicht bestimmte Zahl den Eindruck machte, die 7 jedenfalls viele Male in sich zu enthalten; s. auch *Winer* Realwb. unter Zahlen, zu 15, 9. Siebenzig Jahre soll auch der Verfall von Tyrus dauern (Jes. 23, 17.); wunderbar, wenn die Meinung wäre: genau so lange wie das Exil der Israeliten! Das Glossem: *gleich den Tagen Eines Königes*, V. 15. daselbst behandelt die Zahl wie eine unbestimmte, runde; und in den Parallelen 48, 47. 49, 39. 6. heisst es an ihrer Stelle: *in später Zukunft* oder *nachgehends;* wie der Vf. auch hier schreiben würde, wenn die Polemik gegen Pseudoprophetie nicht den prägnanteren, die „späte Zukunft" veranschaulichenden Ausdruck hervorriefe. — *Mein gütiges Wort*] Vgl. Sach. 1, 13. Ueber die mit Jechonja Weggeführten für sich existirt Ein Gotteswort dieses Inhaltes, wie es scheint, aus der nächsten Vergangenheit: Jer. 24, 6. Dass sich Jer. nicht, wie *Wieseler* will (a. a. O. S. 98.), auf 25, 11. beziehe, ist, auch von der Unechtheit der Stelle abgesehen, gewiss. — V. 11. Dass das Or. auf eine so späte Zeit geht, welche zu erreichen jetzt Lebende kaum hoffen dürfen, dadurch macht es sich selber zweifelhaft; und diese weite Hinausschiebung des Heiles macht die Besorgniss rege, diese gütige Gesinnung Jahve's sei nicht ernstlich, nicht die wahre. Dem wird V. 11. mit der Antwort, Jahve kenne doch gewiss seine eigenen Gesinnungen, und mit nochmaliger Bezeugung, sie seien gut, begegnet. *Eine Zukunft und Hoffnung*] Sehr sich eignend in den Zusammenhang; s. übr. zu 31, 17. Die LXX

kahl genug bloss: ταῦτα. Aber auch das erste Gl. des 12. V. fehlt; und so scheint, da der Schluss des 11. V. nach dem hebr. Texte unentbehrlich, den LXX eine ganze Zeile ausgefallen zu sein. Durch Irrthum und Nachlässigkeit. Wenn sie dgg. vom 14. V. nur den Anfang καὶ ἐπιφανοῦμαι ὑμῖν bieten, so lassen sie Worte, die sich häufig wiederholen, deren Inhalt V. 10. summarisch schon da war, absichtlich, aber mit Unrecht weg. Was es mit diesem „sich finden lassen" auf sich habe, sollte doch billig entwickelt werden; und jene zwei Worte allein können keine Periode, keinen Vers bilden. Seinerseits gehört der Satz: *wenn ihr mich suchen werdet* u. s. w., nicht mit וכי anhebend, zum Vorhergehenden und an's Ende (vgl. 24, 7.), nicht etwa zum Folg. Vielmehr wiederholt sich ומצאתם V. 14 in ונמצאתי לכם bloss zu dem Zwecke, um den Worten, welche in den LXX vermisst sind, einen Anknüpfungspunct zu geben. Im hebr. Texte ist die Rede breit gerathen; aber Redseligkeit des Trösters ist, zumal wo der Trost materiell nicht von Belange, die Sprache der Natur. Da jetzt die ersehnte Zeit noch nicht da ist, so malt es der Wohlwollende desto beflissener aus, wie es dannzumal sein werde. *Und ihr werdet gehen und beten zu mir*] hingehen zu den Stätten der Andacht, wo die Aussicht in der Richtung Jerusalems frei ist (1 Kön. 8, 48. Dan. 6, 11.). התפלל = Fürbitte einlegen, hier: für sich selbst, ihrer Sünden wegen. *Und werdet mich suchen und — finden*] vgl. 5 Mos. 4, 29. — Keine Tautologie mit V. 12. Dort flehen sie um Wegnahme des *reatus culpae;* hier trachten sie, das positive Gut, Jahve selbst d. i. seine Gnade zu sehen, sie zu erfahren. Der 14. Vers lehrt, dass nicht von Gebeten in der Zwischenzeit, welche Gott erhören werde, sondern vom Gebete um Erlösung aus der Sclaverei die Rede ist. Einst zu seiner Zeit wird er ihnen selbst ein Herz geben, das sich ernstlich zu ihm wendet und so betet, wie er dann es erhört 24, 7. — Statt ונמצאתי scheinen die LXX וְנִרְאֵיתִי gelesen zu haben (vgl. 31, 3. im Einschiebsel); aber für Jenes spricht die Beziehung auf ומצאתם; auch konnte es nicht wohl aus ונראיתי entstehen. — V. 15. nimmt Jer. die VV. 8. 9. wieder auf. Er hat V. 10—14. die Exulanten über das wirkliche Gotteswort, über seine eigene Weissagung belehrt; allein ihre trügerischen Hoffnungen stützten sich nicht bloss auf diese, sondern auch auf das Wort ihrer eigenen Propheten, welche gleichfalls Rückkehr verhiessen, und zwar im Widerspruche zu V. 10. fälschlich (V. 23.) eine baldige (vgl. 28, 3.). Also: *wenn ihr sprecht* oder: *was das anlangt, dass ihr sprecht* u. s. w. Es ist nicht bloss ein mögliches Sprechen in Aussicht genommen: sondern dieser Einwurf wird, da der 1. Mod. steht, als wirklich vorausgesetzt. Von dem, was man in der Colonie denkt und spricht, unterrichtet, schreibt Jer. eben den Brief. בבלה] eig. *gen Babel.* Ueber seines Landes Gränzen hinaus greifend, bis nach Babel sein Wirken erstreckend, hat er u. s. w. — Schon *Cappellus* sah, dass der 15. Vers, mit V. 16 ff. in keinerlei Zusammenhange stehend, mit V. 21. verbunden werden müsse. Wie die Stelle V. 16—20. sich zwischeneindrängen konnte, lässt sich selbst im Falle ihrer Echtheit nur so denken, dass sie nachträglich an den Rand geschrieben,

durch einen Abschreiber hinter V. 15. statt vor ihm eingeschaltet worden ist. Der günstigen Weissagung über die Weggeführten V. 10—14. wird der Anlage des 24. Cap. parallel eine Bedrohung der Zurückgebliebenen nachgesandt. Allein im Briefe selbst kann dieses Redestück nicht gestanden haben, so sehr es auch durch Eingang und Schluss davon den Schein annimmt. In der Vergleichung V. 17., welche andernfalls nicht eingeleitet, nicht durch den Gegensatz gehalten und veranschaulicht, sondern in ungenügender Kürze hingeworfen wäre, wird vorausgesetzt, dass die Leser mit Cap. 24. bekannt seien. Es liesse sich nun annehmen, Jer. habe mit dem Briefe zugleich ihnen jenes Or. zugeschickt; das fragliche Stück sei zu 24, 8—10. ein Commentar, welchem in seiner Copie des Briefes Jer. sein bereits selbstständig vorhandenes Substrat nicht nochmals voranstellte. An sich unwahrscheinlich! Auch hätte Jer. den Commentar, wenn er anstatt in fortlaufender Reihe ihn am Rande unterbringen musste, wohl gleichfalls weggelassen. Ausserdem würde dieser Commentar nichts weiter besagen, als was 24, 8—10. bereits gesagt ist; und endlich war jenes Or., die Veranlassung unseres Briefes, den Exulanten schon früher bekannt (s. die Einl. und V. 10.). War nun aber Cap. 24. dem Briefe nicht beigegeben, so konnten V. 16—20. im Briefe selbst und nachgehends in Jer.'s Copie desselben, aus welcher wir den Brief haben, nur in ihrer ordentlichen Reihenfolge stehen; wie sie hinter V. 15., der der 20. sein sollte, d. h. wie sie erst an den Rand gerathen konnten, bleibt ein Räthsel. Man kann nicht sagen, sie seien per Homöotel. erst ausgefallen, dann an den Rand geschrieben und nachgehends am unrechten Orte dem Texte wieder einverleibt worden. Dieser Hergang wäre allzu complicirt; um auf diesem Wege auszufallen, ist der Abschnitt zu gross; und vielmehr hätte so nur der 15. Vers, welcher hinter dem 20. käme, eine Zeile etwa ausmachend sich verlieren mögen. Ferner lässt sich zwischen V. 14. und V. 16. kein rechter Zusammenhang absehen; und wozu überhaupt braucht Jer. ihnen Solches zu schreiben? Dass weder V. 16—20., noch 24, 8—10., einen Bestandtheil des Briefes ausmachten, geht auch aus dem Umstande hervor, dass Semaja V. 28. nicht darauf, sondern auf verhältnissmässig harmlose Aeusserungen, als seien sie höchlich tadelnswerth, sich bezieht; und auch daraus erhellt, dass nicht Jer. in der Abschrift sie erst vergessen, und dann selbst am Rande nachgetragen haben kann. Worte von solchem Belange vergisst man nicht; und Semaja hätte sie nicht vergessen.

Rühren also diese Verse, während sie nicht im Briefe gestanden haben, gleichwohl von Jer. her, so muss er sie in seiner Relation der Sache an den Rand geschrieben haben. Diess wäre denkbar, wenn mittlerweile erst das Or. Cap. 24. ergangen wäre; was nicht der Fall ist. Und wenn auch, so würde er den VV. 16—20. nicht den Schein gegeben haben, als ob sie wirklich im Briefe geschrieben gewesen wären. Er kann überhaupt nicht irrthümlich glauben, er habe Das geschrieben; also kann er auch nicht hinterher, so dass er dann an den Rand schreiben musste, Solches sich eingebildet haben. Daran, dass

Jer. sich eine Täuschung der Leser gestatten wollte, ist vollends nicht zu denken. Der ganze Abschnitt ist unecht. Zwar da die Worte des 16. und des 20. V. sich unzweideutig als Inhalt des Briefes geben wollen, so würden wir aller Zweifel doch nicht ledig, wäre nicht der kritische Charakter dieser drei Capp., auch des 29., also beschaffen, wie er ist; und fehlte nicht zugleich die ganze Stelle in den LXX. Hiezu kommt noch der Mangel an Originalität, Abweichung von Jer.'s Ausdrucksweise und Andeutung späterer Abfassungszeit; worüber s. die Erkl. Bis V. 14. entsprach das Sendschreiben der 1. Hälfte des 24. Cap.; in diesem Umstande selbst fand ein Späterer Veranlassung, die andere Hälfte, den Gegensatz, ergänzend hinzuzufügen. Und zwar am ehesten diess der Vf. von Jes. Cpp. 40—66., von welchem auch Cap. 10. und 30 ff. durchgehends glossirt sind. Aehnlich hatte zu dessen Zeit das Volk sich in zwei Theile getrennt, die Zurückbleibenden, und die da fortzogen. Die ersteren verfolgt er Jes. Cpp. 65. 66. mit Verwünschungen, wogegen er den Letzteren die glänzendsten Aussichten eröffnet: ganz so, wie das gegenseitige Verhältniss Jer. C. 24. sich herausstellt. S. übr. noch d. Erkl. הישב אל-בסא] Im gleichen Falle schreibt Jer. על (22, 30. 4. 13, 13.). אחריכם] Vgl. Jes. 66, 5. — Zu V. 17. von vorn herein s. 24, 10. Im Weglassen der Cop. vor ב־עב V. 18. und את־הרעב hier, wo manche Codd. sie herstellen möchten, stimmt der Vf. mit dem Glossem 27, 13. gegen V. 8. daselbst überein. Ebenso zwar 24, 10. der hebr. Text: allein die LXX bieten das erforderliche *καί*; und ihr Text ist auch insofern der bessere, weil Jer. nicht Feldschlachten, sondern nur eine Belagerung in Aussicht nehmen kann; wo dann zuerst Hunger und Seuche wüthen, den Rest der Bevölkerung bei der Einnahme das Schwert vertilgt. *Und mache sie wie die Schauerfeigen*] שעירים *horrifica*, bei deren Genusse man schauert. Cap. 24, 2. 3. 8. hat Jer. תאנים als Fem. construirt: auch steht dort dieses Bild, wie weh' und elend sie sich befinden würden, den Schrecknissen, welche die Vernichtung des Volkes herbeiführen, wie billig, voraus. — V. 18. wiederholt sich zunächst theilweise der 17.; im Folg. wird allerdings mit Worten Jer.'s geredet (s. z. B. 24, 9. 42, 18. 44, 12.); in הדחתים aber verräth sich der Spätere, der das Ereigniss bereits hinter sich hat. Man müsste es denn als Fut. exact. auflassen; aber 24, 9. schrieb Jer. אדיחם. — Zu V. 19. vgl. Jes. 65, 15. 66, 4. — Jer. 25, 4. 26, 5. 7, 25. und besonders für ולא שמעתם am Schlusse das Original 25, 3. Die hier unpassende Anrede erkläre man nämlich lieber aus solcher Reminiscenz, als daher dass der Glossierer seine Leute gegenwärtig hatte. Die Aufforderung inzwischen V. 20. könnte in anderem Zusammenhange mit den selben Worten an die Exulanten zur Zeit von Babels Falle gerichtet sein. Hier als Vers 20. bevorwortet sie das דבר יהוה V. 21 ff., stellt das Stichwort בבלה V. 15. wieder her, und rundet überhaupt die Glosse ab. — Vgl. 24, 5. — V. 21—23. Bedrohung zweier Pseudopropheten. Kraft des Zusammenhanges mit V. 15. sind es die hier genannten, welche man dort im Sinne hat. Die Bestrebungen dieser Männer, welche ihren Landsleuten baldige Heimkehr nach Juda vorspiegelten, waren den Absichten

des babylonischen Königes entgegengesetzt und konnten von ihm nur als Aufwiegelung, als aufrührerisch betrachtet werden. Falls er von ihren Umtrieben erfuhr, was leicht geschehen konnte, war ihnen Todesstrafe gewiss. Da übr. אֲחִיאָב Neh. 11, 7. mit עֲמִינָדָב Jes. 7, 14. 8, 8. zusammenstimmt, so scheinen Sohn und Bruder Qolaja's (קוֹל יָהּ) entartete Nachkommen des grossen Jesaja zu sein, der mithin wie Paulus ein Benjaminite. — Die LXX lassen nebst dem Eigennamen des babylonischen Königes alle Apposs. V. 21. weg. Nun wäre zwar der Zusatz: — *der Schaaren, der Gott Israels*, welchen die LXX auch V. 8. weglassen, nicht gerade ein nöthiger. Jedoch, wo die Rede wie hier einen Nachdruck mit sich führt, scheint er am Platze (vgl. VV. 4. 8.). Ferner lassen sich die Worte: *die euch in meinem Namen Trug weissagen*, weil der Grund der Bestrafung V. 23. beigebracht wird, allerdings wohl missen. Indess knüpft sich der Grund in einiger Entfernung an einen anderen Satz V. 22., so dass jene Appos. doch nicht als ein Zuviel erscheint; und aus V. 9., wo בשׁקר, ist sie wohl nicht geflossen; aus ihr vielleicht eher das Glossem שׁקר V. 23. Die Namen der Väter tragen die spätere abgekürzte Form; ebenso aber auch Eigennamen V. 3. V. 25,, wo die LXX sie gleichwohl haben. Wenn Glossem, könnten sie dennoch factisch richtig sein (vgl. zu 26, 22.); allein sie scheinen auch echt. Es ist Sitte, wo ein Mann das erste Mal genannt wird, ihn durch Angabe, wessen Sohn er sei, d. h. dadurch erst hinreichend zu bezeichnen; und unsere Stelle verhält sich insofern zu V. 22., wie Vers 25. zu V. 29. Auch bedarf „Zedekia", ein häufiger Name und der des damaligen Königes von Juda, schon desshalb der näheren Bestimmung; und auf קוליה scheint V. 22. קללה und קלם anzuspielen. Hier bleibt der Eigenname des babylonischen Königes billig weg; V. 21. aber steht er im Briefe selbst das erste Mal, und zwar in ursprünglicher Form (s. zu 27, 6. 24, 1.), die gerade dem Jer. angehört. Indem die LXX ihn weglassen, werden sie in ihrem Streben nach Abkürzung des Textes betroffen. *Und er wird sie tödten*] eig. schlagen, treffen (s. V. 22.). הִכָּה ist ganz allgemein. *Und entnehmen wird von ihnen einen Fluch die ganze Gefangenschaft J.*] S. zu Sach. 8, 13., Jes. 65, 15., wo gleichbedeutend שְׁבוּעָה. Vorausgehend ist das Verb. im Masc. gesetzt; und vor der wirkenden Ursache beim Passiv steht לְ (8, 3.). יִבְאֲהַב] א, leicht quiescirend, fiel dann aus; und ־ָ־, zwischen zwei Gutturalen statt ־ַ־, wird vor dem Guttur. mit ־ֲ־ in ־ַ־ verwandelt. *Welche geröstet hat* u. s. w.] Man könnte meinen: an gelindem Feuer gebraten. Allein die Strafe der Auflehnung gegen den König war vielmehr Verbrennen im Glühofen (Dan. 3, 6. und dazu die Ausll.); und der Grund für die Wahl von קלה ist zu V. 21. angemerkt. LXX: ἀπεπηγάνισε; vgl. 2 Macc. 7, 3. 4. 5., und *Hebenstreit de Achabi et Zedekiae supplicio, Lips.* 1736. *Desshalb, weil sie Ruchlosigkeit begangen* u. s. w.] Ausser Jos. 7, 15. steht diese Formel immer von Sünden der Unkeuschheit (vgl. auch 2 Sam. 13, 12. 13.), so dass sich ihre Geltung hier auf das nächste Versgl. beschränken dürfte. Nicht nur verwerflicher politischer Charakter, sondern auch sittenloses Privatleben scheint von ihnen dem Jer.

zu Ohren gekommen zu sein und war dann unmöglich mit Stillschweigen zu übergehn. Das Frequentativ נְאֻם ist des Plur. נְאֻשִׂים wegen die richtige Punct. שקר] fehlt in LXX, ist unnöthig und als 2. Accus. zum Finit., oder als Appos. zu דבר wegen des dazwischen tretenden בשמי gleich sehr ungefüg (s. zu V. 21.). *Und ich bin wissend und Zeuge*] הַיּוֹדֵעַ des Q'ri (s. zu 17, 23.), der Art. vor dem Präd. wäre unanstössig (s. z. B. Jes. 66, 9.); allein sein Ausbleiben vor עֵד macht die Correctur zweifelhaft. Wie die Consonanten dastehen, ist הוּ יֹדֵעַ zu lesen. הוא konnte in der *scriptio contin.* (s. zu 19, 15.), zumal als Cop. zwischen Subj. und Präd. (14, 22. Jes. 43, 25. 10.), sein א um so leichter verlieren, als es auch im Falle des Suff. wegfällt und sonst mit י, vor dem es hier steht, nahe verwandt ist (s. zu 18, 3., inzw. s. die Anm.). Da die LXX lediglich *καὶ ἐγὼ μάρτυς* übersetzen, so könnte das fragliche Wort in ihrem Texte gefehlt und in dem unseren als Name des sofort beginnenden Abschnittes (vgl. Röm. 11, 2. Marc. 12, 26.) aus V. 26. am Rande das Wort יחוירע gestanden haben, mit dessen Eindringen in den Text dieser die nöthigsten Veränderungen, aber erst im Q'ri die letzte, erlitt. Zwar kommt allerdings יֹדֵעַ נָעַר als Formel nicht vor; jedoch passen die Begriffe zu einander (3 Mos. 5, 1.); Nachdruck und Fülle der Rede eignet sich hier für den Schluss; und die LXX kürzen auch sonst in diesem Cap. viel ab. Da sie auch die Meinung des folgenden Stückes V. 24—29. gänzlich verfehlen, so urtheilen wir um so eher, dass sie, vermuthlich חוירע vorfindend, nichts daraus zu machen wussten, und es desshalb wegliessen. — Der ganze Schluss selbst scheint aber um so treffender, weil Jene fern vom Lande Jahve's lebend etwa glauben mochten, Jahve sehe und wisse ihr Treiben nicht (23, 23 f.). — V. 24—32. Bedrohung Semaja's nebst vorausgeschickter Veranlassung. Jer. empfieng dieses Gotteswort (VV. 24. 30.), nachdem zu seiner Kenntniss ein Brief jenes Semaja gelangt war, in welchem Dieser ihn wegen des obigen Schreibens zu Jerus. verklagte; s. die Einl. des Cap. Wahrscheinlich wurde Semaja's Brief den rückkehrenden Gesandten mitgegeben. Bei Abfassung des seinigen hatte Jer. wohl noch keinen hinreichenden Grund, keine Notiz von solchem Treiben Semaja's gehabt, um ihn damals schon mit jenen Beiden zu verwünschen. Nun aber gesellt er ihn jenen Anderen zu; und passend schliesst sich der Nachtrag an V. 21—23. an. הנחלמי] Patronym. vermuthlich der Familie, nicht des Ortes. Die LXX: (*τὸν Αἰλαμίτην*, vermuthlich aus *τὸν Ἐνλαμίτην* 1 Kö. 12, 24. Verderbniss) haben es auch V. 31., dgg. V. 32. mit Recht nicht gelesen. Nachher beim — und ⁀ wird härtere Aussprache punctiert. בשמכה] nicht im Auftrage der Colonie, sondern indem du auf eigene Faust, also auch auf deine Verantwortung hin, dich in die Sache mischest. ה kann nicht als Art. zum Folg. gezogen werden, sondern ist des ohnehin kurzen Wortes wegen gesetzt, wohl vom Ueberarbeiter (vgl. 7, 27.), dessen Spur sich sofort in den Eigennamen noch verräth. Vielleicht dachte Oscitanz eines Abschreibers an בְּשַׂמְחָה. ספרים ist nicht nothwendig *Briefe* (s. 2 Kön. 10, 1. 2.). Doch da der Eifer des Mannes gross, und die Adressaten verschiedene Leute sind, so möchte er leicht meh-

rere *mutatis mutandis* gleichlautende Briefe geschrieben haben, von welchen Jer. den an Zephanja vorgelesen bekam. Ueber Zephanja s. zu 21, 1. Maaseja hier ist wohl ein anderer, als V. 21. — V. 26—29. Inhalt des Schreibens Semaja's. *An des Priesters Jojada Statt*] Zephanja war, wie es scheint, unmittelbarer Nachfolger jenes Pashur (s. zu 20, 6.); und wir haben diesen Jojada für jenen berühmten Hohenpriester zu halten, der im Tempel פָּקִדוּת (also hier פְּקִדִים) setzte (2 Chr. 23, 18. 2 Kön. 11, 18.). Zephanja trat mittelbar an dessen Stelle, gleichwie Matth. 23, 2. Schriftgelehrte auf Mosis Stuhle sitzen; und wenn Zephanja bloss zweiter Hoherpriester war (52, 24.), so ist zu bedenken, dass Jojada, vor Josia's Ordnung des Priesterthums lebend, den כֹּהֵן רֹאשׁ und כֹּהֵן מִשְׁנֶה in seiner Person vereinigte. Die Punct. will *Aufseher*, „welche du nämlich als ihr נָגִיד (s. zu 20, 1.) zu bestellen und zur Pflichterfüllung anzuhalten hättest." *Für jeden verrückten und weissagenden Mann*] Die LXX: *παντὶ ἀνθρώπῳ προφητεύοντι καὶ παντὶ ἀνθρώπῳ μαινομένῳ*, als wenn der מְשֻׁגָּע (vgl. 2 Kön. 9, 11.) ein Anderer, denn der מתנבא wäre. Da in der Folgerung V. 27. bloss מתנבא steht, während der Prophet nicht an sich schon der Besonnenheit so unmächtig ist, dass er als משגע gelten könnte: so erhellt, dass schon das הִתְנַבֵּא an sich, nicht erst dasselbe auf der Stufe des שִׁגָּעוֹן, Coërcitivmaassregeln nach sich zog. Uebr. heisst es nicht: לְכָל־נָבִיא, sondern nur: Jedem, der sich als Prophet beträgt, als solcher sich regt und thätig ist. Mochten immerhin נְבִיאִים sein! Der gewöhnliche Schlag derselben, von keiner Idee des Wahren begeistert, von keinem Pflichtgefühle beseelt, machte der Staatsgewalt wenig Sorgen. Nur die praktische Entwicklung des Begriffes der Prophetie: dass der Prophet wirke und eingreife, die Querköpfigkeit, welche Umtriebe machte, diess sollte die Tempelpolizei nicht leiden. — Aus der Stelle erhellt, dass der Tempel selbst im Allgemeinen der Schauplatz der prophetischen Thätigkeit war (vgl. 7, 2. 26, 2. u. s. w.). *Und du ihn legest in den Block und in den Halszwang*] S. zu 20, 2. צינק ist nicht mit *J. D. Mich.* nach צנק, samarit. *clausit*, اصنق im Arab., durch *carcer angustus* zu erklären. Es entspricht vielmehr dem arab. زِنَاق *Halsband, Ring,* شِنَاق *Riemen zum Zubinden,* und bedeutet den *Block,* sofern in denselben der Hals (*Jos. Kimchi* bei *Dav. Kimchi,* s. zu 20, 2.) eingezwängt wurde. Da die beiden Wörter hier beisammen stehn und die Meinung die scheint, den Jer. zu gleicher Zeit in beide Strafhölzer zu legen; da die LXX durch *καταράκτης* hier das eine, dort das andere Wort wiedergeben, und *Jos. Kimchi* a. a. O. unter מה gerade den צינוק beschreibt: so erhellt das enge Zusammengehören beider. Sie machten zusammen erst den vollständigen *Stock* oder *Block* aus, erhielten aber jedes für sich einen passenden Namen, weil man Einem den Hals einzwängen konnte, seine Hände und Füsse freilassend; oder auch wie 20, 2. umgekehrt. S. übr. *Gesenius* Thes. s. v. מהספכת. למה לא גערת] eig. *warum hast du nicht laut angeschrieen?* Es ist aber nicht bloss gemeint: warum nicht bedroht, sondern: warum nicht mit der eben angeführten Strafe angesehn

und dadurch in seine Schranken gewiesen. *Denn darum hat er gesandt* u. s. w.] כי על כן drückt hier nicht wie gemeinhin den Grund, sondern wie ursprünglich die Folge aus. Semaja will, man solle den Jer. für seinen Brief jetzt noch strafen, kann aber desshalb, weil er dafür nicht gestraft worden ist, dem Zephanja keine Vorwürfe machen wollen; denn wie konnte dieser wissen, was in dem Briefe stand? Er meint vielmehr: das sind die Folgen zu weit getriebener Nachsicht! Weil du ihn bisher sein Wesen ungehindert treiben liessest, so hat er sich jetzt, durch seine Straflosigkeit kühner geworden, sogar erdreistet u. s. w. *Indem er dachte: es liegt weit weg*] LXX: μακράν ἐστιν (vgl. Hi. 11, 9. Luc. 19, 12.). Natürlich nicht: er hat desshalb geschickt, anstatt selber zu gehen, sondern: er dachte: Babel ist weit; um so weniger ist wahrscheinlich, dass der Inhalt des Briefes hier in Jerus. so leicht bekannt werde; vgl. das Sprüchwort russischer Beamten: der Himmel ist hoch, und der Kaiser ist weit. Semaja unterstellt, dass Jer. ungeachtet der Wahrscheinlichkeit, ungestraft Solches schreiben zu können, es dennoch unterlassen haben würde, wenn er nicht durch seine bisherige Straflosigkeit keck gemacht den Wechselfall, der Inhalt des Briefes würde doch ruchtbar, gering angeschlagen hätte. היא geht natürlich auf בבל zurück; also nicht: longum est exilii nostri tempus, *lange währt's* (*Graf.*). Dass לאמר den Inhalt des Briefes Jer. einführe, ist unwahrscheinlich; denn in b. folgt wörtlich der Anfang des Briefes, was dem *lange währt's* entspräche, kommt erst V. 10. nach. לאמר bleibt vor בנו ובנו nur, weil es unmittelbar vorhergeht, weg. Fälle, wie 2 Sam. 3, 12. 5, 6., wo es doppelt steht, sind auch anderweitig dem unsern nicht analog. *Bauet Häuser* u. s. w.] Die Eingangsworte (VV. 5. 6.) des Briefes enthalten auch den eigentlichen Klagepunct. An lange Dauer des Exils glauben mochte Jer. immerhin, nur nicht daraus für das Verhalten der Weggeführten solche Folgerung ziehn. In LXX lautet Vers 28.: οὐ διὰ τοῦτο ἀπέστειλε; ὅτι διὰ τοῦ μηνὸς τούτου ἀπέστειλε πρὸς ὑμᾶς (!) κτλ. Aus בירמיהו der vorigen Zeile (vgl. διὰ τοῦτο 31, 27.) entwickelten sie בַּחֹדֶשׁ הַהוּא oder הַזֶּה. Mit Recht hingegen lassen sie V. 29. die Apposs. *der Priester, der Prophet* weg. Jer. giebt an, auf welchem Wege er von dieser Anfeindung Semaja's Kenntniss erhalten habe, sagt uns aber nicht, in welcher Absicht Zephanja ihm den Brief des Anklägers vorlas. Schwerlich stand Zephanja mit dem Propheten im Bunde; und von der Thatsächlichkeit des Grundes der Anklage war er gewiss überzeugt, so dass er dem Jer. nicht Gelegenheit, sich zu rechtfertigen, wird geben wollen. Vielleicht, um ihn für die Zukunft zu warnen, oder um ihm mit Ton und Miene des Vorwurfes bemerklich zu machen, welche Verdriesslichkeiten er ihm, seinem wohlwollenden Oberen, bereite. — V. 30—32. Das Or. selbst. Die LXX V. 31.: πρὸς τὴν ἀποικίαν, wohl mit Unrecht. — Vgl. VV. 23. 25., dgg. V. 19. — Vgl. V. 9. — 28, 15. Aus V. 31. erst erfahren wir, dass Semaja, der nicht, wie 28, 1. Hananja, נָבִיא genannt wird, und V. 26. gegen prophetisches Treiben sich erklärt hat, dennoch weissagt. Ohne von der Weissagung Profess zu machen, scheint er, wie 20, 6. Pashur, die „freie

Kunst" nur auszuüben im gegebenen einzelnen Falle. *Nicht soll er haben einen Mann* u. s. w.] LXX: *οὐκ ἔσται αὐτῶν* = לָהֶם. Allein dass er keinen Menschen im ganzen Volke habe, das ist eben die פְּקֻדָּה seines Geschlechtes, welche zugleich eine seiner selbst ist. In den Worten: *nicht wird er schauen das Glück* u. s. w., schliesst sich sodann die Strafe an, welche seine Person allein trifft. Also: weder er selbst noch Kinder, die er hätte, sollen den Tag der Erlösung, welchen er in der Nähe erwartet, erleben. Die LXX, in ihrer Uebersetzung zugleich auslegend: — *ἐν μέσῳ ὑμῶν, τοῦ ἰδεῖν τὰ ἀγαθά, ἃ ἐγὼ ποιήσω ὑμῖν, οὐκ ὄψονται.* — Vielleicht dachte Jer. bei נחלתי an נָחַל. Ueber die 2. Versh. s. zu 28, 16.

Cap. XXX — XXXIII.

Weissagungen von der Wiederherstellung des israelitischen Staates.

Im Allgemeinen, was die ursprünglichen Bestandtheile anlangt, der nämlichen Epoche angehörend, führen diese Capp. auch alle Eine und dieselbe Idee aus; und wir fassen sie schon um desswillen zusammen, obgleich Cap. 32. unter seiner besonderen Ueberschrift steht, und Cap. 33. mit einer solchen sich an dasselbe anlehnt. Die beiden ersten bilden mit einander Ein Orakel, aber ein Ganzes, das dergestalt an Zusammenhangslosigkeit (30, 12. zu 11. 31, 7. 10. 38. zum jedesmal Vorhergehenden), Zweiheit des Standpunctes (30, 3. 7. 31, 27. 31. 38. und dgg. 30, 5. 23. 31, 7. 10. 11. 21., vgl. bes. 31, 15. 16. mit V. 7. 30, 5.), an Wiederholungen (30, 15. 22. vgl. 31, 1. — 31, 16.) und Unförmlichkeit des Versbaues (31, 12.) leidet, dass Verdacht der Interpolirung von vorn herein begründet erscheint. Diese Interpolirung, und dass sie auf Rechnung des Jesaja II. zu setzen sei (vgl. Eml. zu Cap. 10.), hat durch linguistische Induction nachgewiesen *Movers* p. 38. 39., darin irre gehend, dass er für seine Behauptung sich auch nach äusseren Zeugnissen umsieht p. 37. Er hält die Stelle Sach. 8, 7. 8. für ein Citat aus Jer. 31, 7. 8. 33. (vgl. V. 1.), welches Sach. 8, 9. einem Propheten aus der Zeit der ersten Grundsteinlegung des Tempels beigelegt werde, so dass Sacharja selbst für den Vf. jener Stellen des Jer., also auch des ganzen Abschnittes, den damals lebenden II. Jesaja gehalten hätte. Diess ist zum Voraus unwahrscheinlich, da das Stück, im Kanon des Jer. existirend, ihm auch 30, 1. (welche Stelle nebst dem Folg. kein späterer Zusatz) ausdrücklich beigelegt wird, auch die Einschiebsel zum Urtexte nicht in einem solchen Verhältnisse stehen, dass man mit Recht sagen könnte: *ratem illum, qui tempore exilii floruerit, antiquum Jeremiae vaticinium alia addendo alia mutando suum fecisse* (*Movers* p. 43.). Die Zusätze sind in die alte Schrift aufgenommen, sich an sie anlehnend und anschmiegend; nicht aber sind die ursprünglichen Stücke in eine spätere Schrift, die ihnen Ort und Richtung bestimmte, verwoben worden; und den Standpunct einer Weissagung aus der Katastrophe Jerusalems auf

künftige Zeiten behauptet der Abschnitt im Ganzen. Ferner weist Sach. 8, 7. 8. mit dem angeblichen Original, das man erst zusammensuchen muss, gar keine individuelle Aehnlichkeit auf; und endlich ist der Plur. הנביאים gleichwie מִפְּנֵי daselbst V. 9. der Hypothese entschieden ungünstig. Die richtige Erkl. der Stelle s. im Comm. p. 345 ff. (vgl. zu Hagg. 2, 15. 18.).

Die unechten Bestandtheile selbst stammen, wie die Hierherverpflanzung anderen Ortes echter (s. zu 30, 23. 24.), aus der Epoche von Jes. Capp. 40—66., als es immer mehr den Anschein gewann, dass die in den echten Stücken und C. 50. 51. enthaltene Weissagung, auf welche sich Jesaja II. so oft beruft (44, 26. 45, 21. 48, 3 f. 25.), in Erfüllung gehen würde; und sie sind durch eben diese Ueberzeugung veranlasst. Sie bestehen theils in grösseren, verhältnissmässig selbstständigen Zusätzen (z. B. 30, 10. 31, 2. 3. 7.), theils in blossen Erweiterungen einzelner VV. (30, 16. 17. 31, 12.), oder in Vorspiel und Nachspiel zu einzelnen Gedanken (31, 16. 30. 15.); ihre Ausmittelung, in der wir vielfach von *Movers* abweichen, ist bei der Erklärung des Einzelnen nachzusehn. Ziehen wir sie heraus, so stellt sich von selber Zusammenhang her; und es lässt sich planmässiger Fortschritt erkennen. C. 30. wird Wiederherstellung Juda's und Jerusalems verheissen; C. 31. erhebt sich die Hoffnung weiter zu einer dauerhaften Restauration Gesammtisraels (vgl. VV. 1. 27. 31.). Nur der Schluss, V. 38—40., will sich, obzwar echt, in diese Ordnung so wenig fügen, als die unechten VV. 23—26.; aber gerade mit ihm hat es auch sonst eine eigene Bewandtniss. Von *Movers* ist nämlich (s. zu 33, 5.) der Beweis geführt worden, dass dieser Schluss und von Cap. 33. der Anfang einst in Parallelcolumnen neben einander auf Einem Blatte gestanden haben. Cap. 32., welches gewiss weit mehr, als den Raum einer Columne, einnimmt, stösst *Movers* aus und verweist es in den historischen Theil hinter Cap. 37., so dass Cap. 33. mit dem 30. und 31. zusammenhängen würde. Nun sind die paar ersten VV. des 33. Cap. für den Raum einer Columne viel zu wenig; aber *Movers* lässt, indem er die VV. 1—3. verwirft, den Anfang des Cap., eine Fortsetzung von 31, 40. her, im jetzigen Texte fehlen; s. a. a. O. p. 39. 40.

Wie unbegründet indess die Annahme einer Lücke sei, darüber s. bei 33, 1—3.; und Cap. 33. gehört, wenn auch chronologisch seine Handlung hinter Cap. 37. trifft, noch weniger, als 21, 1—10., zu den erzählenden Abschnitten, sondern ist durch seinen Inhalt befugt und berufen, eben hier zu stehn. Auch würde so jener dem Plane des 31. Cap. unangemessene Schluss an demselben hängen bleiben. Vielmehr ursprünglich stand er neben 33, 4—9. am Rande. Dieses Redestück war früher vorhanden. Mit dem 32. Cap. zugleich trifft es noch in die Zeit der Belagerung (V. 4. V. 1.), wird aber V. 10—13. durch Abschnitte, die nach dem Falle der Stadt verfasst worden, fortgesetzt. Auf diesen, aber auch schon auf die einen Monat später geschehene Verbrennung der Stadt (52, 12 ff. vgl. 6.), sieht das Stück 31, 38—40. zurück, — wie es scheint, aus nächster Nähe denn die Stadt *ist*

ein Aschenhaufen, und Leichen liegen umher. Es möchte darum etwas später sein, als 33, 10—13., und hätte sich hinter V. 13. anschliessen können. Wie es aber scheint, bemerkt Jer., dass er V. 4. eine Weissagung über „die Häuser der Stadt" bezielt, jedoch nicht festgehalten habe; und so trug er genau da, wo es hingehört, auf gleicher Linie mit V. 5. beginnend, ein wirklich derartiges in jenen VV. 38—40. am Rande nach. Dasselbe trifft also mit den Capp. 30. 31. in den nämlichen Zeitabschnitt (vgl. V. 38. mit 30, 18.). Die Stelle 31, 15. ist mit der Wegführung von Rama (40, 1.) gleichzeitig; diese fällt aber auch noch in den 5. Monat 1, 3. Hätte indess jener chronologische Grund bei der Verpflanzung obgewaltet, so wären billig auch die VV. 10—13. mit herübergewandert: was nicht geschehen ist. Man könnte sagen: schon desshalb, weil das Stück am Rande stand, sorgte man bei Anfertigung einer Abschrift, es in der Reihe unterzubringen. Aber warum gerade dort, so weit von seiner ersten Stelle entfernt, und nicht lieber vor V. 4. oder V. 6. oder da, wo jetzt gleichen Einganges V. 14. steht? So werden wir, jedoch das Verhältniss umdrehend, auf die Auskunft hingetrieben, welche für die Einsetzung des 32. Cap. p. 36. *Movers* giebt: der Eigenname *Hananeel* V. 38. wurde Anlass, die drei VV. dem 32. Cap. voranzustellen, in dessen Anfange V. 7—12. dieser Name wiederholt vorkommt. Da schliesslich die LXX jenes באים 33, 5. nicht, wohl aber 31, 38. ausdrücken, so sind entweder von Einem Originale, das jene VV. bei 33, 5. am Rande trug, verschiedene Abschriften unter Anweisung, die Randstelle zu verpflanzen, gemacht worden; oder vielmehr 31, 38. haben die LXX nach dem Sinne und dem Vorgange von VV. 27. 31. übersetzt, 33, 5. dgg., was ihnen dunkel war, nach Gewohnheit (4, 30. 5, 28. 25, 34. 49, 16.) übersprungen.

Da Cap. 33. mit dem 32. eng zusammenhängt, so wird durch diese von Cap. 33. zu Cap. 31. hingewanderte Stelle auch Cap. 32. mit dem 31. äusserlich in Verbindung gebracht. Der sie verpflanzte, hat ohne Zweifel das 32. Cap., welches von seiner Fortsetzung nicht getrennt werden darf, eben hier, an keiner anderen Stelle der Sammlung, vorgefunden. Durch Gleichartigkeit des Inhaltes ist es mit den Capp. 30. 31. auch innerlich verwandt. Dass es, obwohl früher fallend, unter eigener Aufschrift hinter ihnen kommt, erklärt sich eben daraus, dass es, bei Ergehen des Gebotes 30, 2. bereits schriftlich vorhanden, der neuen Schrift, welche der Vf. 30, 2. beabsichtigt, die daher auch zunächst folgen muss, am Ende einfach beigefügt wurde. Von der Existenz desselben als einer selbstständigen Schrift hat sich auch Ps. 40, 8. noch ein Zeugniss erhalten. Der Psalm, von Jer. gedichtet nach seiner Rettung aus der Grube 38, 6—13. (s. zu dem Ps. die Einl.), ist wie Cap. 32. im Wachthofe (38, 13. 32, 2.), mit ihm von vorn ungefähr gleichzeitig, abgefasst worden. Ps. 22, 26 ff., nach der ersten Befreiung aus dem Kerker (Jer. 37, 16. 21.), konnte und wollte er noch Dankopfer bringen. Jetzt aber Ps. 40, 7. hat ihm Gott geoffenbart, dass er keine Opfer verlange; und daher kommt der Prophet V. 8. mit einer beschriebenen Rolle, um daraus vor allem Volke die

Gerechtigkeit und Gnade, die Liebe und Treue Jahve's laut zu verkündigen VV. 10. 11. Eben diess geschieht auch in dem Stücke 32, 6—33, 9., der einzigen Schrift solch' tröstenden und erfreulichen Inhaltes aus dieser Epoche, indem die Capp. 30. 31., als erst nach der Einnahme Jerusalems geschrieben, Ps. 40, 8. nicht gemeint sein können. Bezieht sich nun aber Ps. 40, 8. auf unser 32. Cap., so ist Cap. 32. wohl gleichfalls in der späteren Zeit des Aufenthaltes im Wachthofe 38, 13. 28. abgefasst. Jedenfalls nämlich, da die Chaldäer wieder vor der Stadt liegen und sie mit Nachdruck belagern (VV. 2. 24. 33, 4.), gehört es wenigstens in die letzten Monate jenes 10. Jahres (s. auch zu 37, 12.); aber es kann die Niederschreibung des „Wortes" V. 1. auch erst in's 11. Jahr fallen. Wir haben Ps. 40, 8. gewiss nicht so anzusehen, als wenn Jer. da eine alte, zurückgelegte Rolle wieder hervorgesucht hätte; sondern die Abfassung des Cap. ist in die Nähe des Psalms zu rücken, der nebst seiner Veranlassung vielleicht ebenfalls erst in's 11. Jahr trifft (s. Einl. zu Cap. 38.). Schliesslich dürfte Jer. dergestalt mit ganzer Seele dem Gedanken einer künftigen Wiederherstellung erst dann sich zugewandt haben, als der letzte Versuch, den König zu freiwilliger Uebergabe zu bewegen, fruchtlos geblieben (38, 14—27.), und das für den Fall des hartnäckigen Beharrens im Widerstande vorhergesagte Ende mit Schrecken, als wär' es schon Thatsache, gewiss geworden war.

Die Einreihung des Abschnittes Cap. 30 ff. gerade an diesem Orte leitet *Movers* p. 36. davon her, dass die Worte לא יראה בטיב אשר אני עשה לעמי 29, 32. dem Anordner einen Uebergang zu machen geschienen hätten. Indess reicht schon das chronologische Verhältniss zur Erklärung hin. Da die Orakel wider Heiden an's Ende treten sollten, so wurde Cap. 27—29. hinter dem jetzigen 49. Cap. weg zu Cap. 26. verpflanzt: das chronologisch nächste Stück Cap. 50. 51. blieb aus dem angegebenen Grunde an seiner Stelle; Cap. 30—33. aber musste gleichfalls wandern und, früherhin örtlich wie zeitlich hinter Cap. 50. 51. und Cap. 27—29. kommend, sich jetzt unmittelbar hinter Cap. 29. ordnen. Ueber eine frühere Einfügung des ganzen Stückes hinter 40, 1—6. s. daselbst die Einl., über die Zusätze zu Cap. 33. von V. 14—26. die Erkl.

Cap. 30, 1—4. Das im 1. V. genannte „Wort" bildet mit seiner näheren Bezeichnung nicht die Ueberschrift des Orakels, sondern ist die Ankündigung der Rede VV. 2. 3., welche durch: *also* (nämlich) *sprach Jahve* u. s. w. noch eingeleitet wird. Vgl. 36, 1. 2., wo mit ähnlichen Worten ein ähnlicher Befehl; nur dass dort das Jahr, in welchem der Befehl ergieng, angemerkt, und „alle die Worte, welche ich zu dir geredet habe" näher bestimmt sind. Die Zeitsphäre, welche dem Reden Jahve's nach des Vfs. Sinne hier abgesteckt sein soll, und damit, welche Worte unter „alle den Worten" begriffen sein sollen, ist vorläufig dahingestellt. Der Satz des Grundes jedoch V. 3. kann ein solcher nur dann sein, wenn jene Reden im Allgemeinen eben den Inhalt hatten, dass Jahve das Volk einst in seine Heimath zurückführen werde. Solches ist aber der Inhalt dessen, was von V. 5. an

folgt; und wenn davon die Ueberschrift, der 4. Vers, den die Cop. an V. 3. anknüpft, im Zusammenhange überhaupt eine Stelle haben soll, so müssen die Worte, welche Jahve hier über Israel und Juda geredet hat, mit denen, welche er V. 2. zu Jer. gesprochen, identisch sein. Der Prophet hat also V. 2. die Weisung erhalten, niederzuschreiben die — unbestimmt, wie weit? — folgenden Gottesworte, welche zusammen ein סֵפֶר (s. 51, 60.) voll machen. — Weil Sacharja die Capp. 30. 31., und zwar mit Recht, einem nachexilischen Seher zuschreibe, erklärt *Movers* p. 38. die 4 ersten VV. nebst dem Eingange des 5. für einen noch späteren Zusatz. Allein gegen jene Ansicht von der Stelle Sacharja's s. d. Einl. Und wenn der beiden Capp. Grundlage doch von Jer. selbst herrührt, und öfter längere Stellen unangetastet geblieben sind, warum sollen da die 3 ersten VV. nicht echt sein können? Vgl. auch in dieser Beziehung 36, 1. 2., und für V. 3. C. 29, 14. 16, 15. Dgg. erscheint allerdings Vers 4. als späterer Zusatz. Die VV. 5. 6. sind es; und wenn jener nicht gleichfalls, so bleibt der Zusammenhang des 7. V. mit V. 3. null; während wir doch nicht annehmen dürfen, der Ueberarbeiter habe überhaupt und zwar sofort von vorn herein echte Worte des Jer., solche, an die Vers 7. sich zuerst anschloss, weggelassen. Ausserdem hebt V. 3. das Or. selbst bereits an, so dass eine Ueberschrift desselben V. 4. unpassend hinterdrein käme; und der Ueberarbeiter hatte, wenn er anders nicht seine Zusätze dem Jer. unterschieben wollte, ein Interesse, entweder V. 1—3. mit Jer.'s Namen zu streichen, oder, da er sie in Ehren hielt, eine Aufschrift des überarbeiteten Orakels erst einzusetzen, in welcher von Zeitalter und Verf., da beide gedoppelt, gänzlich geschwiegen würde. — VV. 5. 6. Es ist zur Kunde gekommen eine allgemeine Bestürzung noch ungewissen Anlasses. *Lärm der Bestürzung haben wir gehört*] Nach *Movers* p. 38. werden diese vom Volke gesprochenen Worte unpassend und fälschlich dem Jahve beigelegt (s. oben); und vom nämlichen Gefühle ist wohl ἀκούσεσθε der LXX dictirt. In der That würde die Stelle nur dann keine Schwierigkeit haben, wenn wie V. 7. auch hier der Schrecken ein noch zukünftiger wäre. In diesem Falle könnte der Vf. jetzt schon dergleichen sehen und hören nur durch die prophetische Begeisterung; und durch ihn spräche Jahve (s. z. B. 4, 19—21.). Allein der hier angeschaute Zustand ist Gegenwart des Vfs.; die beiden VV. rühren (s. unten) vom Ueberarbeiter her; und der Plur. steht gewiss nicht daraus zu erklären, dass Jahve seinen Hofstaat mit einschliesse (Jes. 6, 8.). Der Prophet und seine Landsleute, welche V. 6. dem Laute nachgehen sollen, sind die Hörenden; die Kunde hat ihn begeistert; und diese Begeisterung, d. h. in ihr Jahve, kommt zu Worte. Diesen kann aber der Prophet nur denken als auf Seite seines unterdrückten Volkes stehend, als seine Leiden (Jes. 63, 9.) und nun auch seine Freude mitfühlend, als sich mit ihm identificierend; und auf diese Art wird *vox populi vox dei* (vgl. übr. zu Ob. V. 1.). *Warum seh' ich jeglichen Mann seine Händ' an seinen Lenden?*] Sie halten von zwei Seiten den Unterleib, in welchem sie Schmerz empfinden (ὅπου τις ἀλγεῖ, κεῖθι καὶ τὴν χεῖρ' ἔχει), da auf die Nachricht

vom Anrücken des Feindes die Angst ihnen in denselben geschlagen hat. Vgl. Apul. Met. 3, 10.: *Hi gaudii nimietate gratulari; illi dolorem ventris manuum compressione sedare.* — Jes. 13, 8. — כיולדה ist schleppend, da *ob ein Mann gebiert* vorangieng, unnöthig, und fehlt in LXX. Dgg. trennen sie die Aufforderung nachzufragen, ob ein Mann gebären könne, von der sie rechtfertigenden Frage durch das Scholion: *καὶ περὶ φόβου, ἐν ᾧ καθέξουσιν ὀσφὺν καὶ σωτηρίαν.* Der *Arab.* richtig: المقعد *das Gesäss* (s. zu 31, 22.). — Die beiden VV., welche das Anbrechen des Tages der Erlösung schildern, rühren nicht von Jer. her. Ironie und Spott, wie V. 6., lag nicht in seiner Seele, am wenigsten in der letzten Zeit Jerusalems; und während der Vf. V. 6. sich der Noth der Chaldäer freut, soll V. 7. jene Zeit eine angstvolle auch für Jakob werden. Was aber die Hauptsache ist, jener Tag wird nicht als ein spät künftiger in Aussicht genommen, sondern wie gegenwärtig angeschaut, so dass der Vf. von dem, was er sieht, weiter bereits nach seinem Grunde sich umthut. Der Wendung: *sehet, ob ein Mann gebiert*, läuft das letzte Gl. von 31, 22. parallel: und im Uebr. entspricht die Schilderung, die Worte: *und* (warum) *wandeln sich alle Gesichter todesbleich?* hinzugenommen, der Stelle Jes. 13, 8. Leichte Anklänge wie z. B. an 46, 5. kommen dagegen nicht in Betracht. — VV. 7. 8. Zu jener Zeit wird Jakob aus Gefahr gerettet und von der Knechtschaft für immer befreit werden. Eine bereits angemerkte Verschiedenheit des 7. V. gegen VV. 5. 6. deutet auf Wechsel des Redenden; und der Ausdruck erinnert an 10, 6. Der Gedanke aber V. 8. setzt die Aussage des 7. fort und ergänzt sie; und der Sprachgebrauch der 1. Versh. ist der von 2, 20. 5, 5.; während Jes. 52, 2. der Plur. מוֹסְרִים (s. zu 29, 17.) gebildet wird. Durch ההוא endlich, nicht הַזֶּה, in beiden VV. wird der Tag als ein entfernter, zukünftiger, bezeichnet. Mithin von Jer. herrührend, sind die VV. unmittelbar an V. 3. anzuschliessen; und es ist kein Grund zu der Annahme da, dass durch die VV. 5. 6. ursprünglicher Text ausgelöscht worden sei. Die Beziehung des Suff. in עָלָיו V. 8. war für Jer. und seine Zeitgenossen deutlich: und wenn V. 7. in Beziehung auf ימים V. 3. der Sing. היום ההוא gesetzt wird, so könnte man denken, dass jene Tage mit diesem, dem annoch gefahrvollen, grossen Gerichtstage (Jo. 2, 11.) selber beginnen; dass das Präd.: *gross sonder Gleichen* den Sing. um der Einheit der Anschauung willen erheischte. Vielmehr aber bezeichnen die ימים באים (V. 3.), wie aus 31, 33. (vgl. 31.) erhellt, die nach einander eintreffenden (Hi. 16, 22.), in der Zwischenzeit verstreichenden Tage, nach deren Ablauf die mit Vav relat. des 1. Mod. sich anschliessende Handlung geschehen wird. Es ist in Uebereinstimmung zu erklären mit *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας κτλ.* Luc. 9, 51. (vgl. Apg. 2, 1. 13, 25.); und היום ההוא ist der durch den Ablauf jener gegebene Tag selbst, an welchem die Zurückführung der Gefangenen (V. 3.) sich bewerkstelligt. Wie billig, stellt sich Jer. V. 7. an das Ende jener Tage, d. i. an den Anfang jener Epoche V. 3.; und zunächst bemächtigt sich seiner Vorstellung der allgemeine

Gedanke, dass dieser Tag ein höchst bedeutender sein werde. Er ist es durch das, was aus ihm sich entwickelt V. 8., und auch schon an sich. *Eine Zeit der Bedrängniss* u. s. w.] Vgl. zu Hos. 13, 13. Jer. konnte nicht glauben, dass die Freiheit sich so leicht und schmerzlos aus der Sclaverei gebären werde. Einstige Befreiung Israels war ein Postulat seiner Vernunft; aber Babels Joch konnte, wie er schon vordem (C. 50. 51.) weissagte, nur durch fremde Uebermacht, durch Krieg, gebrochen werden; und unter diesem mussten auch die in Babel lebenden Exulanten leiden (vgl. Jes. 26, 20. 24, 16.). — Vgl. 33, 16. — *Und nicht machen ihn fürder dienstbar Fremde*] Aus der 2. Pers. sinkt die Rede in die 3. zurück. — Vgl. Jo. 4, 17. und dann Jes. 52, 1.; inzwischen hat יעבדו hier keine Var. יעברו, und wird schon durch ועברו V. 9. geschützt. Dieser schliesst sich einfach gegensätzlich an, aber wie 27, 7. an sein Vorhergehendes; und Vers 12., welcher zuerst wieder echt ist, verbindet sich mit dem 8., so dass der 9. zur Ueberarbeitung gehören könnte. Jedoch ist diese Verbindung des 12. V. mit V. 8. keine innere, enge; und dgg. schliesst sich der spätere 10. Vers nicht an den 9., sondern an den 6. an. Dem Jesaja II. ist sonst die Idee eines künftigen Herrschers aus Davids Geschlechte, wenn er nicht ausdrücklich darauf hingewiesen wird (s. 33, 17.), gänzlich fremd; und Vers 9. vollendet erst den 8. und rundet ihn ab. *Und ihren König David* erkläre wie Hos. 3, 5., auf welche Stelle als sein Original der Vers grossentheils zurückgeht. *Ezechiel*, welcher nicht מלכם, sondern עַבְדִּי זו דוד beifügt (34, 23. 37, 24.), hofft eine *Wiederer*weckung der Person jenes alten Königes; und er scheint bereits unsere Stelle, in welcher er דוד urgirend demgemäss auch אקים auffasste, gelesen zu haben. Im Uebr. aber vgl. besonders 23, 5. — Die VV. 10. 11. kehren 46, 27. 28. wieder, und werden daselbst von den LXX ausgedrückt; während sie hier in LXX mangeln und zugleich schlechteren Textes sind. Entweder hatte schon das hebr. Original der LXX die Worte 30, 10. 11. nicht; oder sie erst haben dieselben als Wiederholung aus 46, 27. 28. hier weggelassen, da Cap. 30. den LXX erst hinter Cap. 46. kommt. Hier an passenderer Stelle, als 46, 27. 28. (worüber s. daselbst den Comm.), rühren sie dessen ungeachtet auch hier nicht von Jer., sondern von dem Ueberarbeiter her. Sie hängen mit V. 6. zusammen; das nachdrückliche אתה im Anfange beider VV. entsteht durch den Gegensatz Israels, das getrost sein darf, zu den angsterfüllten Chaldäern. Israel collectiv als den „Knecht Jahve's," d. i. dasjenige Volk, welches den Jahve verehrt, zu bezeichnen, eignet bekanntlich dem II. Jesaja (vgl. Jes. 41, 8. 44, 1. 21. u. s. w.). Hier wurde עבדי durch ועברו V. 9. unschwer herbeigeführt. אל תירא ואל תחת] Diese Verbindung, z. B. Jes. 51, 7. 2 Chr. 20, 17. vorkommend, ist sonst nicht Sprachgebrauch des Jer. נאם י״י, C. 46. wegbleibend, stört den Parall. *Von fern her*] Der Standpunct des Redenden ist nicht das Land Juda, so dass *aus einem fernen Lande* zu erklären wäre; und das parallele Gl. ist wohl eben so wenig als Hos. 2, 17. zu urgiren. Auch ist nicht, wie 31, 3., Jahve dem Orte nach fern; sondern von alter Zeit her (23, 23.) rettet er Israel Jes. 44, 2. Da

aber hier eine gegenwärtige, ja künftige Rettung gemeint wird, so erklärt sich מרחוק schliesslich in der Art, dass Gott die Rettung Israels vor Zeiten schon, von langer Hand her beschlossen und subjectiv vollendet habe (Jes. 37, 26. 22, 11.). Erwiesen ist die Behauptung schon dadurch, dass Gott vor Zeiten durch den Mund des Jer. die Befreiung geweissagt hat; vgl. Jes. 45, 21. 48, 3. 5., zu מושיע Jes. 43, 11. 45, 15. 21. 20. und zahlreiche andere Stellen. שבים] Wie die Punctierer schon die Verss., wegen der Rückbeziehung im Suff. wohl besser, als שִׁבְיִם (vgl. 31, 16. Jes. 14, 2. mit 2 Chr. 6, 38.). — C. 46, 28. wiederholt sich im 2. V. die Aufforderung. Die Rede gewinnt dadurch Nachdruck und Energie; und es entsteht ein schöner Parall. der beiden VV. Hier nun ist als Ersatz des 2. Gl. נאם יי, das von hier in den 10. V. einwanderte, an seiner Stelle; und der Zusatz להושיעך (aus 15, 20.) war 46, 28. nicht vonnöthen. Auch mangelt er Jes. 43, 5. 41, 10., wo die Ermahnung אל תירא, an Jakob gerichtet (41, 13. 13, 1.), so wie hier motivirt wird. *Wenn ich Vertilgung schaffe unter* u. s. w.] בְּ wie z. B. Hos. 6, 5. Die Vertilgung, wenn auch wie hier auf alle Völker in der Annahme sich erstreckend, ist von vorn herein eine theilweise. Der Gegensatz: *alle Heiden* wie Jes. 43, 9., der Gedanke ähnlich wie Jes. 43, 3. 4. *So will ich dich nicht* u. s. w.] C. 46. ואתך, indem וְ ganz recht den Nachsatz einleitet. Zur Punct. אֲתָּה vgl. bei 5, 18. Die Varianten C. 46. sind ohne Gewicht. *Und werde dich züchtigen mässig, aber völlig frei dich nicht ausgehn lassen*] Eig.: nach der Norm der Mässigung; Jer. 10, 24: במשפט. Das *Targ., Jarchi, Kimchi* fassen נקה in der Art, wie Jes. 3, 26. das Niph. vorkommt. Gegen den Sprachgebrauch (s. auch 25, 29.) und, da dieser Gedanke schon da gewesen ist, schleppend. Vielmehr knüpft sich der negative Ausdruck hier unmittelbar an das sprachlich Positive, in welchem es enthalten ist. Der Vf. lehnt alle sanguinische Hoffnungen, die nur der Fanatismus hegen könnte, ab. — V. 12—17. Worte Jer.'s, in den 3 letzten VV. interpolirt. Wie 31, 15., so stellt er hier den schönen Hoffnungen der Zukunft schneidenden Widerspruch der Wirklichkeit gegenüber. Er hat VV. 8. 9. Erlösung, glückliche Tage, geweissagt; die Jetztzeit aber ist trübe und unheilvoll. Diesen Zustand wird Jahve also beseitigen. — V. 13—15. *Ja! so spricht J.*] כי, hier wie V. 5. von den LXX nicht ausgedrückt, führt energisch die directe Rede ein. Man fasse es nicht als Partikel des Grundes, weil erst durch die VV. 16. 17. vollendet das ganze Redestück einen solchen für VV. 8. 9. bilden würde. *Bösartig ist deine Wunde, schlimm ist dein Schlag*] Sofern hier die Katastrophe erwähnt wird, aus welcher die Sclaverei (V. 8.) hervorgieng, steht Vers 12. mit dem 8. speciell noch in etwelchem Zusammenhange. — Vgl. 10, 19. 15, 18. Klagl. 2, 13. לשברך] לְ, vor dem Cas. rect. stehend (s. zu 21, 12.), soll hier das Subj. unterscheiden (1 Chr. 3, 2.). Mit Recht übr. ist überall das Suff. als Fem. punctirt. Ein Weib ist angeredet, da V. 14. ihrer „Liebhaber" gedacht wird, Zion (vgl. 33, 6. 4., zu V. 17.); wie diess auch der Ueberarbeiter V. 17. (2. Versh.) erkannt hat. *Niemand verficht dein Recht*] eig.: spricht dir es zu und verhilft dir zu dem-

selben, deinem relativen Rechte gegenüber dem heidnischen Volke der Chaldäer. Von wem diess gleichwohl zu erwarten gewesen wäre, sagt die 1. Hälfte des 14. V., dessen 2. Hälfte enthält, dass Zions Unrecht dagegen Gott gerichtet habe. *Zum Geschwür ward die Arznei*] LXX: *εἰς ἀλγηρὸν ἰατρεύθης.* Ein richtiger, treffender Gedanke, indem die Heilmittel (רפאות im Plur.) der damaligen Staatsärzte, Abfall von Babel, Bündniss mit Aegypten, Beharren in einem verzweifelten Widerstande, zum wachsenden Unheile des Staates ausschlugen. Parallel, auch im Ausdrucke, nur schwächer, ist der Gedanke 46, 11.; מזור in diesem Sinne steht Hos. 5, 13. Der Verstheiler ist somit zu דינך zu setzen. Die Punctierer, welche an זור (eine Wunde) *ausdrücken* Jes. 1, 6. dachten, haben beide ganz heterogene Bilder mit einander vermischt, aber zum 1. Gl. ein Zuviel (s. 22, 16.), ein dessgleichen, das erste Subj., in ihrem 2. Gl. geschaffen; während für die Zerfällung des V. die Stelle 46, 11. offenbar Maass giebt. Ueber תעלה s. zu 8, 22. *Alle deine Liebhaber* u. s. w.] die verbündeten Völker (vgl. 27, 3.). — C. 22, 20. Klagl. 1, 2. Auch Hophra war wieder in sein Land zurückgekehrt, und hatte Jerusalem seinem Schicksale überlassen (s. zu 37, 5.). *Dir fragen sie nichts nach*] dir, um welches sie sich vorzugsweise kümmern sollten. אותך steht mit Nachdruck voran. — Und zwar ist das nicht zu verwundern, da du jetzt unglücklich bist (Spr. 14, 20.). Zum 3. Versgl. vgl. Klagl. 2, 4. 5., dgg. 2 Sam. 7, 14. *Mit Züchtigung, die grausam*] eig. eines Grausamen (6, 23.). *Ob der Grösse deiner Schuld, weil zahlreich deine Sünden*] Vgl. 13, 22. 5, 6. Ohne dass רב ein Inf. ist, wirkt die Präpos. nachher als Conj. fort (s. zu Ps. 42, 11.). — Die 1. Hälfte des 15. V. fehlt in den LXX; die 2., von ihr nicht zu trennende, bringen sie hinter der ersten des 16. nach: eine Erscheinung, die sich am leichtesten erklärt, wenn die Worte einst am Rande gestanden haben. Der Schluss des vor. V. wird hier schleppend wiederholt; und in der 1. Vers. ist der sprachliche Stoff zum Theil aus V. 12. geschöpft. Der Vers ist ein blosses Echo (vgl. zu 31, 16.), welches die Worte V. 12—14., wie es scheint, in der Brust eines Lesers fanden. Uebr. klagt im Vorhergehenden Zion nicht; und die strenge Gesinnung, welche im Verbote des Schreiens liegt, kann Jer., welcher hier trösten will, damals nicht gehegt haben. Das Vorhergehende und das Folgende spricht dagegen: und wie anders nimmt der Seher 31, 16. die wirkliche Klage auf. Der Vers gehört, wie VV. 16. 17. die zweiten Hälften, dem Ueberarbeiter an. Nur möchte, was nicht Wiederholung ist, nämlich עשיתי אלה לך, echt sein und den Schluss von V. 14. einst gebildet haben; wodurch abgerundet zwei Gliedern des 14. V. ein drittes, grösseres, sich gegenüber stellt. *Was schreist du* u. s. w.] תזעק ist die 2. Pers.; und man sollte die Suffixe des Masc. erwarten. Doch dachte sie wohl auch der Vf. im Fem.; und es scheint nach Analogie von וַתִּזְעַק (s. zu 3, 5. vgl. z. B. אֶל-חָשֵׁת 2 Mos. 23, 1.) מה-תזעק ohne Ausscheidung des Fem. gebildet. *Ob deinem bösartigen Weh*] Die Constr. scheint nach Fällen wie Jes. 53, 11. 28, 21. beurtheilt werden zu sollen; wo dann die Präpos. fortwirkt. — VV. 16. 17. Darum, weil Juda nicht der Macht oder

der Würdigkeit seiner Feinde, sondern durch das Gericht seines Gottes seiner eigenen Schuld unterliegt, werden die Heiden, welche als Werkzeug der Strafe sich am קדש יהוה vergriffen, bestraft werden; und der das Volk schlug, wird, wenn die Sünde gebüsst ist, es auch heilen (Jes. 19, 22.); vgl. *Hupfeld* (Zeitschr. f. K. d. M. II, 480.). — S. 2, 3. *Sie alle werden in Gefangenschaft wandern*] wie du selber jetzt. Mit Nachdruck steht כל noch einmal. Die LXX aber stiessen daran an, und klaubten sich einen Text יָבֹאוּ כָּל־בָּשָׂר oder יִכָּלְאוּ (*κρέας αὐτῶν πᾶν ἔδονται*) heraus, wo dann כל nicht nochmals Subj. ist; wenn sie nicht vielmehr einen Paralleltext der Ueberarbeitung (s. Jes. 49, 26.) ausdrücken. In der 2. Versh. verräth der Sprachgebrauch den Ueberarbeiter (vgl. Jes. 42, 22. 24.). Die 1. Hälfte des 17. V. war ursprünglich des 16. zweite. מאסיך] Q'ri שִׂטָּיְהָ, als von שסה (vgl. 50, 11.). Das K'tib erklärt sich aber, שִׂאֲסָיְהָ zu lesen, als Partc. von שסס nach syr. Weise; vgl. auch زوان aus *ζιζάνιον*. *Denn ich lege dir Verband auf*] Vgl. 33, 6., zu 8, 22., und dgg. Jes. 58, 8. Dieses Heilen kann nur im Causalnexus mit dem Niederwerfen des Feindes gedacht werden. *Denn Verscheuchte nennen sie dich; Zion ist's; Niemand fragt ihr nach*] So weit kann sich Vers 16. nicht erstreckt haben; und wenn die 1. Versh. dorthinüber gezogen werden muss, so entbehrt diese zweite ihres Stützpunctes, und ist schon desshalb späterer Zusatz. — Vgl. Jes. 60, 15. 62, 4. — 62, 12. אין דרש לה wäre Wiederholung aus V. 14., zugleich bei dem selben Sinne mit anderer Constr. „Zion ist jenes" sagt etwa Einer, von fern mit Hohn oder verächtlich darauf hindeutend. Auf צִיָּה *Dürre* ist hier nicht angespielt. — V. 18—22. Entwicklung und Bestätigung des VV. 16. 17. verkündeten Heiles. Soll Zion wirklich, wie es V. 16. heisst, wiederhergestellt werden, so muss vor allen Dingen die Bevölkerung zurückkehren, welche die Stadt wieder aufbaut V. 18. Dann wird in Zion auch die Freude wieder heimisch; und das Volk wächst an Seelenzahl V. 19. Juda erfreut sich, wie ehemals, eines gesicherten Bestandes; Versuche, solchen zu stören, wird Gott an den Feinden des Volkes ahnden und ihm wiederum seinen eigenen, Gott nahe stehenden König geben VV. 20. 21. *Sieh', ich bringe zurück die Gefangenen der Zelte Jakobs*] S. 31, 8. Der Vf. will: die aus den Zelten Hinweggeführten; und eben dadurch erbarmt er sich ihrer, dass er ihnen ihre Bewohner wiedergiebt. Oder aber man müsste שׁוּב שְׁבוּת in dem allgemeineren Sinne wie Hi. 42, 10. auffassen; wo dann die 2. Versh. nicht gleich treffend eingeleitet wäre. Dass die LXX אהלי auslassen, hängt mit ihrer Uebersetzung von משכנתיו (*αἰχμαλωσίαν αὐτοῦ*) zusammen und ist gleich sehr unerheblich, indem sie Erleichterung des Sinnes anstrebten. — Anders Jes. 51, 3. *Gebaut wird die Stadt auf ihrem Hügel*] Vgl. 31, 38. Eig. wohl: *eine Stadt*, sofern sie eine neue, andere sein wird. — Jos. 11, 13. *Der Palast wird stehen am gebührenden Orte*] näml. an frei gelegener, erhöheter Stelle auf dem Hügel. So ergiebt sich genauer Parall. Nicht: *sic ut par est* oder *pro consuetudine pristina*, was כמשפטו 4 Mos. 29, 6. Uebr.

hatte Jerus. viele Paläste; und der Sing. steht im Parall., weil es hier lediglich auf den Begriff ankommt. *Und hervor geht aus ihnen Dank*] Das erste Gefühl, welches sich Luft macht, ist das der Dankbarkeit. Nicht: er erhebt sich aus ihnen (aus Stadt und Palast), sondern: durch die Schaaren der Dank Darbringenden (33, 11.) geht er aus ihnen heraus; indem wie die Freude (31, 4. 13. 33, 10.) so auch dieses mit ihr verwandte Gefühl die Bevölkerung aus den engen Wänden auf die Strasse und in's Freie hinaustreibt. Der Vf. stellt sich auf den Standpunct Eines, der von fern nur den Jubel hört. *Ich mehre sie; und sie werden nicht weniger*] Vgl. 29, 6. Obj. und nachher Subj. sind, nachdem Personen erwähnt worden, die Volksindividuen, aus denen Jakob (V. 18.), die Beziehung der Suffixe V. 20., besteht. Das letzte Versgl. haben die LXX wohl als Pleonasmus im Streben nach Kürze weggelassen; unecht sein könnte es höchstens zugleich mit dem ganzen V. oder mit der 1. Hälfte von V. 20. — Falsch LXX V. 20.: καὶ εἰςελεύσονται = וְחָלְפוּ; vgl. 46, 26. Klagl. 5, 21. Mich. 7, 14. *Und seine Gemeinde wird vor mir feststehn*] Man erkläre nach 2 Sam. 7, 10.; *vor mir* = unter meinen Augen, meiner Obhut (1 Mos. 17, 18.). *Und sein wird ihr Fürst einer von ihnen*] Zum Gedanken s. VV. 8. 9. — Vgl. Mich. 5, 1. LXX: ἰσχυρότεροι αὐτοῦ. Sie lasen vielleicht אַבִּירָיו; allein s. 14, 3. *Und ich lass' ihn herzutreten, dass er mir nahe*] Die Beziehung des Suff. ist von vorn herein ungewiss. Der *Syr.* bezieht es auf den Herrscher, das *Targ.* (s. Ps. 148, 14.) auf das Volk; *Kimchi* schwankt, heisst uns aber für die erstere Auffassung 2 Sam. 7, 14. vergleichen. Vom Volke ist VV. 19. 20. genug, vom Könige wäre sonst so viel wie nichts gesagt; denn dass er aus Israels Geschlechte sein solle, ist eben so sehr über Israel wie über ihn eine Aussage. Eine engere Verbindung zwischen Gott und seinem Gesalbten war im Wesen der Theokratie, zumal der idealen, begründet; sie liegt in V. 9. schon angedeutet (vgl. auch Dan. 7, 13. Ps. 110, 1. 2, 6 f., Ps. 15.); und die Wirklichkeit, da Gott den König im Zorne verstossen hatte, liess die Sehnsucht nach einem besseren, nach dem richtigen Verhältnisse zwischen Gott und dem König um so mehr aufkommen. *Denn wer wohl hat sein Herz verpfändet, mir zu nahen?*] Ein Ausruf des Selbstgefühls wie 49, 20., den der Schein des Gegentheiles, welcher jetzt auf Jahve lastet, um so eher dem Vf. entlocken mochte. Die Frage ist Begründung des Causativs; so weit *C. B. Mich.* richtig: *alioquin, injussu meo.* „Wer setzt sein Herz ein?" oder: „wer wagt seinen Muth daran?" so dass, wenn er das Beschlossene nicht vollführt, er (nach dem öffentlichen Urtheile) keinen Muth hätte; d. i. also: wer liefert solche Probe des Muthes? ערב steht hier wie Neh. 5, 3. Aehnlich sagt man (z. B. 1 Sam. 19, 5.): *sein Leben in seine Hand nehmen*, wie Geld oder Geldeswerth, um es im Spiele einzusetzen; ja sogar: *sein Leben wegwerfen* (Richt. 9, 17.), auf den zweifelhaften Fall hin, dass man selbst, und nicht ein Anderer, der nach ihm trachtet, es wieder finde. Zur Sache vgl. 1 Sam. 6, 19. 20. 2 Sam. 6, 6—9. — V. 22—24. Der 22. Vers fügt sich an einen kräftigen Schluss ziemlich matt an, fehlt in LXX und kann,

wofern die VV. 23. 24. unecht sein sollten, schon wegen des ersten von Cap. 31., den er ungenügend vorwegnimmt, unmöglich echt sein. In Anordnung der zwei Gll. befolgt er gegen 31, 1. die Regel (24, 7. 32, 38. Sach. 8, 8. u. s. w.). Die beiden folgg. VV. standen bereits 23, 19. 20., daselbst in gutem Zusammenhange und in besserer Textgestalt. Wir vermissen das energische בינה am Schlusse, die Copula vor סער; und מתגורר (von גור Jes. 54, 15. = غار *irruit*) steht schon wegen des Mangels an Folge in יחול zu verwerfen. Seine eigenen Worte hat Jer. schwerlich dergestalt corrumpirt. Auch war zur Zeit von Jerusalems Eroberung ein Wetter Jahve's nicht bereits ausgezogen, mit Ausnahme von jenem, das Juda selbst traf, hier aber nicht gemeint ist und nicht gemeint sein kann. Dgg. auf dem Standpuncte des II. Jesaja, aus der Epoche, als Cyrus heranrückt, lassen sich an dieser Stelle die VV., parallel den VV. 5. 6. und 10. 11., zur Genüge begreifen.

Cap. 31. Sofort an seiner Spitze steht die Grundidee seiner ursprünglichen Bestandtheile, durch die von Cap. 30. weg ein Fortschritt gegeben ist, der Gedanke nämlich, dass das künftige Heil nicht auf Juda beschränkt bleiben, vielmehr auf Gesammtisrael sich erstrecken solle. Damit ist zugleich ausgesprochen, dass die Spaltung in zwei Reiche nicht fortbestehen oder nicht sich erneuern werde; s. V. 6. und Einl. zu 3, 6 ff. כל vor משפחות, in LXX mangelnd, kann nicht entbehrt werden. — VV. 2. 3. Mit dem 1. V. in offenbarem Zusammenhange steht der 4.; wogegen zwischen V. 1. und V. 2. ein solcher sich wohl herstellen liesse, nicht aber klar am Tage liegt. Dafür steht Vers 2. mit dem 3. in innerer Verbindung; der 3. ist aber unecht, somit auch der 2.: ein Satz, den das Ergebniss der Exegese bestätigt. *Gnade findet in der Wüste das Volk der dem Schwerte Entronnenen*] Construction, Punctirung, der Sinn der Wortverbindungen, auch dass unter diesem Volke Israel zu verstehen sei, leidet keinen Zweifel. Aber מצא könnte, statt prophetischer Mod. der Gewissheit, historisches Prät. sein. Auch dann inzwischen gienge die Rede hier nicht über den Auszug aus Aegypten und Gottes Fürsorge für Israel in der arab. Wüste (*Targ.*, vgl. Hos. 11, 3. 9, 10.); denn die nackte Erwähnung dieses Ereignisses, ohne dass es mit der neuen Rettung in Beziehung träte, würde auf Jer.'s wie auf des II. Jesaja Standpuncte gleich sehr zwecklos und müssig sein. Vielmehr müsste dann auf die vollendete Thatsache des glücklich vollführten Zuges durch die Wüste zwischen Babylonien und Palästina Jesaja II. zurücksehen. Allein so ist nirgends, auch nicht in der 2. Versh., sein Standpunct. Also: *Gnade wird finden* u. s. w. Bei wem? ist nicht gesagt; und in allen Fällen hängt es von Jahve ab, welcher hier spricht; — deutlich ist gemeint: in den Augen Jahve's selbst. Das Ziel, wofür Jesaja II. wirkte, war bekanntlich die Heimkehr seiner Volksgenossen in's Vaterland, von welcher jedoch die Gefahren des Zuges durch die Wüste abschrecken konnten und abschreckten. Allein heimzukehren war eine Pflicht für jeden echten Israeliten, eine gute That; und zu deren Vollbringung musste der

Prophet Jahve's Schutz Anderen wie sich selber verheissen (vgl. Jes. 41, 17 f. 43, 19 f. 48, 21.); seine Gewissheit desselben spricht er hier als ein Gotteswort aus. *Der dem Schwerte Entronnenen*] Diess, nämlich dem Schwerte der Perser und Meder (51, 6.), werden sie sein, wenn sie einmal die Wüste gewonnen haben. *Gehen wir, es zu gründen, Israel*] Auf den ersten Blick sollte man ישראל für den Vocat., הלוך für eine an Israel gerichtete Aufforderung halten, oder aber Bericht einer Thatsache, Inf. statt des Finit. mit ausdrücklichem Subj. (1 Mos. 17, 10. Ps. 17, 5.), hier finden. Allein in beiden Fällen bleibt להרגיעו räthselhaft; und da V. 3. von vorn herein Israel spricht, so würden die redenden Personen, dann ihrer drei, zu schnell wechseln. Vielmehr also: die Rede Jahve's geht noch fort; הלוך ist Selbstaufforderung, statt einer 1. Pers. des Imperat. (1 Kön. 22, 30.); und der Accus. ישראל konnte um so eher durch das Suff. vorweggenommen werden (Jes. 29, 23. 2 Mos. 2, 6.), weil ישראל mit dem Nomen עם, das im Pron. wieder zu erscheinen hat, identisch ist. *Rosenm.: abeo, ut reducam eum, Israelem.* Aehnlich schon *C. B. Mich.: ibo* vel *ibit dominus, ad requiem dandum ipsi, scil. Israeli.* Inzwischen הרגיע ist wohl auch *ruhen, rasten*, aber nicht *zurückführen*, und zumal mit dem Accus. (vgl. dgg. הֲנִיחַ לְ) auch nicht *Einem Ruhe schaffen.* Jes. 51, 4. bedeutet es *stabilire, fundare;* und Jer. 50, 34. steht es für יסד Jes. 51, 16.: an welchen beiden Stellen von der selben Sache wie hier die Rede ist. Unser Autor braucht es im Sinne des syr. ܢܨܰܚ (رقع); und es bildete sich für denselben auch erst aus diesem. — Seiner gnädigen Gesinnung sich bewusst und ihr Folge gebend, geht Jahve also, um Israel, das bis dahin ein לֹא־עַם (vgl. Jes. 23, 13.), als Volk neu zu gründen; und nun sieht ihn Israel V. 3. von fern kommen. Die 1. Versh. sind Worte der in der 2. von Jahve angeredeten Person, der Gemeinde Israels (s. V. 4. VV. 21. 22.). Von fern ist ihr Jahve sichtbar geworden (vgl. 29, 14. LXX), indem er kommt (Jes. 40, 10. 9.); indem sein Heil, welches Jes. 46, 13. 56, 1. in die Nähe gerückt ist, anfänglich noch in der Ferne steht. *Und mit ewiger Liebe liebe ich dich*] Vgl. Jes. 54, 8. — 43, 4. Auffallend ist, wie hier die Rede des Anderen, ohne dass der berichtende Vf. den Wechsel anmerkt, ohne Weiteres mit der Cop. an die Worte der zuerst sprechenden Person sich anschliesst. Ganz so wie hier 1 Kön. 20, 34., ähnlich 1 Mos. 32, 31. 4, 25. 26, 7. Luc. 16, 8. *Darum fristete ich dich mit Huld*] Durch meine Gnade erhielt ich dich am Leben, dass du nicht völlig vertilgt wurdest (Jes. 63, 9. 49, 5.). Man erkläre nach Pred. 2, 3. (s. zu 5, 8.), und vgl. für den zweiten Accus. Ps. 51, 14. mit Hoh. L. 2, 5. — V. 4—6. Fortsetzung des 1. V. Was die VV. 4. 5. besagen, dessen Geschehen hängt von der Gnade Gottes ab; was dgg. Vers 6., das ist ein Verhalten des Volkes zu Jahve. Also entwickeln die VV. 4. 5. die 1. Hälfte von V. 1.; der 6. dessen zweite und rundet somit ab. *Fürder bau' ich dich, und wirst gebaut*] Zur Verbindung von Activ und Passiv s. bei 11, 18. und V. 18. hier, für den Begriff des Bauens 33, 7. 12, 16 ff.

Fürder wirst du anlegen deine Pauken u. s. w.] Diese Fortsetzung ist durch „Jungfrau J." anstatt „Haus J." angebahnt. Solches thun wird Israel durch die dafür geeigneten Individuen des Volkes, nämlich eben durch Jungfrauen; s. V. 13. Ps. 68, 26., über תֹּף die Wbb. *Fürder pflanzest du Reben an den Bergen Samariens*] Das Bauen erinnert leicht an das Pflanzen (V. 28.); „gepflanzt" aber wurden die Weingärten; und passend wird der edelste und erfreulichste Zweig des Landbaues genannt. שֹׁמְרוֹן ist zuerst Name des Berges (1 Kön. 16, 24.), dann der auf ihm erbauten Stadt. Die „Berge Samariens" sind nicht nur jener nebst den benachbarten, sondern die Berge des gebirgigen (1 Kön. 20, 23.) Landes überhaupt. *Sie pflanzen werden Pflanzer und anbrechen*] Es wird bloss zur 1. Versh. eine nähere Bestimmung noch beigebracht: nämlich es sei so zu verstehen, dass sie nicht bloss pflanzen, etwa für Andere, sondern, was sie gepflanzt, auch geniessen (s. Jes. 65, 21 ff.). Daher keine Fortsetzung mit Vav relat., aber auch, da ein vollständiger Satz gewonnen werden soll, nicht נָטַע וְחִלֵּל (vgl. 12, 17.); s. auch wegen des 1. Mod. zu 7, 26., für חלל (eig. *anstechen*) 5 Mos. 20, 6. — Uebr. ist auch נִטָּעִים in alle Wege besser, als נְטָעִים wäre. — Also Israel wird in seinem vollen Umfange wiederhergestellt; demnach wird es sein früheres Land, also auch das der 10 Stämme wieder in Besitz nehmen, und wird seines Lebens und des Ertrages seiner Arbeit wieder froh werden. Dafür aber wird es (V. 6.) an den hohen Festen zu Jerus. dem Jahve seinen Dank bringen. *Ja! es ist ein Tag, da rufen die Wächter auf dem Gebirge Ephraims*] Deutlich lehnt sich der Vers an den 5. an; die Stadt Samaria lag auf dem Gebirge E.; und dieses machte den grössten Theil der Berge Samariens aus. כִּי lässt sich insofern noch durch *denn* wiedergeben, als mit diesem Rufen der Wächter auch seine Voraussetzung, dass nämlich das Land wieder von Israeliten bewohnt werde, gegeben ist. Für die Weissagung VV. 4. 5. bietet der 6. ein אוּת wie 2 Mos. 3, 12. נצרים] *C. B. Mich.: quo vocabunt custodes, ad observandum in specula constituti (J. D. Mich.), qui more Orientali sacra tempora indicunt.* Man hieng für die Beobachtung der hohen Feste von der sinnlichen Anschauung des Neumondes ab. War dieser glaubhaft gesehen worden, so steckte man Feuerzeichen auf; und auf diese achten hier die Wächter, welche natürlich auf Anhöhen oder Bergen u. s. w. postirt sind; vgl. *Silv. de Sacy* Chrest. Ar. I. p. 90 ff. p. 309 f., Rosch hasch. 1, 5 f. 2, 2 ff. In weiter entfernte Gegenden sandte man Boten (2 Sam. 11, 1.). — Vers 8. könnte für die Antwort Jahve's auf die voranstehenden Worte des Gebetes gehalten werden, wenn nur statt אותם die 2. Pers. gesetzt wäre. Indess Jer. mag jetzt schon künftige Freude weissagen V. 13., mag die Thräne, die heute fliesst, zu trocknen sich bemühn V. 16.; jetzt aber schon vor allen anderen Völkern sich zu freuen, dazu kann er seine tiefer denn irgend ein Volk darnieder liegenden Landsleute nicht auffordern. Wenn sie frohlocken und doch zugleich Gott anflehen sollen, dass er das Heil verwirklichen möge, so ist die baldige Erlösung bereits wahrscheinlich geworden, ist aber noch nicht Gegenwart. Vf. ist wiederum

Jesaja II. (vgl. z. B. Jes. 48, 20.); der Standpunct aber ein früherer, denn an letzterer Stelle, nämlich ungefähr der von 30, 6., als die Perser heranrückten, und vielleicht die Feldschlacht Jes. 43, 14. 17. geschlagen, Babel aber (vgl. Jes. 44, 23.) noch nicht erobert war. *Jubelt Jakobs halber in Freude*] nicht: *congratulamini Jacobo de gaudio*, als Aufforderung an die Heiden, wie *C. B. Mich.* will. Der Zuruf ergeht vielmehr an die einzelnen Israeliten, welche wegen des Glückes, das ihrer Gesammtheit widerfährt, sich freuen sollen. שמחה ist wie חסד V. 3. zu beurtheilen. *Jauchzet an der Völker Spitze*] den Anfang machend unter ihnen allen (vgl. 1 Kön. 21, 12. Am. 6, 7. 2 Chr. 20, 27.). Noch viele andere geknechtete Völker werden sich über ihrer Zwingherren Sturz freuen (Jes. 14, 7. 8.); vor allen soll es Israel; s. auch Jes. 60, 2. צהלי] Vgl. Jes. 54, 1. — VV. 8. 9. Fortsetzung von V. 6. Der V. 4—6. geschilderte Bestand kann nur in Folge der Rückkehr Gesammtisraels in's Leben treten. Diese seine Voraussetzung wird hier beigebracht. Zuerst V. 8., woher sie kommen werden (6, 22. vgl. 2 Kön. 17, 6. 18, 11.), und wer? Dass vorzüglich auch das Zehnstämmevolk gemeint sei, erhellt aus dem Schlusse des 9. V. *Unter ihnen ist Blinder und Lahmer* u. s. w.] Vgl. Jes. 35, 5. 6. Die bezüglichen Körpergebrechen waren, was schon ihre häufige Erwähnung beweist, bei den Hebräern wie im Oriente überhaupt nichts Seltenes. Mit den Schwangeren und den auf dem Wege Gebärenden (unter den Weibern) werden Jene genannt, als am wenigsten geschickt, eine so weite Reise zu unternehmen. Aber Gott lässt Keinen zurück; es soll Niemand aus Israel verloren gehn (2 Sam. 14, 14.); und er führt sie V. 9. auf ebenem Wege. *Eine grosse Schaar ziehen sie heim hieher*] Vgl. überhaupt 1 Macc. 5, 45. Es sind ihrer sehr Viele, indem sie, wie angedeutet, Alle ohne Ausnahme zurückkehren. In dem absolut stehenden הנה *hieher* (z. B. 1 Mos. 15, 16.) verräth sich der Standort des Vfs., Palästina. — V. 9. wird berichtet, wie sie kommen werden, wie ihre Gemüthsverfassung, und wie ihr Reiseschicksal. *Mit Thränen kommen sie und mit Gebet*] Vgl. 3, 21. 50, 4. Mit Freudethränen und in Zerknirschung ob solcher Gnade (vgl. Sach. 12, 10.). Vom Scheine getäuscht, zieht man gewöhnlich, und so auch die Accent., אובילם zum Vorhergehenden und möchte dann dem Worte תחנונים gern die Bedeutung *miseratio*, *clementia* geben, die es haben könnte, aber nicht hat. Wie Hi. 20, 17. נַּחֲלֵי, so verbinde man אובילם אוליכם. Es soll dadurch so recht das Sorgsame, das nicht Nachlassen der Führung Gottes, gemalt werden. — Jes. 35, 6. 48, 21. 43, 19. 41, 18. *Denn ich werde für Israel ein Vater*] לאב für לאלהים V. 1., weil die „väterliche" Sorgfalt Gottes (1. Versh.) begründet werden soll. „Vater" nach einer allgemeinhebräischen Idee, die desshalb freilich auch Jes. 63, 16. 64, 7. vorkommt. הייתי] wohl nicht: *ich bin geworden*, damals in der Urzeit, sondern Mod. der Gewissheit von der Zukunft. *Und E. ist mein Erstgeborener*] d. i. (vgl. V. 20.) mein vorzugsweise werther und geliebter Sohn Söhne Jahve's sind die personificirten Stämme Israels; wogegen 2 Mos. 4, 22. die einzelnen Völker der Erde. — Die VV. 10. 11. unterbrechen den Zu-

sammenhang des 12. mit V. 9., und geben sprachlich den II. Jesaja zu erkennen. Wie V. 7. an Israel, so wendet er sich hier an die V. 7. bereits erwähnten Heiden; und was ihm V. 7. theils eine freudige Hoffnung theils Ziel der Sehnsucht war, das ist hier gewisse Ahnung, welche er als ein Gotteswort in seinem Inneren vorfindet. *Und verkündet es in den Ländern fernhin*] Fortgesetzte Aufforderung an die Heiden, welche die Kunde allerdings zuerst für sich selbst empfangen, dann aber sie auch weiter verbreiten sollen. Das Wort selbst folgt in der 2. Versh. Durch diese That zeigte sich Jahve in seiner Allmacht (V. 11. Jes. 40, 10.) und stellte die Ehre seines Namens wieder her Jes. 48, 11.; sie ist es darum werth, in aller Welt bekannt gemacht zu werden. Eig.: (welche) *von fern her sind* d. i. in der Ferne. אִיִּים ist dem II. Jesaja sehr geläufig; s. z. B. 40, 15. 41, 1., besonders 66, 19. 49, 1. *Und hütet sein wie ein Hirt seine Heerde*] Vgl. Jes. 40, 11. Es ist nicht gemeint: auf dem Wege; sondern er sammelt seine Heerde (Jes. 56, 8.) und ist fortan dieses neugebildeten Volkes Hirt. Diese Hoffnung gründet der Vf. auf die jetzt schon sich entwickelnde That der Befreiung Israels vom fremden Herrn, mit welcher Jahve ja keinen anderen Zweck verfolgen konnte, als selber die Herrschaft wieder an sich zu nehmen (Jes. 52, 7.). Man beachte den Moduswechsel, und vgl. für שָׁמַר und נָאַל Jes. 50, 2. 51, 11. — 44, 22. 23. 24. 6. u. s. w. — Mit V. 12. vollendet sich der 9., die Schilderung der Reise durch Anmerkung ihres Endes, der Ankunft zu Zion. וְרִנְּנוּ ist zu subsumiren. Mit Jubelruf feiern sie die Ankunft im Vaterlande, in der קְרֶן יְעָדֶם. *Und werden strömen zum Segen Jahve's*] Nachdem sie insgesammt zu Zion ihren Dank dargebracht, werden sie sich stromartig über das Land ergiessen, um es und seine Güter unter sich zu theilen. *Zu Korn und Most und Oel*] Da keine Cop. vorausgeht, so wird hier offenbar das טוּב יְהוָה exponirt (s. zu Hos. 3, 5.). Es ist zugleich ein טוּב des Landes 2, 7., ausführlicher beschrieben 5 Mos. 8, 8.; die Formel hat aber wohl bei Jer. (z. B. Ps. 27, 13.), nicht jedoch bei Jesaja II. (vgl. 63, 7.) den Sinn des Obj., in welchem die Güte Jahve's erscheint. *Und zu Schafen und Rindern; und sein wird ihre Seele wie ein getränkter Garten*] Durch diese Worte wird der Vers überladen und verunstaltet. Die Aufnahme eines 4. Gl. (und zwar lebender Wesen, welche Gott nicht unmittelbar in's Dasein ruft) in die Beschreibung des טוּב יְהוָה erscheint bedenklich; und am Schlusse entdeckt sich Jesaja II. (vgl. 58, 11.). Dgg. schliesst וְלֹא יוֹסִיפוּ וגו׳, worin mit וְנַחֲרוֹ das gleiche Subj., sich sehr gut an וְעַל-יְצֹהַר an; und der Vers gewinnt auf diese Art erst Rundung und Gestalt. Wir erkennen daher jene Worte dem Ueberarbeiter zu. Die LXX, welche statt Oel (γῆν) καρπῶν bieten und die Rinder den Schafen voranstellen, übersetzen ferner ὥσπερ ξύλον ἔγκαρπον; vermuthlich nur freier unseren Text selbst und insofern nicht uneben, als wohl an einen Baumgarten, Park (Jes. 51, 3.), gedacht werden soll (s. auch Hi. 21, 24.). Für das krit. Verhältniss vgl. bei den folgenden VV. — VV. 13. 14. Solches Glück wird sich äussern in Freude. *Jünglinge und Greise zumal*] näml.: werden sich freuen, Erstere etwa auch noch im

Reigentanze, der ein gemeinschaftlicher der Jungfrauen und Jünglinge (vgl. משחקים V. 4. im Masc.), nicht aber die Greise. יחדו tritt also hier, wo zwei Gegensätze (vgl. z. B. 50, 4.) combinirt werden, im Parall. an die Stelle von במחול; und יַחְדָּו der LXX, welche vorher *ἐν συναγωγῇ νεανίσκων* schreiben, steht zu verwerfen. *Und wandeln werd' ich ihre Trauer in Wonne*] Dergestalt wird ihre Gemüthsverfassung von vordem in ihr Gegentheil umschlagen. Der Ausdruck ist der des Jer. (vgl. Klagl. 5, 15. Ps. 30, 12.); der Schluss des V. dgg. lässt unschwer den II. Jesaja erkennen (vgl. z. B. 40, 1. 49, 13. 51, 12. 66, 13. — 56, 7.); מִן in מיגונם steht wie Jes. 53, 11. in מעמל: *auf ihr Leid,* hinter demselben her. Ebenso geht auch die 1. Hälfte von V. 14. auf Jesaja II. zurück; vgl. 55, 2. und für die Rücksichtnahme auf die Priester zu Jer. 33, 18. *Und ich sättige der Priester Seele mit Fette*] mit dem Fette von Opferthieren, welche zahlreich dargebracht werden. An der Stelle von מיגונם die LXX unpassend, und wohl nur gerathen: *μεγαλυνῶ*; auch setzen sie hinter *Priester νἱῶν Λευΐ* ein (vgl. 33, 18.), was ein Ueberfluss und vielleicht im Original eine Randglosse. — Wie endlich ורויתי mit רָוֶה V. 12. zusammenhängt, so טובי mit טוב יהוה ebendaselbst. Die 2. Hälfte von V. 14. hat ursprünglich den Schluss von V. 13. gebildet, und den 12. abgerundet und ergänzt. Was sich dazwischen schob, ist in seiner 1. Hälfte überflüssiges Nachspiel und machte die Einsetzung einer 2. nöthig, um das nun isolirte letzte Versgl. wieder aufzunehmen. — V. 15. Gegenwärtig freilich wandert Israel vielmehr aus der Heimath fort; und die Zeit der Trauer (V. 13.) hat nun erst begonnen. Der Prophet anerkennt eine Thatsache und in ihr einen Widerspruch gegen die VV. 13. 14., welchen er im Folg. V. 16—20. vermittelt und aufhebt; vgl. das Verhältniss von 30, 12 ff. zu VV. 8. 9. *Einen Ruf hört man in Rama*] Das Präd., nachstehend, ist richtig als Partc. punctirt; für נִשְׁמַע *wir werden hören* im Munde Jahve's läge kein Grund vor, und ein zweites Partc. folgt. Rama war Sammelplatz der גּוֹלָה 40, 1. *Geheul, bitterliches Weinen; Rahel weint*] Jener Ruf bestimmt sich hier nach Art und Charakter — was man zuerst unterscheiden kann —, sodann nach dem Urheber, auf welchen aus seiner Beschaffenheit geschlossen wird. Die Auswanderer sind die Kinder der weinenden Rahel. Da aber sonst Mutter der Einzelnen ihre Gesammtheit, die Gemeinde, ist (s. zu Hos. 2, 4.), die in unserem Falle bei Rama vereinigt, gewiss nur unter Thränen vom heimischen Boden Abschied nimmt: so ist offenbar diese Mutter, welche die Individuen umfasst, Substrat jener, welche alle künftigen Geschlechter einst in ihrem Schoosse umfasst hat; d. h. Rahel steht hier wie sonst Jakob für das Volk, hier in Handlung und Verhältniss, wo schicklich das Weib, die Mutter, nicht der Mann, auftritt. Die Wehklage also ist eig. die der Caravane; und nun erhellt, dass sie nicht etwa, von Mizpa (40, 6 ff.) herüber tönend, in Rama gehört wird, sondern hier in Rama selbst erschallt. Die Stadt, früher des Zehnstämmereiches (1 Kö. 15, 17.), gehörte nach dessen Untergange Benjamin an (vgl. Jos. 18, 25.), welches nun fortwandert; und unweit von ihr befand sich das Grabmahl der Rahel (1 Sam. 10,

2. 3.), passend auf der Grenzscheide ihrer Söhne Benjamin und Joseph, so dass als klagende Mutter derselben Rahel füglich vorgeführt werden mag. Es fasst aber Jer. wirklich mit dem Namen Rahel die beiden israelit. Völker in ihrer Einheit auf und verbindet so den 15. V. mit Vorhergehendem und Folgendem. תמרורים] Sprachgebrauch des Jer.; vgl. 6, 26. mit V. 21. hier. על־בניה] fehlt an der ersten Stelle in LXX, und an der 2. gewiss echt, würde es daselbst, falls es schon einmal da gewesen wäre, matt und überflüssig stehen, auch wenn man es statt mit תבכה mit מאנה להנחם verbinden wollte. An seiner ersten Stelle trennt es, was zusammengehört; und es ist daselbst wohl nur Interpretament, welches die richtige Verbindung seiner in der 2. Versh. sichern wollte. מאנה] S. zu 15, 18. — Keine Handschr. liest אֵינָם, was man als leichtere Lesart doch verwerfen müsste. In איננו wird das Dasein auch des Einen, des Letzten verneint und somit dasjenige Aller. — VV. 16. 17. Der Prophet tröstet die Rahel durch die Verheissung, dass ihre Kinder zurückkehren werden. Diese Trostworte eignen sich sehr wohl, ein Gottesspruch zu sein; weniger diess V. 15. der Bericht von einer Thatsache. Damit, dass dort die Voraussetzung des Gotteswortes V. 16. enthalten sei, lässt sich das כה אמר יהוה im Eingange von V. 15. kaum entschuldigen; eben so wenig durch die Annahme, der Klageruf sei daselbst noch zukünftig, also geweissagt; welche Hypothese dem Augenscheine V. 15. und V. 16. widerspricht. Vielmehr Jer. befand sich, als er die VV. 15. 16. schrieb, nicht mehr in Rama, sondern bereits von dort kurze Zeit vor dem Aufbruche der Caravane entlassen, hatte er sich nach dem benachbarten Mizpa gewandt; und nachdem um die Stunde des Aufbruches das Jammergeschrei nach Mizpa herüber an seine leiblichen Ohren schlug, vernimmt er dessen dichterischen Ausdruck mit dem Ohre des Geistes. *Spare deiner Stimm' das Jammern* u. s. w.] Sprache des Jer. (vgl. 2, 25.). Der 2. Versh. läuft Vers 17. parallel; er ist ihr Wiederhall oder umgekehrt. Nun gehen die Worte: *es bleibt ein Lohn deiner Arbeit*, welche in der Quelle des Chronisten 2 Chr. 15, 7. wiederkehren, eben so sehr auf den Ideenkreis und Sprachgebrauch Jesaja's II. zurück (40, 10. 49, 4. 62, 11.), als der Satz: *Hoffnung bleibt deiner Zukunft* den Jer. erkennen lässt (29, 11. Klagl. 3, 29.). Zwar bedeutet bei Jes. II. mit שכר parallel פעלה den Lohn, — weil vorher die Arbeit, deren Kehrseite er ist; obgleich Jer. 22, 13. עַוְלָה den Lohn bezeichnet, so dennoch 25, 14. das Thun (gegen *Graf*.). — Ferner hält Vers 17. die Fiction inne, wornach die Mutter an die Stelle des Volkes tritt; בנים V. 17. (vgl. Hos. 11, 10.) schliesst sich an den 15. an. Vers 16. dgg. lässt die Angeredete selbst als Sclavin leiden, lässt das Volk eine lange Arbeit hinter sich haben, wofür jetzt der Lohn kommen soll. Im Grunde der Sache selbst sind aber beide Parallelen fast identischen Sinnes, indem auch der Lohn der Arbeit eben den Inhalt der auf die Zukunft gesetzten Hoffnung bilden würde; schon desshalb können sie kaum beide ursprünglich sein. Also streiche die 2. Hälfte von V. 16. so, dass nur כי statt der Cop. zu יש V. 17. gezogen werde. לאחריתך] Es ist nach Stellen wie 29, 11. Spr. 23, 18. 24, 14. zu erklären;

אחרית ist *Zukunft*, spätere Zeit (Jemandes) (Hi. 8, 7. 42, 12.). Die LXX haben vom ganzen V. nur: *μόνιμον τοῖς σοῖς τέκνοις.* — V. 18—20. Die Bedingung der verheissenen Rückkehr. Das Volk erkennt, dass es für seine Sünde gestraft worden, lässt sie sich leid sein und fleht seinen Gott um Gnade an VV. 18. 19. Dieser kann der sich mächtig regenden Liebe nicht widerstehen und erhört das Gebet: Jahve redet; er hört, hat gehört die Aeusserungen der Busse und Zerknirschung von Seiten — Ephraims. Schicklich wird dieses, nicht Juda, gewählt; denn von Ephraim, das schon so lange in der Sclaverei seufzt und dem Auge des Sehers zugleich in ungewisser Ferne vorschwebt, anstatt in nackter, unpoetischer Wirklichkeit vor ihm zu stehen, lässt sich denken, dass bereits jetzt das Unglück es mürbe gemacht habe; ihm lassen sich schon jetzt solche Worte in den Mund legen. Ephraim ist Beispiel auch für Juda; was von ihm gesagt wird, das wird auch von Juda einst gelten; im Uebr. ist wie 3, 21 ff. zu erklären. *Wohl hört' ich Ephraim, wie es klagt*] Sofort folgen die Worte der Klage selbst, V. 18. an Jahve ausdrücklich gerichtet. *Du hast mich gezüchtigt, und ich lernte Zucht, wie ein noch ungezähmter Stier*] S. zu V. 4., für die Vergleichung 2, 20. und dgg. Hos. 10, 11. Darauf nun, dass die Strafe ihren Zweck erreicht habe, gründet sich die Bitte, heimkehren zu dürfen zu Jahve, welchen es als Den, dem es angehöre, anerkennt. *Denn nach meinem Abfalle fühl' ich Reue*] שובי ist das, worüber die Reue nachkam; also nicht: *animo in melius mutato*, wie *Rosenm.* erklärt. Im Gegentheile muss die Reue über den bisher gegangenen Weg zuerst da sein, ehe umgewendet und der entgegengesetzte eingeschlagen wird. *Und nachdem ich gewitzigt bin, schlag' ich an die Hüfte*] Wie dieses Versgl. dem vorigen, so folgt das הִנָּחֵם dem שוב nach, und vermittelt und bedingt eben das הִנָּחֵם. — Vgl. z. B. 16, 21., für die angegebene Aeusserung des Schmerzes und Unwillens Ez. 21, 17. *Hom.* Il. 16, 125. Od. 13, 198. Plut. Fab. C. 12. Xen. Cyrop. VII, 3, 6. *Denn ich trage die Schmach meiner Jugend*] die in meiner Jugend durch meine damals begangenen Sünden mir zugezogene Schmach (vgl. 3, 24. 25. Hi. 13, 26.). Desshalb schäme ich mich jetzt, weil ich für früher wirklich Verschuldetes jetzt leide. — Jahve, der dieses Gebet gehört hat, fasst darauf hin einen Entschluss, welcher, nicht motivirt durch irgend eine Würdigkeit Ephraims, eine freie That der Gnade ist. *Dass, seit ich genug um ihn warb, ich seiner noch soll denken*] Darum nämlich hat Ephraim V. 18. ja ihn angefleht. Falsch *C. B. Mich.*: *Deus ipse se inducit velut mirantem, qui fiat ut non possit non Ephraimi iterum iterumque ac continuo meminisse? q. d. Estne igitur tam carus mihi filius? ita sane! est utique.* Der 2. Mod. spricht keine aus der Vergangenheit in die Gegenwart sich erstreckende Handlung aus (s. vielmehr z. B. 2 Mos. 3, 11.); und die Frage erwartet keine bejahende Antwort. Ein Sohn freilich war Ephraim, und wenn Jahve so will, so ist das ein *character indelebilis*; er kann ihn zum בכור V. 9. erklären und künftig etwa seine Freude an ihm haben. Ein *liebwerther* Sohn jedoch, ein Kind der Herzenswonne, mit welchem spielend

sich der Vater vergnüge, war bis dahin Ephraim nicht, sondern ein ungerathener, ein Herzeleid für den Vater, der ihn desshalb auch verstossen hat. דברי בו] Ein *Reden wider* — (4 Mos. 21, 5. 7.) ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Denken liesse sich ein *Reden zu ihm* oder *an ihn hin*; aber in diesem Sinne steht דבר ב nur dann, wenn es ein Reden zu einem Propheten gilt 4 Mos. 12, 8. Sach. 1, 9. 13.; und Jer. braucht dann immer אֶל, עַל, לְ. Reden *wegen Jemandes* (1 Sam. 19, 3.) oder *von Einem* (5 Mos. 6, 7.) würde hier gleichfalls keinen passenden und deutlichen Sinn geben: und es bleibt somit nur das *Reden um Einen* = um ihn werben, ihn zu gewinnen, geneigt zu machen suchen (1 Sam. 25, 39. Hoh. L. 8, 8.). Der Ausdruck passt, sofern Jahve's Verhältniss zum Volke auch als eines des Mannes zum Weibe gedacht wird; und diese, die richtige Auffassung des Ausdruckes, scheint auch beim Vf. von VV. 21. 22. eingewirkt zu haben. Geworben hat Jahve einst zur Genüge um Israel (2 Kön. 17, 13.), aber ohne Erfolg, was als ihm wie aller Welt bekannt hier vorausgesetzt wird. מדי] gew.: *quoties, quotiescunque;* also, da das דבר in die Vergangenheit trifft: *so oft ich schon um ihn geworben habe.* Indessen מן vor די mit dem Verb. drückt überall aus, dass die Handlung der anderen vorausgehend für diese das Signal sei. Es bedeutet auch dann, wie in מִדֵּי שָׁנָה בְשָׁנָה, eig. *von — an*, oder *unmittelbar nach —;* und unsere Stelle scheint nur, weil die eine Handlung eine vergangene, die andere künftig ist, wesentlich verschieden. Eig.: *von dem zur Genüge meines Redens an;* das דבר ist vergangen, aber das דַּי ist noch. דָּבְרִי, wie die LXX aussprechen (vgl. 48, 27.), müsste man eben so wie den Inf. erklären. Die gew. Auffassung aber: *denn so oft ich von ihm rede, gedenk' ich sein immerfort,* ist ganz ungerechtfertigt, und enthält nur, wenn עוד ungebührlich urgirt wird, keinen Unsinn. דַּבְּרִי בִּי würde weit mehr einleuchten. *Darum ertönen ob ihm meine Nerven; ja! ich will mich sein erbarmen*] Den Grund: weil er mir ein lieber Sohn, sowie den weniger sich eigneuden: weil ich sein gedenke, hat unsere Erklärung abgeschnitten. Warum also? Man beachte: הֲמוֹן מֵעַי ist ein *πάθος*, רַחֵם ein Willensact, zugleich, wie der Moduswechsel lehrt, jenes Gegenwart, dieses künftig; deutlich ist: seinem Gefühle, dem Antriebe seines Herzens folgend, will Jahve sich erbarmen. על־כן führt statt der Folge den Grund ein wie Ps. 45, 3. 42, 7., wie לכן Hi. 34, 25., wie sehr gewöhnlich יַעַן עַל־כֵּן. — Der 20. Vers muss schon wegen seines innigen Verbandes mit den VV. 18. 19. von Jer. herrühren; und הֲמוֹן מֵעֶיךָ Jes. 63, 15. macht uns um so weniger irre, da Hoh. L. 5, 4. Jes. 16, 11. die Formel wie hier als Verb. sich wiederfindet, und auch Jer.'s Lectüre auf die Ausdrucksweise des II. Jesaja hat einwirken können. In den VV. 21. 22. dgg. lässt sich der Ueberarbeiter nicht verkennen. Wegen אלה, wofür LXX ἀβλὴ, *πενθοῦσα*, könnte es scheinen, als sei der Standpunct des Sprechenden Palästina. Dann müsste er Jer. sein, in dessen Munde eine Aufforderung zu ungesäumter (V. 22.) Rückkehr auch dann unbegreiflich bliebe, wenn sie statt Gesammtisrael (V. 21.) nur Ephraim angehen sollte. Auch ist hier nicht etwa von Merkzeichen die Rede,

die Ephraim vordem, als es fortwanderte, gesetzt und nur jetzt bei der Rückkehr wieder aufzusuchen hätte; sondern sie sollen erst gesetzt werden. Vielmehr also, wie VV. 21. 22. geschieht, zu sofortiger Rückkehr in's Vaterland aufzufordern, das lag für Jesaja II. in den Verhältnissen seiner Zeit und seiner Person; ihn machen Sprache und Ideen kenntlich; und jenes אלה, vielleicht nur eine Incorrectheit (s. zu 10, 11.), lässt sich etwa so erklären, dass die VV. 23. 24. vorher im Contexte standen, die VV. 21. 22. dgg. an den Rand tretend durch ערוך אלה sich auf die dort erwähnten Städte Juda's beziehen sollten. Auch konnte der Vf. jene Städte, deren eine er Jes. 52, 1. anredet, im Gedanken tragen und darum auf sie hinweisen. Die Nennung Rama's V. 15. lenkte ihn leicht in diese Richtung ein. *Errichte dir Wegweiser, setze dir Merkzeichen*] Angeredet ist die „Jungfrau Israels", welche Bezeichnung aus V. 4. entlehnt scheint. תמרורים, hier von תמר (s. dgg. V. 15.), ist nach dem parallelen ציונים zu erklären; ציון wird auch Jes. 60, 14. zu lesen sein. — Geschehen müsste das durch die Vordersten des Zuges für die Nachkommenden; wenn überhaupt diese Aufforderung, noch vor erfolgtem Aufbruche (V. 22.) ergehend, ernstlich urgirt werden dürfte, und nicht vielmehr nur die Reise, von der alle Gedanken des Vfs. erfüllt sind, begeistert vorwegnähme (vgl. Jes. 62, 10. 57, 14.). *Richte deinen Sinn auf die Strasse, den Weg, so du gegangen*] auf welchem du einst fortgezogen bist (s. dgg. Jes. 37, 29.); denn derselbe führt in die Heimath zurück. — V. 22. Die Aufforderungen zur Rückkehr fanden, wie aus Jes. Capp. 40—66. (vgl. z. B. Jes. 55, 2.) zu ersehen, nicht den erwünschten und niemals allseitigen Anklang. Daher: *wie lange willst du dich lässig zeigen?*] Der ungefähre Sinn von תתהמקין erhellt aus dem Zusammenhange. חמק ist *sich drehen, wenden* Hoh. L. 5, 6., also ungefähr was שוב, wovon hier ein Derivat, und insofern die LXX nicht schlecht: *ἀποστρέψεις*. Aber eig. ist es: *eine ganze Wendung machen*, arabisch, gleichwie جَمْجَمَة = جَلْجَلَة, حلّق *gyravit (in aere avis)*, حَلْقَة *Ring, Kreis* (vgl. חלק z. B. 2 Kö. 9, 10. mit חֵל 1 Kö. 21, 23.). Das Refl. wäre *sich herumdrehen, sich um sich selbst*, gleichsam *sich auf dem Absatze herumdrehen:* ein Zeichen der Unlust (*se movere, sed nil promovere Terent.* Eun. V, 3.), wodurch die Ungeduld gefoltert wird. *Du unfolgsame Tochter*] S. 49, 4. Jes. 57, 17. *Denn Jahve schafft etwas Neues auf Erden*] Begründung der tadelnden Frage. — Jes. 43, 19. 48, 6. 7. ברא ist eine bei Jesaja II. sehr häufige Wurzel. *Das Weib wird umkreisen den Mann*] oder: *ein Weib, welches* u. s. w. Das letzte Versgl. giebt offenbar die zu schaffende חדשה an; und es muss daher, wenn nicht eine unerhörte, nie dagewesene Sache, doch wenigstens eine ungewöhnliche bezeichnen. Gemeiniglich nach *Schnurrer (femina tuebitur virum: omnia erunt tutissima):* sie wird schützend umgeben (5 Mos. 32, 10.). Allein der Gedanke allgemeiner Sicherheit sollte wohl auf andere Art veranschaulicht, und auch wohl nicht so emphatisch angekündigt sein. Auch

scheint er nicht so ganz am Platze; denn weniger Furcht, als Trägheit, Mangel an Vaterlandsliebe, waren Ursache des Zögerns. Schliesslich ist diese Erklärung auf keine Art bewiesen. Vielmehr: *das Weib wird sich umthun* (wird werben, *ambire*, ἀμφιβαίνειν Babr. 5, 8.) *um den Mann*. Diess wird auch Weish. 6, 16. als etwas Ungewöhnliches erzählt; Regel war das gerade Gegentheil (vgl. auch Ez. 16, 34.). Das Weib aber hier ist die Jungfrau Israels; der Mann ist Jahve selber. Jahve hat Alles, auch ihr Herz, ihre Willensentschlüsse, in seiner Hand (s. z. B. Jes. 63, 17. 64, 7.), und bewirkt nun, dass die Volksgemeinde ihn aufsucht, selber nach seiner Huld und Liebe trachtet. Eine Fraction im Volke aber, in Bezug auf welche die Jungfrau Israels „unfolgsame Tochter" heisst, rührt sich nicht, bezeigt keinen Eifer (vgl. Ps. 50, 16. 22. und dazu meinen Comm.); und der Prophet tadelt hier den, die Sache im Grossen betrachtet, vergeblichen Widerstand gegen den göttlichen Willen; indem Israel gewiss zu seinem Gotte heimkehrt, und nur Jene sich individuell von der Gnade und von Israel ausschliessen (Jes. 65 8—12.). — Das Richtige lag dem *Syr.* im Sinne, dessen ܢܚܒܩ ܓܒܪܐ *J. D. Mich.* auf den wahren Gedanken der Stelle zurückführt, ob er gleich selbst *femina amplexabitur* (*amabit*) *virum* — was aber nichts Neues wäre — vorzieht. Mit Berufung auf Hos. 3, 5. ganz richtig *Kimchi*: der Welt Lauf sei, dass der Mann מחזר ומסובב nach dem Weibe: hier im geistlichen Verhältnisse umgekehrt, und das sei eben das Neue. — Schon vom *Arab.* missverstanden, übersetzen die LXX: ὅτι ἔκτισε κύριος σωτηρίαν εἰς καταφύτευσιν καινήν, ἐν σωτηρίᾳ περιελεύσονται ἄνθρωποι. In ihrem Grundtexte hatte Einer, an das letzte Versgl. denkend, כי ברא יהוה נקבה בארץ geschrieben; was geschrieben war, liess er nun stehen, und fügte hinter בארץ das verdrängte הדשה hinzu; das letzte Versgl. blieb, wie es war. Der Grieche aber gerieth des ברא halber auf (בְּ)אֶרֶץ חֲדָשָׁה (s. Jes. 65, 17. 66, 22.), נקבה las er נְקֵבָה (s. z. B. *Pesach.* VII, 1.), demgemäss auch übersetzend (s. zu 30, 6.), und machte dann das letzte Versgl. vielleicht mit der Lesung בְּקֵבָה nach Möglichkeit sich zurechte. — V. 23—26. In den drei ersten VV. wird das Bild des V. 21. zu erstrebenden Zieles als eines erreichten und erwünschten aufgestellt; sie hängen mit VV. 21. 22. zusammen und gehören schon desshalb dem Ueberarbeiter an. Im Unterschiede ferner zu den bisher dagewesenen und den V. 27—34. folgenden ursprünglichen Bestandtheilen des 31. Cap., also, wie es scheint, dem Plane des Jer. zuwider, restringiren sie sich auf das Land Juda. Auch wären die VV. 24. 25. im Munde des Jer. Wiederholung aus V. 12.; zugleich schliessen sie sich an die Glossirung daselbst an; und V. 23. führt der Sprachgebrauch auf Jesaja II. Das ursprüngliche Stück V. 27—34. erscheint somit durch zwei mit der gleichen Formel eingeleitete spätere eingefasst. *Und in seinen Städten*] Vgl. Jes. 40, 9. *Jehova segne dich*] näml. reell, mit Gütern. So segnen sie ihn mit Worten. Die Motivirung läge in den Vocativen; dass aber Zion eine „Behausung des Rechtes," ein „heiliger Berg" sei, erkennen sie an Zions Wohlfahrt (s. dgg.

Hi. 8, 5.); sie segnen ihn so, weil er real schon gesegnet ist. Schliesslich also weissagt der Vf., dass er diess sein werde. — Jes. 1, 21. Jer. 33, 16. — Jes. 56, 7. 57, 14. 65, 11. 66, 20. und besonders 65, 25. חַי קֹדֶשׁ findet sich, was *Graf* einwirft, freilich auch bei andern Schriftstellern, die aber als Verfasser von Jer. C. 31. nicht in Frage kommen können; und unter ihnen ist gerade Jer nicht. *Und wohnen werden darin Juda und all' seine Städte zumal*] im Lande Juda's (V. 23.). Die Punct. von יחדו (s. zu V. 13.) ist hinter כל um so weniger anzufechten, vor letzterem auch nicht בְּ zu ergänzen. ישב kann auch von Städten gesagt werden, hier vollends, wo יחודה und אכרים wünschen lassen, dass כל-עריו der Nominat. sei, und dann auch, dass die Bevölkerung dieser Städte gemeint werde (vgl. 11, 12.). *Als Ackerer, und wandern mit der Heerde*] Nicht dass sie als Ackerer ישבו und dgg. נסעו als Hirten: wo dann auch der — bei אכרים stehen müsste; sondern auch die Hirten ישבו im Lande. Sie werden wieder wie vordem den friedlichen Beschäftigungen des Ackerbaues und der Viehzucht nachgehen (Ez. 38, 11. 12.); vgl. aber Jes. 61, 5., wo der Vf., nicht an Jer. sich anschmiegend, freier sich bewegt und nach der Entscheidung 60, 1. seine Hoffnungen steigert. — V. 25. verspricht Jahve dasjenige, was Viehzucht und Ackerbau erzielen wollen. Der erreichte Zweck setzt seine Mittel voraus, daher כי. Wie V. 12., so fassen die LXX auch hier רָאַב richtig als *hungern* auf; wofür nicht nur der Gegensatz עיף (s. z. B. Ps. 63, 2.), sondern auch der des Finit. zu הרויתי und der Zusammenhang mit V. 24. beweist. Die Milch der Heerden in diesem Lande (Jo. 4, 18. 2 Mos. 3, 8.) wird den Durst löschen, der Ertrag des Ackers den Hunger stillen. — Die Wahl des seltenen רָאַב scheint durch V. 12. veranlasst. Einen 1. Mod. konnten die Punctierer nicht wohl lesen wollen; הָאֲבָה aber anstatt הָאֲבָה oder הֹאֲבָה erklärt sich nur so, dass die Punctierer das Wort auf das eig. syrische רוב (3 Mos. 26, 16.), hebr. זוב, zurückführend, folgerichtig wie in שָׂחֲרִי das syr. Partc. geschrieben haben. — V. 26. Dass die Worte dieses V. nicht, wie *Hieron.* will, das Volk, noch weniger Gott selbst (*C. B. Mich., Döderlein, Rosenm.*), sondern der Prophet spreche, haben schon das *Targ., Jarchi, Kimchi* und *Grotius* begriffen. *Hiebei erwachte ich und schaute auf*] על-זאת, nicht עַל-כֵּן (z. B. 48, 31.). ואראה] ich schlug die Augen auf, schaute mich um (51, 61.); was er schlafend eben nicht gethan hatte. Der Schlaf, welcher so glückliche Bilder ihm vor die Seele geführt hat, war allerdings für ihn, wie er nun findet, ein erquickender gewesen. Er hatte „süss geträumt;" die Offenbarung war ihm in der Gestalt des Traumes (23, 28.) zu Theil geworden. Der Redende scheint Jer. selbst zu sein. Von ihm liegt bis V. 20. eine Reihe von Bildern der Zukunft vor, während deren Erscheinung er schlief, längere Zeit schon darum schlief, da er sich jetzt erquickt fühlt. Diese Gebilde der gottergebenen Einbildungskraft sind also beschaffen, dass sie die Seele länger hinhalten und in immer tiefere Ruhe einwiegen mochten. Auch hatte Jer. nach den Schrecknissen und Mühen der letzten Tage, vielleicht auf harter Erde liegend, wohl eher Anlass es hervorzuheben, dass Gott

ihm süssen Schlaf bescheert, als Jesaja II., der, kein Unglücklicher, nicht durch unendliches Leid abgemattet, sondern bisher in seiner Ordnung verharrend, einmal so gut wie das andere schlafen mochte. Was bis V. 26. von ihm herrührt, ist nicht ruhige Betrachtung, sondern wäre, wenn Geburt des Traumes, Erzeugniss unruhiger, aufgeregter Phantasie; solcher Schlaf konnte nicht erquicken; und er musste schon früher, z. B. V. 7. oder 10. oder 22. aufwachen. Allein nicht im Traume, sondern im wachen Zustande, aus Lectüre, sind seine Ideen hervorgegangen. Man müsste denken, er sei beim Lesen eingeschlafen, und habe dann die Bilder V. 23—25. geträumt. Allein bei ihnen erwachte er ja vielmehr, und vorher hätte er gelesen, aber überhaupt nicht, also auch nicht lange und nicht süss geschlummert. — ערב wie hier auch 6, 20. — V. 27—30. Diesen mit V. 31—33. enger zu verbindenden Abschnitt und das Vorhergehende soll Vers 26. auseinander halten. Im schriftlichen Aufzeichnen bis hieher gekommen, bemerkt Jer.: so weit reiche die Offenbarung im Traume; die nun folgende sei in wachem Zustande seiner ergangen. Und — aus ihrem Inhalte zu schliessen — wohl nicht gerade erst jetzt, in einem Moment der Weihe; sondern wiederholt, stets vernehmlicher, mochte Gott Solches zu ihm geredet haben. Nachdenken über die Theokratie in ihrem Conflicte mit der geschichtlich vorliegenden Erfahrung liess den Seher die Mangelhaftigkeit des bisherigen Bundes und das nothwendige Erforderniss (V. 33.) eines solchen, wenn er auf Dauer Anspruch machen wolle, erkennen. Diese Erkenntniss und die im Boden des Glaubens überhaupt wurzelnde Hoffnung, Gott werde den Bundesvertrag nach Bedürfniss abändern, machte vermuthlich schon länger einen Theil seiner religiösen Ueberzeugung aus. — Gewiss, Jahve wird das Volk einst neu gründen V. 27., wird seine Auferbauung überwachen V. 28., und es nicht ferner büssen lassen für die Sünde der Väter VV. 29. 30. Nachdem der Prophet von Juda (Cap. 30.) weiter den Blick zu Gesammtisrael erhoben und Ephraim namentlich erwähnt hat VV. 9. 18 ff., stellt er hier und V. 31. beide Staaten schliesslich neben einander. Auf Jer. führt ausserdem noch die Eingangsformel (s. zu 30, 7.) und besonders der 8. Vers. *Das Haus Isr.*] Also nicht das Land, sondern das Volk, als Mutter gedacht, welche die Individuen, die es dereinst ausmachen sollen, empfängt: der Volksboden, welcher angesäet wird. *Und mit Samen von Vieh*] Die „Hausthiere" sind mit zu erwähnen (32, 43. 33, 10. 12. 2 Mos. 11, 5. Ps. 36, 7.); sie bilden gleichsam eine unterste dienende Classe Jes. 30, 24. — 1 Mos. 32, 11. 12, 16. *Und gleichwie ich euch überwacht habe*] S. zu 1, 12. Im Streben, wie es scheint, nach Kürze und Gleichförmigkeit mit dem Gegensatze schreiben die LXX bloss τοῦ καθαιρεῖν καὶ κακοῦν, wodurch aber die Gegensätzlichkeit des Sinnes Noth leidet (vgl. 45, 4.). ולהרס steht hier (s. dgg. 1, 10.) an passender Stelle; und der Vf. mochte leicht die Worte geflissentlich häufen, weil er unter dem noch frischen Eindrucke seiner Erfahrung steht, und weil zugleich nach der Grösse des angerichteten Schadens der zu hoffende Ersatz sich bemisst. *Zu bauen und zu pflanzen*] Es ist nicht ein einmaliger Act ausgesprochen, son-

dern das fortwährende Aufbauen in den successiven Geschlechtern, das Pflanzen (32, 41.) und Fortpflanzen jenes זֶרַע V. 27. Auf seine Zeitsphäre bezieht sich V. 29. בימים ההם; wofür sonst den Zeitpunct ausdrückend בַּיָּמִים הַהֵמָּה (s. 30, 8.) stehen würde. *Werden sie nicht mehr sprechen*] Nämlich sie werden dazu keine Veranlassung mehr haben V. 30. *Die Väter haben saure Trauben gegessen; und der Kinder Zähne werden davon stumpf*] Ein Sprüchwort aus der Erfahrung des gemeinen Lebens geschöpft (vgl. Spr. 10, 26.), des Sinnes — wie die 1. Hälfte von V. 30. andeutet —, dass die Väter die Sünden begangen haben, ihre Folgen aber jetzt die Söhne tragen. Das Sprüchwort entstand zur Zeit, da so schreckliche Uebel auf der Gegenwart lasteten, dass ein solches Maass von Strafe selbst und allein verschuldet zu haben, die Zeitgenossen sich nicht vorstellen konnten. Schon im 6. Jahre Zedekia's war es vielleicht im Umlaufe (Ez. 18, 2 ff. vgl. 20, 1. mit 8, 1.); Ezechiel rügt es (vgl. Hi. 21, 20. 5 Mos. 24, 16.). Jer. findet den durch das Bild ausgesprochenen Gedanken C. 15, 4. 32, 18. Klagl. 5, 7. nicht anstössig; stillschweigende Voraussetzung dabei ist freilich, dass auch die Kinder von Schuld nicht frei seyen (vgl. 16, 12. 18. Jes. 65, 7., zu Ps. 69, 28.). Unsere von *Graf* schief aufgefasste Ansicht von der Sache findet sich zu Ezechiel S. 122. entwickelt. אבות] ohne Artikel: Väter, unbestimmt welche, repräsentirend die Ahnen des jetzt lebenden Volkes. *Jeglicher Mensch, der da isst* u. s. w.] jeder, vom israelitischen Volke nämlich. Das Bild legt sich hier näher. Der ὄμφαξ ist die verbotene Frucht der Sünde, welche im Augenblicke des Begehens süss, in ihren Folgen bitter oder sauer schmeckt Hi. 20, 12. (vgl. Spr. 20, 17. und 23, 32.). Die Traube freilich, anfänglich sauer, wird süss nachher. — Unter Vergleichung von 23, 8. meint *Graf*, auch hier V. 30. hinter כי אם aus V. 29. יאמרו ergänzen zu dürfen. Allein dort ist durch gleichen Anfang der Rede mit Betheuerung Alles klar. Hier dgg. sieht man nicht, warum die Leute überhaupt etwas sagen; ja, wenn es noch wie dasjenige V. 29. ein zugespitztes Sprichwort wäre! — V. 31—34. Gott wird mit dem Volke Israel einen neuen Bundesvertrag abschliessen, unähnlich dem früheren, der jetzt zerrissen ist (VV. 31. 32.), unähnlich dadurch dass er seinen Willen ihnen in's Herz schreibt, und zwar ihnen Allen, indem er die Sünde des Volkes verzeiht. — Die Bestrafung der Sünden der Väter an den Kindern, eine gesetzliche Bestimmung des alten Vertrages, wird nach V. 29. aufgehoben. Diess geschieht nämlich (V. 31.) durch Abolirung des ganzen früheren Bundesvertrages. *Einen neuen Bund*] Warum diess? Gemäss dem 32. V. lässt sich antworten: der alte Bund war jetzt gebrochen; und darum tritt ein neuer an seine Stelle. Allein warum soll überhaupt trotz der gemachten Erfahrung wieder ein Vertrag geschlossen werden? Zum Voraus, sofern Gott je nach den Werken vergilt, besteht zwischen ihm und den Menschen ein solches Verhältniss; die Israeliten aber hatten mit ihm noch einen besonderen, positiven Vertrag. Konnte diesen ersten Jahve eingehn, dann offenbar auch einen zweiten; und diese Bürgschaft jenes erstmaligen für den letzteren erscheint dem Herzen hinreichend, welchem, sich mit Gott

im Bunde (בְּרִית שָׁלוֹם Jes. 54, 10.) zu wissen, Bedürfniss ist. — Von V. 32. an Erörterung des neuen Bundes. An die Spitze tritt die Gewissheit: dem früheren darf er nicht gleichen. הַהֹדִיק] Die Punctation mit ֵ scheint des folgenden Mittelvocales wegen gewählt (s. 49, 8. 30. 2 Kön. 2, 3. 5.; עֲנִי neben עֳנִי). *Maassen sie gebrochen haben* (diesen) *meinen Bund*] Das war also sein Fehler, dass er gebrochen werden konnte und es wirklich ward; und hierin eben soll der neue Bund ihm nicht gleich sein. LXX: — *οὐκ ἐνέμειναν ἐν τῇ δ. μ.*, d. i. לֹא עָמְדוּ בִּבְ, oder לֹא חָקְמוּ וגו׳ (vgl. 44, 25. LXX.). Diess ist weniger vulgär; und zugleich lässt die contradictorische Verneinung, was wünschenswerth, schärfer das was geschehen gesollt heraustreten. Ueber das letzte Versgl. s. zu 3, 14., und die falschen Erklärungen gesammelt bei *Bleek* Hebräerbrief S. 453. Es ist hinzugefügt, um auszusagen, dass nach ihrem Bruche des Vertrages auch Jahve sich nicht weiter an ihn gebunden achtete, so dass, was eben im neuen Bunde nicht eintreten soll, das Volk unglücklich wurde. LXX irrig: *ἠμέλησα αὐτῶν. Sondern diess ist mein Bund*] also beschaffen ist er. Es folgt nicht eine Definition desselben, sondern nur das vom früheren ihn unterscheidende Merkmal, allerdings ein wesentliches. *Nach jenen Tagen*] Welchen? Eine andere Beziehung, als die auf die „kommenden Tage" V. 31., lässt sich nicht absehn. Nachdem sie vollzählig gekommen sein werden, beginnt somit die neue Epoche (s. zu 30, 7.). *Ich lege mein Gesetz in ihre Brust, und werd' es in ihr Herz schreiben*] Hiervon also erwartet der Prophet die ewige Dauer dieses Bundes; und davon, dass Solches beim alten nicht der Fall war, leitet er das Brechen desselben her. Nicht mit Unrecht! Das Gesetz war ihnen einst als ein äusseres, objectives, gegeben worden, und war ihnen ein Aeusseres, ein Zwang geblieben. Dadurch aber rief es den Widerspruch des Subjectes hervor, veranlasste selber seine Uebertretung, die Sünde (Röm. 7, 7 f.), und damit gegen seinen Zweck die Bestrafung, das Unglück des Volkes. Künftig dgg. soll das Gesetz ihnen ein subjectives, der darin niedergelegte göttliche Wille für sie ein Inneres werden, d. h. sich mit dem ihrigen verschmelzen, so dass er ihr Wille sei, und fortan jener Widerspruch nebst seinen Folgen nicht mehr entstehen könne. — Die LXX: *διδοὺς δώσω νόμους μου κτλ.* = נָתוֹן נָתַתִּי אֶת־תּוֹרָתִי. Eine solche Intonation durch den Inf. absol. ist nach längerem Zwischensatze, da das Finit. ohne Cop. steht, an ihrem Platze. Die Lesung des Plur. aber erscheint, vom folgenden Suff., das auch geändert sein könnte, abgesehen (s. zu 11, 11.), schon darum unstatthaft, weil das Gesetz als das sie beseelende Princip ein allgemeines, Eines ist. Im Uebr. vgl. 32, 40. Ez. 36, 26. — 2 Cor. 3, 3. אכתבנה] Ueber das ֵ s. *Ew.* §. 251 b. und vgl. z. B. Jes. 62, 2. Flüchtiger o-Laut so ausser der Pause nur Jos. 23, 5. Mit Recht steht hier der Verstheiler, da das Folgende nicht die בְּרִית, sondern den auf sie sich gründenden Bestand angiebt. — Dieser heilige Wille ist nicht nur der ihrige, sondern sie wissen ihn zugleich als den göttlichen; und diess ist ihre Gotteserkenntniss, welche sich im Thun des wirklich von Gott Gewollten bethätigt 22, 16. Der Vertrag, durch welchen sie ihnen

zu Theil wird, ist aber mit dem Volke geschlossen, erstreckt sich somit auf alle zu demselben gehörenden Individuen; daher Vers 31. (s. zu Jo. 3, 1.). *Denn sie Alle werden mich erkennen*] S. Jes. 54, 13. 60, 21. Dann muss freilich das Amt der Religionslehrer aufhören. Ungleichheit in der Vertheilung der Gotteserkenntniss ist V. 33. stillschweigend ausgeschlossen und darf nicht haften am vollkommenen Zustande. — Solches wird geschehen, indem Gott die bisher aufgelaufene Schuld verzeiht, und sie Alle geistig also formt, dass sie nicht mehr straffällig werden (vgl. 33, 8. Jes. 64, 7. 8.). Zwar V. 30., wo sich die Hoffnung noch nicht so weit erhoben hat, wird auch nachheriges עָוֹן in Aussicht genommen (vgl. Jes. 65, 20.); wesshalb man aber לעונם hier offenbar nicht von künftiger Verschuldung unter dem neuen Bunde auffassen darf. — C. 36, 3. — V. 35—37. Den Gedanken aussprechend, dass trotz der begangenen Sünden Israel ewiglich das Volk Jahve's bleiben werde, hängt dieses Stück mit dem vorigen nur lose insofern zusammen, als der „neue Bund" hiemit auch ein ewiger wird. Doch ist die ewige Dauer Israels nicht ausdrücklich von der Schliessung eines solchen Bundes abhängig gemacht, noch wird sich überhaupt auf denselben direct bezogen. Die erste Strophe VV. 35. 36. schlösse sich leichter an die VV. 27. 28., die zweite kraft ihres Endes an die letzten Worte von V. 34. an. Da Styl und Sprachgebrauch den Jesaja II. beweisen, und die Ordnung der beiden Strophen in den LXX umgekehrt wird: so mögen sie einst, VV. 35. 36. Eingangs des echten Stückes V. 27—34., Vers 37. dgg. bei V. 34. am Rande gestanden haben. — Das Subj., Jahve, wird V. 35. dahin erweitert, er sei Schöpfer der (als ewig fortbestehend gedachten) Welt, der sie also auch wiederum vernichten könnte, aber (V. 36.) nicht wird; um so der Wendung einen Leib zu geben: wenn, was nie geschehen wird, geschieht u. s. w.; s. 33, 20. — Vgl. Jes. 45, 7. 42, 5. *Die Satzungen des Mondes* u. s. w.] Wie der Sinn des Satzes und der Parall. verlangen, nicht die Gesetze, welche ihn beherrschen (Hi. 38, 33.); sondern der Mond ist selbst eine חֻקָּה, weil ein מְחֻקָּק, die Erscheinung des Gesetzes, unter welches er gebracht ist. In gleicher Bedeutung V. 36. חקים der Abwechselung wegen, weil es sich auch auf die Sonne, wo nicht zugleich auf das Brausen des Meeres, bezieht. — Die 2. Versh. ebenso lautend Jes. 51, 15. Dass nicht *Jer.* hier aus Jes. geschöpft hat, scheint gewiss; die Frage aber, ob die Worte beiderorts *Jes.* II. schrieb, wurde zu Jes. S. 471. von uns gar nicht aufgeworfen, geschweige verneint (gegen *Graf*). *Wenn weichen werden* u. s. w.] Vgl. Jes. 66, 22. Zur Idee des neuen Himmels und der neuen Erde Jes. 65, 17., noch 60, 19. erst keimend, hat Jesaja II. sich hier noch nicht erhoben. ימשו] Vgl. Jes. 54, 10., zu לשנו s. 30, 20. — Die Wendung V. 37. ist mit der VV. 35. 36. gleichen Sinnes. — Vgl. Jes. 40, 12. LXX falsch: ὑψωθῇ (יָרַם), und darum nachher ταπεινωθῇ. *So will ich auch verstossen* u. s. w.] Jer., zu dessen Zeit Jahve Israel wirklich verstiess (33, 24.), müsste hinzusetzen: für immer, definitiv. כל זרע ישראל] Vgl. V. 36., wo der Ausdruck sich zunächst an V. 27. anschliesst. Ganz so z. B. Ps. 22, 24.,

aber auch Jes. 45, 25. — V. 38—40. Die Stadt wird in ihrem ganzen Umfange wieder aufgebaut und als Jahve's Eigenthum nie mehr zerstört werden. Ueber die ursprüngliche Stelle dieses Stückes und die Zeit seiner Abfassung s. die Einl. und zu 33, 5. Vom Ueberarbeiter kann es nicht herrühren. Es hängt mit V. 35—37. weiter nicht zusammen, sagt Geringeres aus, während der gleiche Vf. sich hier steigern würde. Auch gehen die topographischen Angaben dermaassen in's Einzelne und Genaue, dass sie einen Jerusalems Kundigen, der daselbst gelebt habe, darthun; und schon die Eingangsformel (s. VV. 27. 31. 9, 24. 1 Sam. 2, 31. u. s. w.) führt auf Jer. Was ihr gemäss dem Q'ri und den Analogieen mangelt, ergänze man aus 33, 5., woselbst s. d. Anm. לִיהוָה] von Jahve, s. 8, 3. — Ueber den vielleicht nach seinem unbekannten Erbauer benannten Thurm Hananeels sowie über das Eckthor s. zu Sach. 14, 10. *Und ausgehen wird fürder die Messschnur gegenüber*] näml., um die Gränze der Stadt, den Ort der Mauer abzustecken. — Ps. 19, 5. — zu Sach. 1, 16. נֹכַח] S. Am. 4, 3. Es ist ein eig. Accus. der Richtung, welche sofort näher bestimmt wird; das Suff. bezieht sich auf קוֹ. *An den Hügel Gareb*] Bereits ist von der Stadt, die an ihrer alten Stelle wieder gebaut wird, der Durchmesser oder, wenn wir von der Königsburg auf dem Zion absehen, ihre südliche und westliche Gränze angegeben worden; der Hügel Gareb ferner ist zum Voraus nicht der Zion; und er soll ausserhalb der Stadt fallen, da die Messschnur nur *gegen* oder *an ihn hin* ausgeht. Somit aber erhellt, dass der Vf. den Umfang der Stadt beschreibend hier ihre Nordseite absteckt. In diesem Falle brauchte er den מוֹצָא der Schnur nicht anzugeben; denn dieser ist dann das zuletzt genannte Eckthor. Der Hügel aber ist alsdann allerdings, wie *Schleussner* wollte, *ὁ τέταρτος λόφος, ὃς καλεῖται Βεζεθά* (*Joseph.* jüd. Kr. V, 4. §. 2.); und nun werden wir seinen Namen auch nicht von Gareb 2 Sam. 23, 38. herleiten, sondern *Hügel des Aussätzigen* übersetzen. Eig. *des Räudigen;* aber das Gesetz 3 Mos. 13, 46. galt wohl für alle ansteckenden Hautkrankheiten, da bei allen sein Grund der selbe bleibt. Der mit einer solchen Behaftete musste sich ausserhalb der Stadtthore aufhalten (s. *Joseph.* jüd. Kr. V, 5. §. 6. 2 Kön. 7, 3. Luc. 17, 12.). *Und wird herumgehen hin zur Steile*] Die Messschnur wird so weit gespannt, als nicht natürliche Marken gegeben sind, und beschriebe hier vom Eckthore an die Linie der später sogenannten zweiten Mauer, von welcher a. a. O. *Joseph.: κυκλούμενον τὸ προσάρκτιον κλίμα μόνον ἀνήει μέχρι τῆς Ἀντωνίας.* Für diese, oder vielmehr für ihren schroffen, 50 Ellen hohen Fels (*Joseph.* a. a. O. C. 5. §. 8.) halten wir die גַּבְעָה, welche jedenfalls im Osten zu suchen, und — träfe die Antonia nicht genauer zu — auch von dem steilen Abhange über dem tiefen Kidronthale erklärbar wäre. געה wurde nämlich beim Erbleichen der Etymologie für גֵּאָה, غَايَة (s. z. B. Hi. 33, 24. גָּעֲתָה) geschrieben, = *die hochragende* (der *Syr.:* ܟܘܣܝܐ); wobei ausgelassen שׁן, *Zacke* (1 Sam. 14, 4. 5.). Das *Targ.:* בְּרֵכַת עַגְלָא *Kuhteich*, wegen געה *mugire, boare! Und das ganze Thal,*

das voll Leichname und Asche] Die Leichen haben wir grossentheils in den Häusern zu denken (32, 5. vgl. *Joseph.* jüd. Kr. VI, 8. §. 5. C. 9. §. 4.); und die Asche ist die der verbrannten Gebäude 52, 13. Dann aber bedeutet הָעֵמֶק, nicht הַגַּיְא, hier soviel wie 21, 13.; es ist die Bodenfläche der Stadt. וְהַפְּגָרִים וגו׳ ist nicht als Subj. coordinirt; denn Leichen und Asche, zumal bis dorthin nicht mehr vorhanden, können kein קֹדֶשׁ Jahve sein. Der Stat. constr. עֵמֶק, könnte man glauben, trage den Art. als zugleich Genet. (s. 25, 26.), vielmehr aber ist פְּגָרִים, weil es für הָעֵמֶק Präd. sein könnte (s. zu 24, 2.), hier dessen Appos. Die LXX haben von Dem allem kein Wort, sondern fahren hinter ἐπὶ βουνῶν Γαρήβ also fort: καὶ περικυκλωθήσεται κύκλῳ ἐξ ἐκλεκτῶν λίθων (גְּלָלָה? Esr. 5, 8.). *Und alle Brandstätten bis zum Kidronbache*] Aus חשרמות (LXX: Ἀσαρημώθ) lässt sich nichts machen; wie das Q'ri und manche Zeugen im Texte, wie *Aq.* und ein anderer Grieche der Hexapla lesen, so giebt auch *Hieron.* als bessere die Lesart mit ר; und so steht 2 Kön. 23, 4., auch bei den LXX, im Texte שרמות קדרון. Diese lagen im Kidronthale selbst und sind mit den unseren also nicht identisch. Mit der Ortsbestimmung: *bis zum Kidronbache* muss die fernere: *bis zur Ecke des Rossthores gegen Osten* übereinstimmen: ja die letztere, ohne Cop. angeschlossen, kann nur als genauere Fassung der ersteren begriffen werden. Nun befand sich aber, nördlich auf das Wasserthor (Neh. 3, 26. 12, 37.) folgend, das Rossthor nordwestlich vom jetzigen Mistthor, dem Bâb el Maghâribeh (vgl. Neh. 3, 28., zu 26, 10.); es markirte kraft unserer Stelle eine Spitze oder Vorsprung — gerade gegen das Kidronthal; und zugleich lag es מזרחה von den שרמות: diese sind somit da, wo die Stadt selbst, namentlich wo die Zionstadt, aufzusuchen. שרמות sind *exusta*, z. B. von der Sonne verbrannter Boden (2 Kön. 23, 4.), dergleichen Reben, von ihr gegilbtes Getreide (s. zu Hab. 3, 17.), hier Brandstätten des Feuers. Dieses verzehrte sonderlich auch den Tempel, den königlichen Palast u. s. w. 52, 13., in demjenigen Stadttheile gelegen, der VV. 38. 39. nicht ausdrücklich berücksichtigt wird. כל vor השרמות scheint anzudeuten, dass letzteres dem עמק als Subj. coordinirt sei. *Ist Heiligthum J.'s*] Da das Subj. dieses Präd. ganz Jerus. umfasst, das als Stadt wieder aufgebaut werden soll, so kann nicht gemeint sein, dass dieser ganze Flächenraum wie der Tempel dem Jahve vorbehalten bleiben solle. Die 2. Vers., ohne Cop. angeschlossen, bietet vielmehr die Erklärung, wornach der Ausdruck hier eben so wie 2, 3. zu deuten steht (Jo. 4, 17.). — Formelle Nachahmung dieser Stelle s. Jes. 23, 18. vgl. Ez. 29, 5.

Cap. 32. Der Prophet berichtet, wie zu einer Zeit, da der Untergang Juda's schnellen Schrittes herankam, ihm die Aufforderung geworden sei, ein Stück Feld zu kaufen. Er habe hierin einen göttlichen Wink erkannt und eine Andeutung zugleich, dass künftig wieder einmal Grundstücke und Häuser in diesem Lande einen Preis haben würden, habe den Kauf vollzogen, dann aber sich betend an Jahve gewandt, um Aufschluss zu erhalten über jenen unbegreiflichen Befehl. — V. 25. Jahve antwortete, allerdings gebe er der zahlreichen Sünden

des Volkes halber Jerus. jetzt in die Hand des Feindes; allein er werde das Volk wieder sammeln und zurückbringen, es heiligen und beglücken, und so würden allerdings einst wieder Käufe und Verkäufe im Lande abgeschlossen werden u. s. w.: s. zu 33, 1—3. — V. 1—5. Geschichtliche Einleitung: Zeitdatum des Orakels; damalige Lage der Dinge und auch Jer.'s selber, und Ursache der letzteren. Die VV. 2—5. sind von Jer. vermuthlich später eingesetzt; s. Einl. zu 40, 1—6. *Im zehnten Jahre Zedekia's*] Ueber die Constr. s. zu 28, 1., über den angegebenen Synchronismus zu 25, 1. Der Zeitraum ist der von April 589. v. Chr. bis ebendahin 588.: das Genauere erhellt zum Theile aus V. 2., s. aber auch die Einl. *Verhaftet im Wachthofe*] Die Ortsangabe wird durch die VV. 8. 12. bestätigt. Dahin wurde Jer. aus dem eigentlichen Gefängniss (37. 15. 16.) versetzt 37, 21.; und daselbst blieb er fortan bis zum Falle der Stadt 38, 13. 28. 39, 14. Als eine חָצֵר und kraft unserer Stelle (vgl. Neh. 3, 25.) zum königlichen Palaste gehörig, lag der Wachthof wohl vor d. i. im Osten der Königsburg, also nahe beim Tempel, sein Thor (Neh. 12, 39.) noch nördlich vom Rossthor (s. zu 26, 10.); und er wurde von einer Abtheilung Kriegsleute besetzt gehalten. Jer. war also auf die „Schloss-" oder „Hauptwache" gebracht worden. Er durfte sie nicht verlassen: der Zutritt aber zu ihm war, wie es scheint, freigegeben (V. 8.). Dass damals die Stadt belagert wurde, d. h. dass die Chaldäer bereits wieder sich vor ihr gelagert hatten (37, 11. 5.), erhellt auch aus V. 24. — V. 3—5. Aeusserungen von der hier angegebenen Art stehen 34, 2. 3.; sie sind dort an Zedekia persönlich gerichtet; und das brachte ihren Urheber nicht in Haft. Hier dgg. ergehen sie als Weissagung an dritte Personen, an die Belagerten (V. 5.) überhaupt. Als Anhänger der Friedenspartei, der die Nutzlosigkeit alles Widerstandes behauptete und laut auf Uebergabe drang, wurde Jer. hier in Haft gehalten 37, 21., damit er nicht, unter allem Volke herumwandelnd, es für den Frieden stimmen und zur Uebergabe geneigt machen könne. *Der König von Juda*] fehlt in LXX, vgl. aber 21, 7. — C. 37, 17. *Und sein Mund wird reden* u. s. w.] Er eröffnet dem Eidbrüchigen (Ez. 17, 13.) die furchtbare Aussicht, dass er dem schwer Beleidigten als seinem Richter unter die Augen werde treten müssen. Dass Zedekia persönlich werde zur Verantwortung gezogen werden, liess sich als in der Natur der Sache liegend, voraussehen: das Urtheil fiel aber strenger aus, als hier Jer. es ahnt oder ahnen lässt; s. 52, 9—11. *Und dort wird er sein, bis ich ihn heimsuche* u. s. w.] Die LXX mit Weglassung alles Weiteren bloss καὶ ἐκεῖ καθίεται, indem sie יהיה, das von seiner Verbindung losgerissene und selbstständig gewordene, dem gemäss auch wiedergeben. Wie *Hieron.* schon anmerkt, wäre פקד zweideutig (vgl. 4 Mos. 16, 29.); doch wie in gleicher Verbindung das deutsche „Abrufen" zum Mindesten stark auf die eine Seite neigt, ebenso פקד mit dem Accus. der Pers. auf die andere; und jeder Leser musste es in dem Sinne von 29, 10. verstehen. Da nun Zedekia nicht im guten Sinne von Gott heimgesucht wurde, so kann die Stelle nicht wie 27, 22. ein Zusatz aus dem Erfolge sein, und ist

überhaupt kein Glossem, sondern echt, indem Jer., nur so viel Böses, als er nicht umhin konnte, weissagend, eine solche Heimsuchung und Heimkehr Zedekia's als möglich gelten liess. Da die LXX das von עד פקדי unzertrennliche שם יהיה ausdrücken, so haben sie auch das Folg. schon gelesen und nur als nicht erfüllt weggelassen; wenn anders nicht aus eben diesem Grunde schon ihr hebr. Text hier abgekürzt war. Dgg. wurde, nachdem die Sache geschehen, 27, 22. vielleicht mit Entlehnung des Ausdruckes aus unserer Stelle die פְּקֻדָּה erst eingesetzt. — V. 6 ff. Erzählung. Der 6. Vers nimmt nach längerem Zwischensatze den 1. wieder auf. LXX: *καὶ ὁ λόγος κυρίου ἐγένετο πρὸς Ἱερεμίαν λέγων.* Aber auch in allem Folgenden spricht Jer. von sich in erster Pers.; und das anknüpfende ויאמר ist ganz an seinem Platze (Am. 1, 2. Ps. 18, 2.). חנמאל] durch Verstärkung der schwächsten Liq. aus חננאל entstanden; vgl. פמריס = Paneas, *Γεσέμ, Μαδιάμ.* Die LXX schon 31, 38.: *Ἀναμεήλ. Der Sohn Sallums, deines Oheims*] Die LXX führen den Sallum V. 8. noch einmal auf, lassen ihn aber V. 9. gleichfalls weg. Nur bei der ersten Erwähnung ist Vollständigkeit der Bezeichnung an ihrem Platze. Die VV. 8. 9. zeigen, dass nicht *dein Oheim* V. 6. zu übersetzen ist; und wenn V. 12. Hanameel הוד des Jer. ist, so ist daselbst entweder bei der letztmaligen Erwähnung der kürzeste Ausdruck gebraucht, und דודי *patruelis meus* zu übersetzen (vgl. 2 Mos. 6, 20.); oder aber בן ist irrthümlich ausgefallen. *Kaufe meinen Acker in An.*] In einer Zeit wie die gegenwärtige wurden Grundstücke feil, wie aus V. 9. erhellt, wohlfeil (vgl. *Joseph.* jüd. Kr. V, 10. §. 1.); sie verloren ihren Werth fast ganz. Baar Geld, um Brod, das immer theurer wurde (52, 6. 37, 21.), zu kaufen, war man benöthigt. Wie Jer. (37, 12.) in Anatot Grundbesitz, und einst daselbst Abjatar Aecker hatte (1 Kön. 2, 26.), so der Priester Sallum einen Acker; und der niedrige Preis ist nicht mit *J. D. Mich.* theilweise davon herzuleiten, *„quod agri sacerdotum essent agelli potius quam agri, suburbana enim modo,* מגרשים *dicta, possidebant.“* Vielmehr unter früherer Gesetzgebung hatte Levi keinen Grundbesitz (4 Mos. 18, 20. 23. 5 Mos. 10, 9.); ihre מגרשים, zu Gärten und Viehweiden bestimmt (Jos. 21, 2.), galten nicht als solcher (vgl. 1 Chr. 6, 40. 41.); seinen besonderen Garten (גַּן, aber nicht שָׂדֶה) konnte ein Levit haben. Nachdem aber die Höhen abgethan waren (2 Kön. 18, 22.), konnte der Eine Cultus zu Jerus. sie weder zugleich beschäftigen noch ernähren. Daher dann jene Erweiterung der מגרשים 4 Mos. 35, 4. 5. auf Unkosten der Laien V. 8., welche es denen vom Stamme Levi möglich machte, all' ihren Lebensunterhalt V. 3. daraus zu ziehen. Für diese Felder galt ohne Zweifel, wie für andere, Kauf und Verkauf. — *Hieron.: tibi enim competit ex propinquitate, ut emas.* Jer. soll seinem Vetter eine Gefälligkeit erweisen, nicht umgekehrt; das „Recht“ hier und V. 8. ist also wie 26, 11. ein solches, das wider den Jer. gewendet wird, eine Schuldigkeit oder Pflicht. גאלה, das LXX nicht verstehen und darum hier auslassen, V. 8. aber (*καὶ σὺ πρεσβύτερος*) in גְּרֻלָּה verwandeln, könnte V. 7. zwar, aber nicht wohl V. 8., geradezu *Verwandtschaft* bezeichnen. Der Genet.

ist beschreibend; die גאלה ist ein משפט, ist die *Lösung* (3 Mos. 25, 31.), welche dem nächsten Verwandten in erster Linie zustand Rut 4, 4. 3, 12. Diese Pflicht galt aber nicht nur bei verkauften Liegenschaften, sondern folgerichtig auch bei erst zu verkaufenden. Diese sollte, wo möglich, zuerst ein Verwandter an sich zu bringen suchen, damit sie nicht in ganz fremde Hände käme. — V. S. nicht: *tibi competit haereditas, si ego sine liberis decederem (Rosenm.)*; sondern: *du hast die Pflicht der Besitzergreifung,* oder *den Besitz anzutreten;* diess nämlich eben, sofern dir als meinem Vetter die גאלה zukommt. *Und ich erkannte, dass es das Wort Jahve's war*] Vgl. Sach. 11, 11. Dergleichen Benachrichtigung ist sonst nicht Inhalt des Wortes Jahve's, seiner auch nicht würdig. Dass die Rede V. 7. Wort Jahve's war, erkennt Jer. nun erst, nachdem es, und daran, dass es eingetroffen ist. Für's Erste also war ihm das Wort ein in seinem Inneren Vorgefundenes überhaupt, welches auch noch hätte trügen können: etwas, das er sich selbst sagte. Indem er vielleicht seinen Vetter von Weitem kommen sah, ahnte er, dass er ihn selbst, und zugleich die Absicht, in welcher er ihn besuchen wolle. Da seine Ahnung sich bestätigte, so galt sie ihm für das untrügliche Wort Jahve's. Dieser konnte es aber nicht ohne Grund und Zweck gesprochen haben; er scheint sich der Sache des Hanameel anzunehmen und ihn gleichsam herzuschicken. Also erkennt Jer. (s. V. 25.) in jenem Worte Jahve's einen Befehl, den Acker zu kaufen; um so eher einen Befehl, weil ihm die Idee desselben, seine Heil verkündende Bedeutung — V. 15. schon vor dem Gebete ihm vollkommen klar —, sofort in der Seele zu dämmern begann. — V. 9. wird der Act in seiner Vollendung und in seinem Wesen aufgefasst. Vers 10. sodann berichtet seinen ordentlichen Verlauf im Einzelnen. *Und ich kaufte den Acker*] S. das Seitenstück *Liv.* 26, 11. *Flor.* 2, 6. *Welcher in An.*] Diese Bezeichnung spricht einen Irrthum aus, fehlt in den LXX, und ist ein Randzusatz aus V. 7., welcher hinter השדה in den Text gehören würde. *Sieben Sekel und zehn Silbers*] also: 17 Silbersekel; aber der Vf. vermeidet geflissentlich שִׁבְעָה עָשָׂר, um die Münzsorte und ihren Stoff an die zwei Hälften der combinirten Zahl zu vertheilen: was vermuthlich Kanzleistyl war. — Sach. 11, 12. — Noch deutlicher, als aus V. 9., erhellt aus dem 10., dass damals das Geld noch gewogen wurde. — V. 10—12. *Und ich schrieb es in einen Brief und siegelte*] Diess war, wie im Folg. ausdrücklich gesagt wird, der Kaufbrief; somit und gemäss dem Zusammenhange mit V. 9. ist im Allgemeinen deutlich, was er in den Brief geschrieben hat. Das Siegeln seinerseits ist nicht vom Beisetzen des Siegels zur Unterschrift zu verstehen, sondern, wie der Gegensatz גלוי VV. 11. 14. lehrt, vom Versiegeln des Briefes. *Und ich nahm Zeugen hinzu*] Kraft der Reihenfolge (vgl. V. 44.) diess erst nach Zusiegelung des Briefes; ohnehin macht die Genauigkeit, mit welcher Jer. alle einzelnen Momente des Actes angiebt, wahrscheinlich, dass er sie auch in diesem Puncte innehalte. Ist diess der Fall, so können sie, die V. 12. den Kaufbrief unterschrieben haben, ihre Namen nicht in den gesiegelten Brief schreiben, und ebenso auch dessen Inhalt nicht

bezeugen, da sie erst nachgehends zugezogen sind. In der That treffen wir jetzt, nachdem der Zuziehung von Zeugen gedacht worden, auf einen unangekündigten „offenen" Brief; in diesen haben sie sich eingeschrieben. Der Gebrauch selbst, den Kaufbrief doppelt auszufertigen, neben dem offenen einen verschlossenen, während der Käufer beide in Händen behält, kann nichts Anderes bezwecken, als den Inhalt des verschlossenen geheim zu halten, und zwar denselben, da vorher zugesiegelt wird, auch vor den Zeugen.*) Welches war nun sein Inhalt? Nach V. 11. המצוה והחקים. Im Falle der Echtheit dieser in LXX fehlenden Worte bedeutet מצוה (nicht *Gebot* d. i. Angebot, sondern) *das Festgesetzte*, *Ausgemachte*, nämlich: Beschreibung des Ackers und auch wohl den Preis; החקים wären die dem Vertrage angehängten Bedingungen: für wieviel er zurückzukaufen, wenn der Verkäufer will; für wieviel, wenn Jer. ihn später zurückgeben möchte; wenn er eingelöst werden könne. All' Dergleichen, was keinen Dritten etwas angeht, muss wirklich im versiegelten ספר gestanden haben. Indess würden wir hiemit einen ganz unbekannten Sprachgebrauch anrufen; und es scheint vielmehr: das versiegelte ספר liess einen Leser an die תּוֹרָה denken (vgl. Jes. 29, 11. mit 5 Mos. 6, 1.). Die Glosse ist ähnlicher Art wie Jes. 29, 10. und nebst der Punct. Jes. 61, 8., dem Q'ri Hi. 14, 5. und dem K'tib Ps. 74, 11. charakteristisch für die Zeiten, denen nur die religiöse Beziehung der alten Schriftworte geblieben ist. Dass in LXX auch ואת הגלוי vermisst wird, kann für die Echtheit von המצוה והחקים nicht beweisen. Sie verwarfen die von Ihnen vorgefundene Glosse; und Diese riss echten Text mit sich zu Verluste. — Nachdem die Urkunde über den Verkauf ausgestellt ist, bezahlt Jer. wirklich und nimmt für das Geld sofort die Urkunde an sich. Der Kaufbrief im Ganzen konnte nur dem Käufer ein Recht, das Recht an den Acker, zusprechen; seine Verbindlichkeit erfüllte Jer. durch die Bezahlung des Preises. Im offenen Briefe bescheinigen die Zeugen die Einwilligung des Verkäufers zum (nicht näher angegebenen) Inhalte des ספר החתום, welches Hanameel mithin eingesehen haben musste. Vielleicht erklärte er dieselbe bloss mündlich vor ihnen; und diese Erklärung wurde in das גלוי zu Protocoll genommen. Oder er schrieb, unterschrieb wenigstens, das גלוי selbst; und die Zeugen bescheinigten die Echtheit seiner Unterschrift. *Und den offenen*] Dieser ist so gut ein ספר wie der versiegelte; die Zeugen haben nicht etwa bloss auf die Rückseite des ס׳ החתום sich eingeschrieben. Der eigentliche Kaufbrief war freilich der versiegelte; allein der offene muss mit ihm auf dem gleichen Blatte Pergament oder Papier gedacht werden, das zur Hälfte als *diploma* gefaltet und gesiegelt, zur Hälfte offen gelassen wurde. Sonst nämlich könnte die Unterschrift der Zeugen für ein anderes חתום missbraucht werden; vielmehr aber machen erst beide zusammen den vollständigen Kaufbrief aus. — Von Baruch, über welchen zu 43, 3., wird hier auch der

*) Im Testamente Philipps V. von Spanien bezeugten sechs Granden seine Unterschrift, ohne vom Inhalte etwas zu erfahren.

Grossvater angegeben. Diese Vollständigkeit seiner Bezeichnung rührt aber nicht daher, dass er im Buche Jer. hier zuerst erwähnt wird, sondern dass er in dem kleinen ספר, zu welchem Cap. 32. gehört, hier zuerst erscheint (vgl. 51, 59.). *Der Zeugen, die sich eingeschrieben hatten*] LXX: *τῶν ἀνδρῶν τῶν παρεστηκότων καὶ γραφόντων κτλ.* Unachtsam sehend, entwickelten sie aus dem folg. הישבים, welches sie weglassen, für עדים vielmehr עֵמְדִים. Die übrigen Verss. und andere kritische Zeugen lesen הַכָּתְבִים. Indess, da Jer. Contrahent, Partei, und nicht ein öffentlicher geschworener Notarius ist, so müssen sich die Zeugen eigenhändig unterschrieben haben, wenn nicht das schriftliche Verfahren überflüssig, und das Versiegeln zwecklos sein soll; dann aber ist die Punctirung des Activs durchaus vorzuziehen, dessen Obj. als sich von selbst verstehend wie auch V. 10. wegbleibt. LXX: *und vor den Augen aller Juden* u. s. w.: wo dann auch der — an die Stelle des — rücken müsste. Die Meinung ist vielmehr: so dass in weiterem Kreise Jedermann es sehen konnte, übergab Jer. den Brief in Gegenwart Solcher, die es sehen sollten. Mit Absicht übr. giebt er der Sache die grösstmögliche Oeffentlichkeit. *Diesen Kaufbrief*] Appos. zum voranstehenden Plur., welcher durch die Zerlegung des ספר in ein gesiegeltes und ein offenes gerechtfertigt wird. Hier ist das correlat. Vav ganz am Platze. LXX: *λάβε τὸ βιβλίον τῆς κτήσεως τοῦτο, καὶ τὸ βιβλίον τὸ ἀνεγνωσμένον*, d. i. *das man lesen konnte* oder *durfte* (vgl. Gal. 2, 11.). *Und leg' ihn nieder in ein irden Geschirr*] Feuchtigkeit, Nässe, Moder konnte da am allerwenigsten an ihn kommen. — V. 15. Grund, warum der Brief so sorgsam für spätere Zeiten aufgehoben werden soll: weil nämlich von ihm künftig noch einmal wird Gebrauch gemacht werden können. — V. 16—25. Gebet Jer.'s. Der Befehl Jahve's (V. 25.) ist dermaassen unbegreiflich, und das, wenn er anders Sinn und Zweck haben soll, in ihm enthaltene Orakel (V. 15.) so gar unglaublich, so ganz ein Widerspruch gegen den jetzigen Anschein der Dinge, dass der Prophet noch eine ausdrückliche Bestätigung desselben und Niederschlagung seiner Zweifel wünschen muss: was ihm nur von Jahve her werden kann. Die Capp. 30. 31., wo alle Zweifel beseitigt, alle Bedenklichkeiten längst gehoben sind, rühren aus späterer Zeit her (s. die Einl.). — Lebhaft erfasst Jer. hier die vollständige Gottesidee, wie sie dem Hebraismus aufgegangen war. In einer beredten Schilderung der Allmacht Gottes verwahrt er sich vor allen Dingen gegen den Schein, als dünke ihm die Sache für Gott unmöglich. Aber Jahve übt auch, weil er allmächtig ist, allseitige Gerechtigkeit aus; und wie er in seiner Allmacht Israel aus Aegypten geführt hat, so hat er in seiner Gerechtigkeit jetzt das Volk auch preisgegeben. Diese Fügung, eine Fügung Jahve's, welche vollkommen in der Ordnung und begreiflich ist: wie lässt sich mit ihr jener Befehl in Einklang setzen? — V. 17. Jahve als Weltschöpfer. Aus dem, was Jahve gethan hat, folgert Jer., dass er Alles zu thun vermöge (vgl. V. 27.). *Und mit deinem ausgereckten Arme*] LXX fügen hinzu: *καὶ τῷ μετεώρῳ* = וְהַרָמָה; gegen den Parall., und vgl. V. 21. — VV. 18. 19. Mit der Allmacht Gottes in innerer Verbindung

steht seine lohnende und strafende Gerechtigkeit (s. Weish. 12, 16.). Der Weltschöpfer hält auch die sittliche Weltordnung aufrecht; und hierin wiederum erscheint seine Macht. Die 1. Versh. fliesst aus 2 Mos. 20, 6. 5.; zur 2. s. Jes. 65, 6. Jer. 13, 25. *Du grosser, du starker Gott*] Seine Grösse erhellt aus dem weiten Bereiche, über welchen seine Liebe sich erstreckt, seine Stärke aus solcher nachdrücklichen Ahndung des Bösen. *Du, gross an Rath und mächtig an That*] Jene beiden Prädicate werden hier wieder aufgenommen, um, wie sie V. 18. mit der göttlichen Gerechtigkeit motivirt sind, hier die erfahrungsmässige Vollkommenheit von deren Handhabung aus diesen Eigenschaften herzuleiten. Die Grösse erscheint hier bestimmter gefasst als Grösse der Einsicht; ihr nachfolgend entfaltet sich die גְּבוּרָה (vgl. Jes. 36, 5.) in der gewaltigen That. Kraft der 2. Versh. ist seine Einsicht die in das Treiben, das Herz, die Würdigkeit der Menschen, sein Thun das durch seine Einsicht geleitete Vollziehen der Gerechtigkeit in den Schicksalen, die er über sie verhängt; vgl. 17, 10. *Hom.* Od. 13, 213. — Die LXX lassen צבאות שמו V. 18. weg und ziehen יהוה zum Folgenden; V. 19. setzen sie zwischen den beiden Versh. ὁ θεὸς ὁ μέγας ὁ παντοκράτωρ, καὶ μεγαλώνυμος κύριος ein, und וכפרי מעלליו streichen sie. Hiedurch wird die Rundung und Wohlbewegung der VV. zerstört, und Zusammengehöriges aus einander gerissen. — VV. 20. 21. Nachweis der gerecht richtenden (1 Mos. 15, 14.) Allmacht an Israels Urgeschichte. *Bis auf diesen Tag*] *Rosenm.*: deren Ruhm noch heute besteht. Man müsste diess wenigstens so denken: welche durch keine späteren überboten und ausgelöscht, noch heute Zeichen sind. Aber dieser Sinn ist gesucht, und die grammatische Verbindung hart. Ferner kann Jer. nicht den Gedanken andeuten, dass jene Zeichen, z. B. die Pest, die Frösche, die Sumpfmücken, an Aegypten haften geblieben sind, so dass sich diese Naturmerkwürdigkeiten Aegyptens von damals her datiren würden. Mit allen, z. B. mit der Finsterniss, ist das nicht der Fall; auch ist diese Idee, keine überlieferte, sondern Reflexion über die Ueberlieferung, eher eines gelehrten Grüblers würdig. *Hieron.* will, dass man die Worte zum Folg. ziehe: *et in Israel et in cunctis mortalibus quotidie tua signa complentur.* Dann aber sollten sie hinter באדם stehen; und, wie alles Folg. zeigt, sind vielmehr nur diejenigen Zeichen, welche damals an Israel und an Aegyptern geschahen, gemeint. Ganz entbehrlich und wegen des ähnlichen Schlusses der 2. Versh. stossend, ist עד היום הזה, weil nicht im Gegentheil בארץ מצרים, Glossem eines Lesers, der *so an Israel wie an den Menschen* auf die Weise des *Hieron.* auffasste, und ist als Glossem an die unrechte Stelle gerathen. Da Israel hier von den „Leuten“ unterschieden und ausgenommen wird (vgl. 2 Sam. 7, 23.), so sind darunter die Heiden, die Aegypter, zu verstehen (s. 5 Mos. 20, 19.); und wenn nicht eben ein einzelnes heidnisches Volk gemeint wäre, so könnte dafür וּבַגּוֹיִם gesetzt sein (4 Mos. 23, 9.). כיום הזה] Vgl. Jes. 63, 12. 14. — S. 5 Mos. 4, 34. 26, 8. *Und mit grossem Aufsehn*] eig. Furcht, welche nämlich die Völker ringsum befiel (2 Mos. 15, 14.). — VV. 22. 23. Fortsetzung. In der Geschichte wei-

terschreitend, gelangt Jer. herunter zur Gegenwart, zum jetzigen gerechten Strafgerichte über Israel. — 2 Mos. 3, 8. — Das K'tib wäre וּבְרֹחַב (vgl. 38, 22.) zu lesen. Doch fällt die Stelle des ו auf (1 Mos. 26, 5.); es steht auch sonst (s. zu 17, 23.) an unrechter Stelle; und die übrigen Verss. drücken den Sing. aus, während προστάγμασι der LXX nicht nothwendig den Plur. (vgl. 26, 4.). *Und du liessest sie treffen*] קרא, wie 13, 22. V. 24. Dieses Unheil ist nun da und wird sich des Gänzlichen vollenden, so dass es nach menschlicher Wahrscheinlichkeit nie zu dem kommen dürfte, was du mir geoffenbart hast. Auch ist dir diese Lage der Dinge nicht etwa unbekannt; sondern es ist nur eingetroffen, was du selber vorausgesagt hast, und mit deinen eigenen Augen ansiehst. — Zu Hab. 1, 10. והדבר] fehlt in LXX, während sie V. 36. das Wort ausdrücken. Dieselben V. 25.: *καὶ ἔγραψα βιβλίον, καὶ ἐσφραγισάμην, καὶ ἐπεμαρτυράμην μάρτυρας.* Allein es handelt sich nicht um das, was Jer. that, sondern um das, was ihm befohlen worden; auch kommt es nicht auf die aus V. 10. wiederholten Nebenumstände an, sondern neben dem Kaufe selbst nur noch auf die Zuziehung von Zeugen, mit der eben eine solche Zukunft in Aussicht genommen wird, wie sie Jer. in Abrede stellen möchte. — V. 26 ff. Antwort Jahve's. Der 27. Vers entspricht dem 17. Jenen Gedanken, dass Gotte nichts unmöglich sei: was Jer. V. 17. bloss zugab, hebt Jahve hier mit Nachdruck hervor; und auf solche Allmacht Gottes gründet V. 36 ff. der Prophet die Verheissung, dass Jahve Israel wiederherstellen werde. Das gütige Wollen Jahve's, von ihm selbst abhängig, versteht sich dem Propheten von selbst: wenn nur erst das Können, welches durch irgend Macht ausser Gott beschränkt und behindert sein könnte, sichergestellt ist. Vorher aber V. 28—35. bejaht Jahve des Sehers Ansicht vom Ausgange des jetzigen Kampfes, und behauptet unter Erörterung und Aufzählung der Sünden Israels die von Jer. seinerseits bloss zugestandene Gerechtigkeit dieser Entscheidung. לכן V. 28. wird erst V. 36. wiederaufgenommen; das Dazwischenliegende ist ein *Zwar* oder *Obgleich*. Die Wiederherstellung V. 37 ff. ist bedingt durch vorhergegangene Zerstörung V. 28., und hebt dieselbe wieder auf: schliesslich motivirt die Verheissung einer solchen eben den Befehl V. 25., an welchem Jer. Anstoss genommen. — V. 28. LXX: *δοθεῖσα παραδοθήσεται ἡ πόλις αὕτη* = הַנְּתוּנָה תִּנָּתֵן וגו׳. Allein zweckmässiger nimmt Jahve für sich die That in Anspruch, die sein Gericht ist, und deren Gegentheil auch zu thun er zusagt. Im Munde Anderer V. 24. V. 36. anders. — C. 19, 13. 7, 18. — Von V. 30. fehlt die 2. Hälfte in LXX. Soll sie nicht ganz am unrechten Orte sein, so muss בני ישראל hier im Gegensatze zur 1. Versh. *Gesammtisrael* bedeuten. Diess ist schwierig; und dgg. wird durch Weglassung der 2. Hälfte der Vers, nun aus Einem Satze bestehend, mank und zu kurz. Man könnte sich versucht fühlen, den ganzen V., der zwischen 29. und 31. den Zusammenhang störe, zu streichen. Allein *von ihrer Jugend an* V. 30. scheint für למן היום וגו׳ V. 31. einleitend zu sein. Der Zorn V. 31. wird durch das Aergern oder Reizen V. 30. angefacht; und jenes *zum Zwecke, mich zu ärgern* wird durch V. 30. gerechtfertigt.

Dieser erscheint mit seinen בני ישראל wieder als Vers 32.; und Rücksichtnahme auf die Letzteren darf uns um so weniger wundern, da sie, das Brudervolk Juda's, gleiche Sündhaftigkeit und jetzt auch gleiches Schicksal an die Judäer enger anknüpft; voran aber werden sie gestellt, weil ihr Lauf bereits lange vollendet ist. Lies כל-בני-ישראל (vgl. 2 Kön. 17, 18—20.), so dass darunter auch die Judäer begriffen seien. Solche Zusammenfassung ist hier an ihrem Orte (vgl. 19, 13.); und so rechtfertigt sich auch die Erwähnung der בני ישראל vorher dadurch, dass sie eben zu Gesammtisrael gehören. Aus ל geworden ist י auch 1 Sam. 14, 33. Ps. 89, 3. Spr. 29, 10. Hi. 21, 11. 34, 36 ff.; und so konnte hier כי, zumal es vorhergeht und auch folgt, leicht aus כל verderben, schneidet aber die Verbindung von מכעסים und היו durch, welche, da es sich von Vergangenheit, nicht von Gegenwart handelt, grammatisch erfordert wird. אך] LXX: *μόνοι*, welches *J. D. Mich.* in *μόνον* verbessert. Vielmehr aber scheint das Auge des Uebersetzers auf אחרים (אַחֲרִים, s. zu V. 39.) der vor. Zeile abgeirrt zu sein. *Von ihrer Jugend an*] S. zu 3, 25. *Denn mir zum Zorne und zum Grimme war* u. s. w.] s. zu 52, 3. על ist wie 6, 14. *juxta, secundum.* Das Verhältniss der Stadt zu Jahve war nach der Norm seines Zornes, gemäss Allem, was ihn entflammen konnte, eingerichtet. Vgl. „Einem zu Leide leben." *Von dem Tage an* u. s. w.] Es wird auf die frühere Zeit, als Jerus. noch Hauptstadt von Gesammtisrael war, zurückgegangen, im Uebr. aber darauf, dass die Jebusiter wahrscheinlich sie bauten, gar nicht reflectirt. *So dass ich sie wegschaffe* u. s. w.] Vgl. 2 Kön. 24, 3. Eig.: gleichsam zu dem Zwecke, dass ich sie wegschaffen solle (vgl. 7, 6. 25, 6.). — Zu V. 32. s. 2, 26. 17, 25. — V. 33. vgl. 2, 27. ולמד] Erzählender Inf. statt des Finit. wie Jes. 21, 5.; s. zu 7, 9. Es ist nicht der 1. Mod., welcher hier die 3. Pers. aussprechen würde, zu punctiren. — Zu 25, 3. — V. 34. Vgl. 7, 30., wo auch LXX, die hier *ἐν ἀκαθαρσίαις αὐτῶν* übersetzen, לטמאו genau ausgedrückt haben. — *Die Höhen Baals*] S. zu 19, 5. בניא בן הנם] S. zu 7, 31. להעביר] näml. בָּאֵשׁ; aber an der Stelle für diese Bestimmung steht schon למלך, welches 7, 31., wo באש steht, weggelassen wird. S. noch, auch zum folgenden Versgl., 19, 5., und wegen des Molech (eig. *Herrschaft*, dann *Herr*) *Winer* Realwb. — *Zu verüben diesen Greuel*] Den Parallelen nach zu urtheilen, sollen diese Worte nicht den Satz: *was ich sie nicht geheissen* u. s. w., ergänzen; sondern sie resümiren, um die 2. Versh. sich anschliessen zu lassen, jenes להעביר וגו׳. — Zur Schreibung ההשו s. bei 19, 15. — V. 36 ff. Der 36. Vers geht auf die VV. 28. 29. zurück, um V. 37 ff. den Gegensatz zu ihnen sich anschliessen zu lassen. לכן V. 28. ist nun hier, wo LXX es mit Unrecht übergehen, desselben Verhältnisses geworden wie 30, 16. *Von welcher ihr sagt*] nur die Gegenwart, nur in die Nähe sehend. LXX hier und V. 43.: ἣν (ἧ) σὺ λέγεις. Aber 33, 10. im gleichen Falle mit V. 43. drücken sie den Plur. aus, und hier den Sing. nur wegen V. 24. — *Ueber diese Stadt*] Vers 36. kann desshalb ungeschickt scheinen, weil V. 37 ff. die Rede nicht über sie, sondern über das Volk, und zwar so-

fern dasselbe bereits zerstreut ist, ergeht. Aber die Antwort Jahve's soll an das Gebet des Jer. (vgl. VV. 24. 25.) anknüpfen; und der Stadt wird V. 37. durch המקום הזה doch auch gedacht. Bevor der Vf. vom Wiederaufbaue der Stadt spricht 33, 6., muss er billig erst ihre künftigen Erbauer zurückkehren lassen. Auch ist sie noch nicht zerstört; desshalb gleitet der Vf. auch 33, 6. sofort wiederum auf das Volk über, spricht aber auch aus dem selben Grunde V. 37 ff. von Denjenigen, deren Geschick, das Exil, sich bereits entschieden hat. — Vgl. 23, 3. 29, 14. 3, 18. Dass bereits viele Juden überallhin sich in's Ausland geflüchtet hatten, s. 40, 11. 12. — 21, 5. — 23, 5. Hos. 11, 11. — Zu V. 38. s. 31, 1. 24, 7. — V. 39—41. Die Bedingung der Dauer für die neue Theokratie wird Jahve selbst verwirklichen V. 39. (vgl. 24, 7.), wird ihre Bürger dergestalt in den Stand setzen, einen zu schliessenden künftigen Vertrag treu zu halten V. 40. (vgl. 31, 31 ff.); gleichwie er selbst für ihre dauernde Wohlfahrt eifrig besorgt sein wird. *Ein Herz und Einen Wandel*] nicht: Einheit des Herzens jedem Einzelnen, so dass er künftig, statt zugleich Götzen, ausschliesslich den Jahve verehre. Vielmehr: ihnen, der Vielheit, die Eine gleiche, sie Alle beherrschende und verbindende Gesinnung der Gottesfurcht und deren Verwirklichung im Leben. Hegen sie diese Gesinnung ernstlich, dann fällt Nebenherlaufen des Götzendienstes von selbst weg; vgl. 1 Sam. 7, 2—4. und für die Erkl. selbst 31, 34. mit Zeph. 3, 9. Die LXX beide Male אַחַר, wie zu lesen Ez. 11, 19. (vgl. 1 Sam. 10, 9.) am Platze ist. Hier dgg. giebt das graphisch leichtere אחר auch einen leichteren, schwächeren Sinn, den nicht etwa wie Ez. a. a. O. der Parall. begünstigt. דרך אחר in solchem Sinne ist keine gebräuchliche Formel; man würde eher רוּחַ חֲדָשָׁה (Ez. a. a. O. vgl. 36, 26.) oder אַחֶרֶת (4 Mos. 14, 24.) erwarten; dgg. vgl. für solche Einheit des Weges den Gegensatz Jes. 53, 6. Jer. 3, 13., wie für die des Herzens das in der Apg. so häufige ὁμοθυμαδόν. *Zu ihrem Heile*] Vgl. 7, 6. und besonders 5 Mos. 6, 24. LXX falsch: καὶ εἰς ἀγαθὸν αὐτοῖς. — Vgl. V. 18. *Mit ihnen einen ewigen Bund*] Vgl. 31, 31. Ez. 37, 26. Jes. 55, 3. 54, 10. להם, weil es eine Gnade, die er ihnen bewilligt. *Sie glücklich zu machen*] so dass sie טוֹבִים seien (44, 17.). LXX lassen die Worte weg. Doch würden sie, wenn aus V. 41. fliessend, gleichförmiger sein; und eine nähere Bestimmung von לא אשוב וגו׳ ist, wie V. 39. von דרך אחד, am Platze. Von אשוב bloss abhängig, wäre sie: *so dass ich sie nicht beglücke*; und die Verneinung läge im Begriffe von שוב (vgl. z. B. חדל 1 Mos. 11, 8.). In Wahrheit aber hängt sie vom ganzen negativen Satze ab: gleichwie לטוב להם V. 39. eher diess, als vom entfernteren Hauptsatze. *Und meine Freude will ich an ihnen haben*] Von vorn könnten sie Obj. seiner Freude in entgegengesetzter Beziehung sein, ihr Unglück diess oder ihr Glück (vgl. 5 Mos. 28, 63.). Die Stelle Jes. 65, 19. ist anderer Art. LXX: ἐπισκέψομαι = וְשָׁקַדְתִּי, was offenbare Erleichterung und hier am Schlusse der Strophe (s. dgg. 31, 28.) zu schwach. *Und will sie pflanzen* u. s. w.] festpflanzen, wurzeln lassen (2 Sam. 7, 10.). באמת] *Rosenm.*, C. 14, 13. beiziehend, meint, so dass sie

נֶאֱמָנִים, *stabiles*, seien; das Folg. zieht er zu וששתי. Vielmehr scheint בכל לבבי וגו׳ von באמת die Erklärung sein zu sollen, deren der mehrdeutige Ausdruck auch bedarf. Also subjectiv: *in Treue, getreulich*, mit dem Willen Dessen, der den Vertrag (V. 40.) in seinem ganzen Umfange zu erfüllen gedenkt; vgl. Jes. 61, 8. 1 Sam. 12, 24., zu Ps. 145, 18. — V. 42—44. Was Jahve nun verheisst, wird er verwirklichen; und wenn demgemäss die Bürger Juda's einst zurückkehren, so wird in dem jetzt verödeten Lande überall wieder Grundbesitz Werth erhalten. An das künftige Geschick des Volkes knüpft sich hier das des Bodens, welches gleichfalls schon verwirklicht vorliegt. Die Antwort auf V. 25. vollendet sich durch den 44. V., der zu V. 15. zurückkehrt, wo bereits der Handlung des Jer. typische Bedeutung beigelegt wurde. — Die Wendung V. 42. wie 31, 28. השדה] das freie Feld im Gegensatze zu allem Eingefriedigten, viele einzelne שדות unter sich begreifend. Allein es begreift auch Steppen und überhaupt solche Striche unter sich, die Niemand käuflich an sich bringt; und der Satz sieht so aus, als wenn mit Einem Male das ganze „Feld" Juda's angekauft werden sollte. Jenes Feld V. 25. kann nicht gemeint sein; denn das ist gekauft; und in jener Zeit kann der Kauf nur geltend gemacht werden. השדה ist überflüssig. ונקנה wird nach längerem Zwischensatze V. 44. durch יקני wieder aufgenommen; was deshalb erforderlich, weil noch andere Handlungen sich anschliessen sollen. השדה aber schrieb Einer hinzu, der, in dieser Constr. sich nicht zurecht findend, zu ונקנה ein Subj. vermisste. *Eine Einöde ist es, ohne Menschen* u. s. w.] Diess war, da die Landbevölkerung theils ausser Landes theils nach der Hauptstadt sich geflüchtet hatte, schon jetzt vor Eroberung der letzteren der Fall; vgl. übr. 33, 10. מאין hier wie 4, 7. יקני] mit Recht nicht wie V. 15. passivisch punctirt, da Activa sich anschliessen. *Und in den Städten des Gebirges* u. s. w.] Wie 17, 26., hier den Schluss machend, fangen sie 33, 13. die Reihe an, daselbst von den Städten Juda's, die doch in sie, in solche des Gebirges, der Niederung und des Südens zerfallen (Jos. 15, 21 ff.), weit getrennt. ו soll daher wohl auch hier nicht correlativ subsumiren; sondern an allen drei Stellen sind zwei Eintheilungen mit einander verbunden: eine des ganzen Königreiches mit einer des Stammgebietes von Juda allein. Das Gebirge, den Kern und das Herz des Landes ausmachend, steht hier und 33, 13. voran, 17, 26. wohl aus gleichem Grund in der Mitte. Die Steppe (Jos. 15, 61.) wird hier, wo von Aeckern die Rede ist, weggelassen. — Hier hört der Comm. von *Hieron.* auf.

Cap. 33., welches durch seine Ueberschrift sich an das 32. anschliesst, führt die Verheissungen desselben weiter; in einem — vom Eingange abgesehen — ursprünglichen Theile V. 1—13., der selbst wieder in zwei Hälften aus verschiedenen Epochen zerfällt, und in einer Reihe einzelner Zusätze aus späterer Zeit, die in den LXX mangeln. — V. 1—3. Ueberschrift und Eingang. Die Aussage der ersteren über den Aufenthalt des Vfs. ist richtig, indem die VV. 4. 5. jene späteren Tage der Belagerung andeuten, als Jer. wirklich im

Wachthofe gefangen sass. Auch ist, dass er unter besonderer Aufschrift neu anhebe, unanstössig, da das vorige Or. mit der Strophe V. 42—44. sich in der That vollendet und abgerundet hat. *Movers* erklärt die Ueberschrift (p. 39.) für unzulässig, weil die Worte V. 2.: *qui illud faciet, qui illud formabit*, dass etwas ausgelassen sei, erheischen (s. die Einl.). Allein zwar lässt sich die Beziehung des Suff. nicht aus dem Finit. entwickeln, so dass die Meinung wäre: *also spricht J., der es*, nämlich was er spricht, *auch thut;* dafür liegt aber die Bezugnahme auf den Schluss des vorigen Cap. klar zu Tage, indem der dort V. 44. enthaltenen Verheissung die V. 3. angekündigten גדלות noch hinzugefügt werden sollen. Zum Ausdrucke vgl. 39, 15. Hinwiederum ist zuzugestehn, dass die VV. 2. 3. vom Ueberarbeiter herrühren (s. *Movers* p. 40.). Schon solche Erweiterung des Namens Jahve's ist seine, nicht Jer.'s Art (s. zu 31, 35.); nicht minder die Betonung des Namens (Jes. 47, 4. 51, 15. 54, 5. 48, 2. 42, 8.) und die Versicherung, dass Jahve die Weissagung des Sehers erfüllen werde (Jes. 46, 11. 42, 16.). So, wie hier geschieht, verbindet besonders Jesaja II. die Verba יצר und עשה (vgl. 46, 11. 44, 2. 24, u. s. w.): ferner erinnert die 1. Hälfte von V. 3. an Ps. 50, 15.; und die 2 schliesslich lässt den Vf. von Jes. 48, 6. erkennen. *Es zu verwirklichen*] oder *zu bewerkstelligen*, لكي تكون. *Und Ueberschwängliches, wovon du nichts weisst*] nämlich: deiner eigenen Einsicht überlassen, wenn dir nicht auf dein Gebet hin Offenbarung zu Theil wird. בצור ist also hier *unzugänglich dem Verstande;* vgl. 5 Mos. 30, 12. mit 9, 1. und das Niph. Gegen *Ew.*, welcher zufolge von Jes. 48, 6. נְצֻרוֹת schreiben will, s. *Graf*. — Der 2. Vers ist ein Ausdruck der begeisterten Freude und Zuversicht, mit welcher der Vf. auf dem Standpuncte der Erfüllung zurückblickte. Der Aufforderung zum Gebete wird, eben weil Jer. sie nicht an sich stellte, von ihm keine Folge gegeben; sie ist nur eine durch die Lesung seines vorangegangenen Gebetes veranlasste Wendung. — V. 4—9. Die Wunden, welche der Stadt gegenwärtig geschlagen werden, wird Jahve verbinden und heilen. Die Gefangenen führt er zurück, entsündigt sie, verzeiht ihnen und macht Jerus. so glücklich, dass ihm ihre Wohlfahrt bei den Heiden zu hohem Ruhme gereichen wird. *Ueber die Häuser dieser Stadt*] Nachdem Jer. erst vom Volke, dann vom Lande gehandelt hat, knüpft er vielleicht sein Geschriebenes überschauend hier wieder an die Stadt (V. 36.) an, um schon V. 6. wieder zum Volke abzuirren. *Der Könige von Juda*] LXX: *des Königes;* aber der Plur., über welchen auch zu 17, 20., ist schwerer. Vielleicht sind diejenigen Häuser zu verstehen, welche dem jedesmaligen Könige, successiv allen Königen gehört hatten, d. h. die öffentlichen Gebäude (vgl. nachher). *Die abgebrochen werden für die Wälle* u. s. w.] um nämlich diesen entgegenzuwirken. Mit dem durch den Abbruch gewonnenen Material erhöhte man den Angriffswällen (32, 24.) entgegen die Stadtmauer (Jes. 22, 10. vgl. Her. 6, 133.), verstärkte sie auch wohl gegen den Sturmbock (Ez. 21, 27.). Natürlich kamen die den bedrohten Puncten zu-

nächst liegenden Häuser zuerst an die Reihe des Abbrechens, und unter diesen vor den Privatwohnungen wohl die dem Staate gehörigen Gebäude. Richtiger jedoch dürfte man die besondere Hervorhebung jener Häuser der Könige daher erklären, dass sie, aus Steinen erbaut (vgl. Jes. 9, 9.), ein zu dem angegebenen Zwecke geeigneteres Material lieferten. — *Um zu streiten mit den Chaldäern* ist die nähere Bestimmung für אל החרב, an welche sich sodann ולמלאם וגו׳ loser anknüpft. Letzteres ist Zweck weder des Streitens noch des Abbrechens, sondern nur, wie wenn er beabsichtigt wäre, unvermeidlicher Erfolg (Jes. 36, 12.); und obgleich gerade da, wo die Mauer erhöht wird, der Kampf am heftigsten entbrennt, und eben da Erschlagene fallen, so werden doch nicht vorzugsweise, ja überhaupt nicht die בתים נחצים mit Leichen gefüllt; sondern die Aussage soll für die Häuser der Stadt überhaupt gelten, die sich nicht nur mit Opfern des Schwertes, sondern auch mit solchen des Hungers und der Seuche (32, 36.) anfüllen. באים] Zu סללות, welches chaldäische sind, kann das Wort zumal als Masc. nicht gehören (vgl. 32, 24.); und zu בתים passt es nicht. Im Sinne: *sie*, die Krieger, *kommen*, hat es als Partc. für das Finit., und weil dieselben, wenn sie kämpfen wollen, nicht „kommen", sondern gehen, gleichfalls grosse Schwierigkeit; und fehlt schliesslich in LXX. Somit hier noch mehr, als 32, 43. השדה, unecht und ein störendes Zuviel, bleibt dgg., wo es unerlässlich, 31, 38. באים aus; und es war ein glücklicher Gedanke von *Movers* p. 40., dass von dort באים sich hieher verpflanzt habe; was übrigens voraussetzt, dass die beiderseitigen Abschnitte und somit 31, 38. und 33, 5. einst neben einander gestanden haben (s. die Einl.). — Das zweite אשר, welches die LXX nicht begriffen und desshalb wegliessen, verbinde man mit dem Suff. in רעתם = *wegen deren Bosheit.* — V. 6—8. *Sieh', ich lege ihr Verband auf und Heilung*] einen heilenden Verband (vgl. 31, 17.). Man könnte diess (vgl. Neh. 4, 1.) vom Neubau der Häuser, Ausbessern der Mauern verstehen und folgerecht das Suff. in רפאתם auf die Häuser beziehn; dasselbe theilt jedoch ohne Zweifel mit להם (vgl. auch VV. 7. 8.) die gleiche Beziehung; להם aber geht wohl auf diejenigen zurück, welchen „Wohlfahrt und Bestand" wirklich zu Theil werden soll, d. i. die Stadtbevölkerung. *Und ich wälze ihnen daher*] wie einen Strom, wie Wellen des Meeres in Fülle; vgl. Jes. 48, 18. 66, 12. mit Am. 5, 24., über die Form zu 11, 20. Gew. *und ich enthülle ihnen* u. s. w.: ein Ausdruck, der nicht treffend, und der zu wenig verspricht. Anders 5 Mos. 28, 12. — Zu 14, 13. — V. 7. Fortsetzung. An diesem Glücke des Volkes sollen Alle vom Geschlechte Israels Theil haben; vgl. 31, 4. 28. *Wie im Anfange*] in der früheren Zeit, die jetzt abgelaufen ist. בָּ für בָּאֲשֶׁר, vgl. V. 11. Jes. 1, 26., dgg. z. B. 2 Sam. 7, 10. ושהרתים] kraft seiner Ergänzung und auch des Parall. soviel als וְנִקִּיתִים. Er wird ihre Sünde als durch ihr Unglück gebüsst betrachten, und nicht noch nachträglich die Busse einfordern. לכול] Diese ausserhalb der Mittelsylbe (31, 34.) ganz ungebräuchliche Schreibung lässt sich bloss so erklären, dass in der *scriptio continua* ein Abschreiber לָךְ לַעֲוֹנוֹתֵיהֶם abtheilend, die zwei Dative durch

Einschieben des ן aus einander halten wollte. — V. 9. Und dergestalt *wird sie*, Jerusalem (vgl. V. 6.), *mir werden* u. s. w. *zu freudigem Ruhme, zu Stolz und Triumph*] Vgl. 5 Mos. 26, 19. Man erkläre übereinstimmend mit 13, 11. Jerus. soll dem Jahve zum Namen gereichen, d. h. ihm einen Namen machen, und zwar einen solchen, der ihm Stoff giebt, sich zu freuen. שׂשון שם] Nach Analogie von שֵׁם ט Ps. 45, 8. Jes. 61, 3. *Bei allen Völkern der Erde*] Zu solchem dreifachen ל vgl. 1 Mos. 41, 36. 2 Sam. 18, 5. אותם] nicht für אֹתָם, sondern Accus. der Person, wie abhängig von שמל, neben dem der Sache. *Und erbeben werden und zittern*] indem sie nämlich das Walten einer höheren Hand, das Eingreifen Gottes selbst zu Gunsten dieser Nation ahnen werden. — V. 10—13. Die beiden Strophen, aus welchen dieses Stück besteht, sind zu den VV. 4—9. später hinzugekommen, nachdem nicht nur wie 32, 43. das Land, sondern nun auch die Stadt verödet war. Sie sind vielleicht vom Tempel aus gesprochen (39, 14.), vielleicht deutend (vgl. 40, 2.) von Rama herüber (s. zu 40, 1.), noch vor der Verbrennung. Es ist unter „diesem Orte" nicht wie 42, 18. das Land, sondern die Stadt zu verstehen; daher חרב gegenüber dem folgenden נָשָׁם; vgl. z. B. 25, 9. 11. und die Anm.. Ez. 36, 34. 35. 38., daneben freilich auch 7, 34. Also ist auch *in den Städten Juda's* u. s. w. nicht Expos. von במקום הזה, sondern Fortsetzung, חצות, nicht *Gassen*, sondern die Aussengegend der Stadt, Triften (Hi. 5, 10. Spr. 8, 26.), soviel als in gleicher Verbindung סביבות, סביבי V. 13. 32, 44. 17, 26. *Und ohne Bewohner*] Verstärkung der 2. Versh. gegen die erste, von den LXX gleichmacherisch weggelassen. — Zum Fmit. V. 10. folgen V. 11. die Subjj. (7, 34. 25, 10.). *Stimme derer, die sprechen* u. s. w.] Entwicklung der קול חודה, welche 30, 19. aus der Stadt (auf die חצות V. 10.) herausgeht. Die Worte selbst, welche sie sprechen, sind eine stehende Formel (Esr. 3, 11. 2 Chr. 7, 6. 20, 21. Ps. 136, 2. 3. 1 Macc. 4, 24.) des levitischen Tempelgesanges. Desshalb, weil diese תּוֹדָה eigentlich in den Tempel gehört, setzt der Vf. auf gleicher Linie noch מבאים וגו׳ hinzu, indem solche Worte des Hymnus das Dankopfer (17, 26.) begleiten. — „So dass sie seien wieder" wie תְּמוֹל שִׁלְשׁוֹם 2 Kön. 13, 5. — Vgl. V. 7. LXX: *τῆς γῆς ἐκείνης*. *Behausung von Hirten, die lagern lassen* u. s. w.] VV. 12. 10. wie 32, 43. wird das Land als das von Menschen und Vieh entblösste bezeichnet (vgl. Hab. 3, 17.). Nachdem nun V. 11. erst indirect, aber deutlich, dann direct gesagt worden ist, dass die Menschen wiederkehren werden, so wird jetzt VV. 12. 13. die Wiederkehr des Viehes ausgesagt, und damit die Weissagung vervollständigt und gerundet. Dass dgg. צאן die צאן אָדָם (Ez. 36, 37. 38.) bezeichne (*C. B. Mich., Ven., Rosenm.*), ist durch nichts angedeutet; und es lässt sich solche bildliche Auffassung klarer Textesworte mit nichts rechtfertigen. — Beispielsweise nennt der Vf. von allem Vieh das in Canaan sehr zahlreiche und heerdenweise zu sehende Kleinvieh; sowie er es hier lagern und dgg. V. 13. einherziehen lässt. Nicht passend übr. würde nach Jerusalem selbst solches נוה רעים verlegt; daher wird במקום הזה durch das genauere בכל עריו (LXX richtig: *ἐν πά-*

σαις ταῖς πόλεσιν αὐτοῦ ohne καί) wieder aufgenommen. Diese עָרִים einer Stadt heissen, wo עיר *Stadt* bedeutet, חֲצֵרִים (Jos. 15, 32 f. vgl. 2 Kön. 20, 4. K'tib und Q'ri); es sind die um eine עִיר מִבְצָר herumliegenden (Jos. 19, 8.), ummauerten Höfe mit Wachtthürmen, wohin man bei Gefahren die Heerde trieb: vgl. 2 Kön. 17, 9. Jes. 1, 8. und dazu meinen Comm. — Für V. 13. s. zu 32, 44. *Unter Obacht des Zählers*] Vgl. 5, 31. Eig. nach der jedes einzelne Stück durch eine Bewegung anmerkenden Hand. Man zählte sie, um den Hirten zu controliren; zweckmässig und ohne Zweifel zweimal (*Verg.* Eclog. 3, 34.), beim Austreiben, und wenn die Heerde heimkehrte.

Von V. 14. an folgen im hebr. Texte noch einzelne Strophen, deren Gemeinschaftliches die Verheissung ewiger Dauer der königlichen Dynastie Davids. Im Anfange und am Schlusse gilt es diese allein mit ihrem Volke im Allgemeinen. Aber noch im Zusatze VV. 17. 18. zu der ersten Strophe werden dem David die Leviten beigesellt; und in der zweiten V. 19—22. wird denselben mit ihm coordinirt ewiges Bestehen zugesichert. — V. 14—18. Die drei ersten VV. fliessen aus 23, 5. 6., und beziehen sich auch darauf. Wenn der Vf. nämlich והקמתי anstatt so wie 23, 5. vielmehr nach 29, 10. fortsetzt, so bezieht er sich, wie 29, 10. Jer., auf eine frühere Weissagung (דברתי), und zwar gerade auf diejenige 23, 5. 6., welche Juda und Israel angeht. Da nun aber von והקמתי nebst der Zeitbestimmung bereits Gebrauch gemacht ist, so wird V. 15. Ersatz nöthig; wo dann der Ausdruck sich abwandelt, gleichwie auch V. 16. für das schon da gewesene Israel Jerusalem eintritt. אצמיח ergab sich aus צמח und veranlasste vielleicht, wenn Jesaja II. Vf. ist, צדקה für צדק (vgl. Jes. 61, 11. 45, 8.): eine, da צדקה sofort folgt, ungefällige Aenderung. *In jenen Tagen wird gerettet* u. s. w.] Hierin liegt nicht wie dort in בימיו die Andeutung, dass solches Glück von dem Könige ausgehen soll; auch wird der bedeutsame Name hier nicht ihm, sondern Jerusalem beigelegt. So erscheint die Einheit des Gedankens geschwächt, und die Verbindung der beiden VV. gelockert. שמו ferner ist zwar für den Sinn nicht nothwendig, aber rhetorisch wünschenswerth; und קרא mit לְ ist die leichtere Constr. Dem Allem gemäss, und da zugleich mit V. 13. kein Zusammenhang besteht, werden wir über das Verhältniss der Stelle zu 23, 5. 6. nicht anders urtheilen, als über das von 30, 23. 24. zu 23, 19. 20. Den wahrscheinlichen Fall aber gesetzt, dass der Abschnitt hier eben so alt sei als die VV. 23. 24., so könnte, wie sein Original Zedekia's Regierungsantritt, so ihn die Katastrophe dieses Königes veranlasst haben. — VV. 17. 18. scheint die Stelle 35, 19. nachzuklingen. Der 17. Vers knüpft wieder an den 15. an, zu dem Zwecke, selbst den 18. aufzunehmen. לא יכרת איש] *soll nicht ausgerottet werden*, d. h. soll immer vorhanden sein *männlicher Nachwuchs, der sitzt* oder *sitzen wird* u. s. w. (vgl. VV. 18. 21. 22. 26. 22, 30.). Natürlich diess, nachdem der Thron Israels wieder aufgerichtet sein wird; die Stelle involvirt aber (vgl. V. 14 ff.), dass er es werde. — Man könnte etwa urtheilen, Vers 17. schliesse das Vorige ab, und der 18. sei von anderer Hand erst beigebogen, so dass

auch VV. 21. 22. die Erwähnung der Leviten Glossem der unechten Stelle wäre; allein für die Vollständigkeit und das Ebenmaass jener VV. sind die betreffenden Worte nicht zu entbehren. לכהנים הלוים] Priester und Leviten also *ἀσυνδετῶς* vereinigt finden wir (ausser 31, 14. LXX!) sonst nie bei Jer., wohl aber Ez. 43. 19. 44, 15. Jes. 66, 21., ausserdem in der Quelle des Chronisten 2 Chr. 30, 27., dgg. 21.) und in den Büchern Deuteron. und Josua (5 Mos. 18, 1. 17, 9. 18. 24, 8. 27, 9. Jos. 3, 3.). Da die Reihenfolge auch umgekehrt werden (V. 21., und vor הלוים eine Präpos. sich wiederholen kann Jes. a. a. O., so ist הלוים offenbar in Appos. beigeordnetes Subst. Die Formel, etwa durch *die Priester-Leviten* wiederzugeben, bezeichnet die selben Personen nach Amt zugleich und Abstammung, an welche das Amt sich knüpfte, und erklärt und rechtfertigt sich aus der Idee, dass die Priesterwürde sich über ganz Levi erstrecke. S. die Rec. von *Hengstenbergs* Auth. des Pent. in den Heidelb. Jahrbb. Jahrg. 1839. S. 1099—1103. — Zu V. 24. — V. 19—22. Die Verheissung VV. 17. 18. wird hier betheuert, und V. 22. noch über sich hinaus gesteigert. Da V. 20—22. nicht von Jer. herrührt, zugleich aber nicht anzunehmen steht, dass der Interpolator seine Worte dem Jer. habe unterschieben wollen, so verdankt die Aufschrift V. 19. ihren Ursprung einem Irrthume. Der Ueberschreiber fand hier im Buche Jer. bereits Worte vor, welche er für solche des Jer. hielt (s. zu V. 23.). Ob er selbst mit Einsetzung der Ueberschrift sich begnügt habe, kann dann noch gefragt werden. Die Wendung VV. 20. 21. ist jener 31, 36. ähnlich; was sich durch Identität des Vfs., oder aus Abhängigkeit dieser Stelle von jener und umgekehrt erklären lässt. Da in ihrer Ausführung beide Wendungen sich auch wieder sehr von einander unterscheiden, so ist Zweiheit des Vfs. anzunehmen: der von VV. 20. 21. ist jedenfalls mit dem von V. 25. identisch. *Meinen Vertrag mit dem Tage*] Das Suff. in בריתי ist nicht ־י — *compag.*, sondern Pron., das Genet. zu scheinen aufhörend noch einen Genet. obj. aufnehmen kann (3 Mos. 26, 42. und, wo die Accent. falsch, 4 Mos. 12, 6.). Der Vertrag ist Zweier, die namhaft gemacht werden sollen: und darauf, dass es, wie der im 21. V., ein Vertrag Jahve's ist, kommt es eben an. *So dass nicht werde Tag* u. s. w.] Die Worte besagen, wie jenes Brechen gemeint sei. ו ist exegetisch: *und zwar, nämlich;* vgl. 1 Sam. 28, 3. 17, 40. Am. 3, 11. u. s. w. יומם] hier und V. 25. wie noch Ez. 30, 16., was es ursprünglich war, Subst. = *der natürliche Tag.* חסר] ähnlich eingesetzt wie 1 Mos. 24, 24. אֲנֹכִי, indem das Finit. nicht weiter zurückgeordnet werden durfte. *Mit meinem Knechte David*] So wird David auch V. 26. und (vielleicht nach der Norm unserer Stelle) V. 22., dessgl. Ez. 34, 23. 37, 24. 25. bezeichnet, während bei Jesaja II. (vgl. 55, 3.) עבדי von ganz Israel gilt. Schon V. 18. sieht der Leviten halber *J. D. Mich.* augenfällige Uebereinstimmung mit den 9 letzten Capp. Ezechiels. — V. 22. ist das Obj. der Besprechung noch das gleiche wie V. 21.; die hier ausgesprochene Verheissung enthält dafür, dass Davids und der Leviten Geschlecht nie aussterben werde, die Bürgschaft. אשר steht hier als wesentlich iden-

tisch setzend für כאשר, wie vielleicht nur noch Jes. 54, 9. Hieraus liesse sich etwa ein Schluss ziehen. Indess zeigt die 1. Versh. mit 31, 37. weniger Aehnlichkeit, als mit 1 Mos. 13, 16. Hos. 2, 1., von wo sie Reminiscenz sein könnte. Davidische Abstammung ferner hatte, nachdem Davids Nachkommen ein halbes Jahrhundert im Privatstande gelebt hatten, viel an ihrer Bedeutung verloren; und Jesaja II. gedenkt der Glieder dieses einst herrschenden Hauses mit keiner Sylbe. Solche betonte Hervorhebung der Leviten ist seinem freien Geiste ohnehin fremd. Dagegen liegt sie im Geiste Ezechiels. Diess, sowie die Verbindung des V. mit V. 21. spricht für Letzteren. So auch das wiederholte משרתים in dem V. 18. exponirten Sinne (vgl. Ez. 43, 19. 44, 11. 12. 15. 16. 17. 19.) und die Eigenheit, das Suff. als Accus. noch besonders auszusetzen. Wie nemlich Ez. 39, 15. קָבְרוֹ, so ist hier מְשָׁרְתַי zu punctiren; 1 Kö. 20, 40. aber lies עָשֹׂה (gegen *Ew.* Lehrb. §. 288. a.). — V. 23—26. Schliesslich beseitigt diese Strophe den Einwurf, dass die Gegenwart keineswegs also beschaffen sei, um so glänzende Erwartungen zu veranlassen. — Die Worte des 24. V. sind offenbar zu einer Zeit verfasst, da der schliessliche Act Jahve's, von dem sie sprechen, noch nicht veraltet und vergessen, sondern noch frisch im Andenken war; als wirklich dergleichen Reden seiner heidnischen Umgebung den Vf. in seiner Seele verwunden konnten. Das Zeitverhältniss widerspräche der Echtheit und Richtigkeit des 23. V. nicht. Allein wenn diese VV. dem Jesaja II. nicht angehören können, so verrathen sie auch die Autorschaft des Jer. nicht durch die leiseste Spur; und wenn sie dem Zeitverhältnisse zufolge und auch kraft ihres Zusammenhanges mit dem Vorigen von Ezechiel herrühren dürften, der frühzeitig von Orakeln des Jer. Kenntniss bekam (*Movers* p. 35.): so trägt Vers 24. auch in der That das deutliche Gepräge dieses Schriftstellers; der Vf. aber des 24. V. hat auch die beiden folgg. geschrieben. *Hast du nicht gesehen?*] Vgl. Ez. 47, 6. 8, 12. 15. 17. 6.; doch auch Jer. 3, 6. und dgg. 7, 17. *Was dieses Volk redet*] Es ist schon wegen לפניהם nicht für Israel selbst, sondern für ein heidnisches zu achten; es sind aber also nicht die Aegypter (*Schnurrer*), auch nicht die chaldäischen Krieger (*Jahn*), sondern die Nachbarn der Juden und Ezechiels am Chaboras. Sind es aber Heiden, dann sind unter den zwei Geschlechtern auch nicht etwa die Stämme Juda und Benjamin, welche Gott nicht allein erwählt hat, und welche für Nichtisraeliten nur Eine מִשְׁפָּחָה bildeten, zu verstehn, sondern die beiden israelitischen Reiche (Jes. 8, 14. Jer. 3, 6. 7. Ez. 23, 2 f.), das ganze Volk, das er einst erwählt (Am. 3, 2.), und dessen Verwerfung sich jetzt mit Juda's Untergange vollendet hat (2 Kön. 17, 20.); vgl. bes. Ez. 35, 10. — *Welche J. erwählt hatte, die hat er verschmäht*] Vgl. die den Heiden in den Mund gelegte Aeusserung Ez. 36, 20. und auch Ez. 35, 10. In וימאסם knüpft ו nach dem Relativsatze das Finit. an, (6, 19. 28, 8.). ינאצון] Vgl. Ez. 25, 12. מהיות וגו׳] Mit Hinzunahme der VV. 18. 21. vgl. 31, 36. 35, 19., woselbst לְפָנַי. *Wenn nichtig mein Vertrag*] Die Erklärung richte sich nach V. 20.; nur dass die unmögliche Handlung hier von Jahve selbst in Hypothese ausgesagt

wird. לא ist von אם abzutrennen (vgl. Hi. 24, 25.) und bildet für ברית das Präd. (vgl Hi. 6, 21.), als solches an richtiger Stelle stehend (vgl. z. B. Hi. 8, 6.). *Rosenm.: si pactionem cum die nocteque non feci, si coeli terraeque leges non posui.* Man ergänzt שמתי zur 1. Versh.; und wirklich kann man שׂום ברית sagen (2 Sam. 23, 5.). Allein da die Kraft des Satzes nicht auf dem auszudrückenden und zu wiederholenden Subj. אָנֹכִי, sondern auf der Negation ruht, so bildet letztere nun nicht wie in den gewöhnlichen Schwurformeln mit אם zusammen ein *nisi*, wo dann gar kein solcher Nachsatz wie V. 26. folgen dürfte; sondern gehört zum Verb., ist von אם doch zu trennen, und hat so allein in der 1. Versh. ohne vorhergehendes אנכי oder sein Finit. durchaus keine Stelle. Gegen diese Auffassung und für unsere Erkl., nach welcher die 2. Versh. *wenn ich zu nichte gemacht haben werde* u. s. w. zu übersetzen steht, sprechen nicht nur die Parallelen V. 20. 31, 36. 37., welche gerade so zukünftige Eventualitäten, nicht vergangene Thatsachen in Aussicht nehmen; sondern es stellt sich bei unserer Erkl. auch eine engere Verbindung des bedingenden und bedingten Satzes her. Das Verschmähen Jakobs ist auch ein zu nichte Machen des Bundes mit ihm, und das Vernichten der Satzungen ist Folge des Verschmähens, so dass sich nun die beiden Hälften des Bedingungssatzes auf das Genaueste entsprechen. יעקוב] Schreibung wie 30, 18. 51, 19. 46, 27 ff., allmälig für den Eigennamen aufkommend. *Dass ich nicht nehme von seinem Geschlechte* u. s. w.] Wenn keine solche Herrscher mehr aufkämen, so wäre mit der Dynastie zugleich ihr Volk verstossen. *Ueber das Geschlecht Abrahams* u. s. w.] d. i. Abrahams und Isaaks durch Jakob. Er gedenkt der drei Erzväter, weil eben mit ihnen der Bund geschlossen ist, und ihretwegen das Volk nicht verstossen bleibt; vgl. z. B. (2 Mos. 2, 24. 3, 6.) 3 Mos. 26, 42. *Denn ich bringe zurück* u. s. w.] d. i. „und hebe dadurch die Verstossung wieder auf, so dass sie keine definitive und eigentliche sei.“ Der Vf. stellt also das וימאסם V. 24. in Abrede.

Cap. XXXIV, 1—7.

Orakel von der Nutzlosigkeit der Gegenwehr, und was durch Uebergabe gewonnen werde.

Als Jerus. von den Chaldäern belagert wurde, gebot Jahve dem Seher, dass er dem Könige Zedekia die Einnahme der Stadt und die Gefangennehmung seiner Person weissage V. 1—3. Dagegen sichere ihm Jahve zu, dass er, wenn er wolle, natürlichen Todes sterben werde, in Frieden und mit allen Ehren eines Königes VV. 4. 5. Solches Alles kündigte Jer. dem Könige an, zur Zeit, da bereits alle Festungen des Landes belagert wurden VV. 6. 7.

Das Or. steht zwischen vier anderen, welche auf die gleiche Art eingeführt werden, mitten inne. Man glaubt, da die Stelle 32, 3. 4. sich auf die VV. 2. 3. hier beziehe, dasselbe sei früher, als Cap. 32.,

noch vor der Verhaftung des Jer., ergangen; und in der That ist diese durch nichts angedeutet; auch hätte, wenn er in Haft sich befand, Jer. nicht wohl (V. 2.) zum Könige gehn können. Indess von Cap. 30—33. überhaupt, welche wie ihrerseits die Capp. 27—29. ein besonderes Sepher bildeten, können wir vorerst absehen; und dann kommt unser Stück, mit dem folgenden (V. 8 ff.) vereint, mitten unter früher vorhandene aus der Periode Jojakims zu stehen. Möglich, dass man das Cap., welches unmittelbar an den Anfang der Geschichtserzählung C. 37. angränzen sollte, schon vor Einsetzung des Stückes C. 30—33. hier in der Nachbarschaft des 35. Cap., welches VV. 14. 16. das 34. (vgl. V. 18.) berührt, untergebracht hat. Dass es aber nicht bloss vor das historische Stück Cap. 36. sich drängte, sondern auch vor Cap. 35. steht, wird sich doch am annehmlichsten so erklären, dass es jenem Sepher aus der gleichen Epoche Zedekia's angeschlossen ward; während die Capp. 35. 36. als zusammengehörig nicht getrennt werden sollten, oder mit respectivem Ende und Anfang auf Einem Blatte zusammentreffend diess nicht konnten. Jedenfalls liess es sich desto leichter unterstecken, wenn seine beiden Orakel zusammen gerade Ein Blatt ausmachten. An Versezahl betragen sie genau so viel als die zwei Abschnitte 20, 7—21, 10.

Indem wir also Capp. 30—33. ausscheiden, ist seit 21, 1—10. unser Orakel 34, 1—7. das erste wieder aus der Epoche der Belagerung; und es scheint auch seiner Ordnung im Kanon gemäss chronologisch unmittelbar auf dasselbe zu folgen, so dass demnach, da auch das Stück V. 8—22. später denn V. 1—7. trifft, die Reihenfolge nach dem Princip der Abfassungszeit so weit richtig inne gehalten wäre. Die Dinge sind hier schon weiter gediehen, als C. 21. Die Belagerung ist in vollem Gange; und nicht nur Jerus., sondern auch die übrigen Festungen des Landes sind mit Kriege angefallen VV. 1. 7. Zugleich hat sich jene erste Entrüstung des Sehers (C. 21.) gelegt; und, nachdem seiner Meinung C. 21. zuwider Gegenwehr beschlossen und in's Werk gesetzt worden ist, geht er jetzt selbst zum Könige und sagt ihm seine entschiedene Meinung, aber (VV. 4. 5.) mit herzlichem Wohlwollen. Auf der anderen Seite sind jene zwei Festungen V. 7., die doch wohl weniger Widerstandsmittel, als die durch Natur Kunst und Zahl der Vertheidiger starke Hauptstadt, besassen, noch nicht erobert. Auch kann Jer. VV. 4. 5. dem Könige noch Hoffnung machen, dass er im Besitze der Krone belassen werden würde: eine Hoffnung, die natürlich, je längerer Widerstand den Feind erbitterte und Zedekia's Schuld häufte, mehr und mehr und bald gänzlich schwand.

V. 1. Ueberschrift. Die 2. Versh. ist Satz des Zustandes: „es stritt aber damals Nebukadnezar" u. s. w. Der Name dieses Königes steht hier in abgeleiteter Form, in welcher er jedoch erst aus einer späteren Hand hervorgegangen sein dürfte, die auch sonst den 1. V. nicht unangetastet liess. *Und alle Nationen*] Ueberflüssig, Ueberladung des Subj., und in LXX mangelnd, scheint diese Hyperbel (Dan. 4, 19. 5, 19.) desshalb eingesetzt, um das Geschlecht des Subj. mit dem Präd. in Uebereinstimmung zu bringen. Allein die „Königreiche," mit Recht

in der Mehrzahl (Ez. 26, 7.), da „das Land, über welches sich die Herrschaft seines Armes erstreckte," deren manche in sich begriff, und mit Unrecht von den LXX weggelassen, sind hier deren Bevölkerungen (Jes. 13, 4.), aus welchen כל־הגוים zusammengebracht ist; daher das Masc. (1 Sam. 10, 18.). *Und wider all' ihre Städte*] Man erkläre nach V. 7. 19, 15., nicht nach 34, 12. *Der Gott Israels* lassen die LXX hier und V. 13. wohl nur im Streben nach Kürze weg; das Ausbleiben dgg. des ersten ואמרת, welches in LXX fehlt, wird durch folgende ואמרת אליו erheischt (vgl. auch 17, 19. 20. 11, 3. 35, 1.). Sofort schreiben sie: *παραδόσει παραδοθήσεται κτλ.*; vgl. zu 32, 28. Aus der Parall. 32, 3., woselbst sie unseren hebr. Text ausdrücken, fliesst vielleicht ihr Zusatz *καὶ συλλήψεται αὐτήν*. Da sie inzwischen 32, 3. 28. folgerichtig — s. dgg. 37, 8. — *λήψεται*, תפש תתפש dgg. *συλλήψει συλληφθήσῃ* übersetzen, so könnte hier תפש (וְתָפַשׂ אֹתָהּ), für solche Verbindung ein gewählter Ausdruck (40, 10. Jos. 8, 8. 2 Kön. 14, 7.), ursprünglich gestanden haben. — Vgl. 52, 9. — *Und sein Mund wird mit deinem Munde reden*] Die Beziehung des Suff. der 3. Pers. in der Parall. 32, 4. ist hier richtig herausgefunden. Gleichwohl scheint der Satz aus eben jener Stelle Glossem zu sein, da er, obwohl prägnanter Natur, in LXX fehlt, und der Vers ohnehin durch ובבל תבוא, sowie durch Entwickelung Eines Satzes a. a. O. zu zweien hier, hinwiederum belastet und entschädigt ist. — VV. 4. 5. Gew. erkennt man hier nicht Elemente des gegentheiligen Wechselfalles: sondern die Meinung sei: Zedekia werde nicht hingerichtet, sondern gefangen geführt werden und zu Babel in Frieden sterben u. s. w. Allein wenn die Verkündigung des Orakels VV. 2. 3. einen Zweck verfolgt, den Zweck, zur Uebergabe und Unterwerfung den König zu bewegen (vgl. 38, 17 f. 32, 5.): so wäre diese Fortsetzung VV. 4. 5. nicht nur eben so zwecklos als süsslich, sondern geradezu zweckwidrig; denn der Seher würde ja für halsstarriges Beharren im Widerstande förmlich eine Prämie aussetzen. Wie kann Jer. seinem Könige, wenn dieser es auf die Entscheidung der Waffen ankommen lässt, von Seiten der Chaldäer eine Behandlung, ein Schicksal weissagen, wie es selbst nach freiwilliger Ergebung fast zu günstig scheint? vgl. 52, 10. 11. mit 31., kraft welches V. Jechonja, der sich freiwillig ergab und doch hinweggeführt wurde, selbst in's Gefängniss gelegt worden ist. Und heisst das בשלום sterben (vgl. 1 Mos. 15, 15.), wenn man entthront und der Freiheit beraubt im Auslande sein Leben vertrauert hat? Die Bestattung mit königlichen Ehren hat einen Werth nur, wenn sie involviert, dass der, den man bestattet, als König starb; und dann ist auch die Todtenklage *Gebieter, weh'!* (s. zu 22, 18.) nicht ein leerer Schall oder gar Ironie. — Offenbar verspricht der Seher V. 5., Zedekia werde als König Juda's sterben; also stellen die VV. 4. 5. zu VV. 2. 3. einen gegentheiligen Ausgang der Verwickelung; und die Gegensätzlichkeit macht nun auch den nachdrücklichen Eingang V. 4. begreiflich. *Nur höre das Wort J.'s*] das Wort, welches sofort eingeführt wird und folgt. Nicht: *jedoch höre* u. s. w.; wo dann der Gegenfall, ohne eine Bedingung vorauszusetzen, kahl bliebe, und der

Satz in der That unverständlich würde. Vielmehr שמע ist *höre an* und *beherzige*, so dass du es glaubest (vgl. 25, 3. 4. 7., zu V. 8.), und, was du auf diese Versicherung hin getrost thun darfst, thuest. אך merkt also den Ausnahmefall an, in welchem das VV. 2. 3. Geweissagte nicht eintreten werde: „ausser du hörest — und dazu fordere ich dich auf — u. s. w.“ Ohne vorausgegangenen positiven Gegensatz würde שְׁמַע־נָא gesagt sein (38, 20.). — *über dich: du wirst nicht durch das Schwert sterben*] Zu עליך vgl. 45, 2. Wäre bloss *zu dir* gemeint, so würde wohl beide Male אֵלֶיךָ stehen. Das Ganze fehlt in LXX, sehr mit Unrecht; denn die Worte deuten uns den wesentlichen Umstand an, dass Zedekia besorgte, von Nebuk., wenn er sich ihm in die Hände liefere, umgebracht zu werden. *Wie deinen Vorfahren — werden sie dir Brand anzünden*] Man erkläre nach 2 Chr. 16, 14. 21, 19. An allen drei Stellen wird das Finit. mit dem Dat. der Pers. verbunden, so dass an ein Verbrennen der Leiche, was keine hebr. Sitte (zu Am. 6, 10. s. d. Anm.), nicht zu denken steht; vgl. Tacit. *An.* 3, 2., *Winer* Realwb. unter *Begraben*. Eig. *mit den Brandschichten deiner V.* u. s. w. Die Var. כמשרפות will ohne Noth erleichtern; die Präp. bequemt sich nach ihr selbst in בשלום. Andern Falles wäre פ am Platze (4 Mos. 16, 29.). הוי אדון] LXX: *οὐαὶ κύριε καὶ ἕως ᾅδου .....* Das Zuviel fehlt im *Arab.*, und ist aus ὦ ἀδών am Rande herausgeklügelt wie *τιμωρίαν* 31, 21. *Denn ein Wort hab' ich gesprochen*] nämlich mit dem Worte, welches VV. 4. 5. Jer. an den König gebracht hat. Das Subj. ist betont und desshalb besonders ausgedrückt. — VV. 6. 7. Bericht von der Erfüllung des Befehles. הנביא fehlt in LXX. *Und wider alle noch übrigen Städte J.'s*] die es nämlich überhaupt noch zu belagern gab, feste Städte, wie die 2. Versh. zeigt. — Ueber Lachis s. zu Mich. 1, 13. Aseka lag in der Niederung Juda's (Jos. 15, 35.), nach *Euseb.* zwischen Eleutheropolis und Jerusalem (s. *Reland* Palaest. p. 604.).

V. 8—22.

Drohrede wegen Knechtung der Freigelassenen.

Nachdem eine allgemeine Freilassung der Dienstboten hebr. Abstammung beschlossen und vollzogen worden war, nachgehends aber man dieselben zwang, wieder in ihren Dienst zu treten, geschah zu Jer. Gottesspruch V. 8—12. Jahve habe einst bei der Befreiung des Volkes mit diesem sich dahin vereinbart, dass im 7. Jahre jeder Knecht hebr. Stammes freigegeben werden müsse; und, nachdem die Väter diess nicht gethan, hätte dgg. jüngst das Volk sich feierlich dazu anheischig gemacht V. 13—15. Da sie nun aber, alle Achtung vor Gott bei Seite setzend, die Freigegebenen wieder in die Dienstbarkeit zurückholen, so lasse Jahve sie, das Volk, nun frei allen Schrecken des Krieges, überantworte die Vertragbrüchigen sämmtlich ihren Feinden, ihre Leiber den Raubvögeln und Raubthieren V. 16—20. Den König

und seine Grossen werde Jahve den Chaldäern überliefern, die nun zwar abgezogen sind, die er aber wieder herbeiführen und Jerusalems sich bemeistern lassen wird VV. 21. 22.

Den zwei letzten VV. zufolge ergieng dieses Or., nachdem die Chaldäer die Belagerung aufgehoben hatten, um dem ägyptischen Heere entgegenzugehn 37, 5 ff. In die selbe Epoche fällt ohne Zweifel die Veranlassung des Orakels, das Wiedereinfangen der Knechte; ihre Freilassung möchte noch vor den Abzug der Belagerer treffen. Wenn das vermeinte Schwinden der Gefahr das Volk verleitete, seine Zusage nicht ferner zu halten, so hat vermuthlich ihr Dasein es veranlasst, sie einzugehn. Man wollte mit solchem Opfer den Zorn Jahve's versöhnen; und nachher, seiner Angst ledig geworden, bereute der leichtsinnige Frevelmuth, es gebracht zu haben. Wann nun aber hoben die Chaldäer die Belagerung auf? Im Januar 589. angelangt (52, 4. 39, 1.), haben sie erst eine Zeit hindurch Jerusalem belagert (Cap. 21. 34, 1. 7.); und der Aegypter wird, zumal Alles Zeit haben will, schwerlich vor Aufgang der guten Jahreszeit (vgl. 2 Sam. 11, 1. 1 Kön. 12, 24. LXX) in Palästina erschienen sein. Sie zogen also frühestens mit Anfang des Sommers 589. ab. Nicht aber erst im J. 588.; denn, noch nach ihrem Abzuge auf freien Füssen (37, 4. 5.), ist Jer. bereits vor April 588. Gefangener im Wachthofe (32, 1. 2.), aus dem er bis zum Falle der Stadt nimmer herauskam (38, 28.), und hat vorher schon lange in engem Kerker geschmachtet 37, 16.

Die Meinung des Gesetzes 5 Mos. 15, 12. 15. (2 Mos. 21, 2.). auf welches hier sich bezogen wird, ist unzweideutig, dasselbe auch seinem Sinne nach richtig V. 14. citirt. Dgg. wird eben so unverkennbar V. 8—10. eine Freilassung sämmtlicher Dienstboten auf einmal ohne Rücksicht auf ihre Dienstzeit verfügt und vollzogen. Die Maassregel giebt sich als eine allgemeine, unbeschränkte; und gleichwohl ist es nicht die Freilassung im Jobeljahre, da das Jahr 589. kein solches war (s. nachher), und sie auch nicht auf das betreffende Gesetz 3 Mos. 25, 39 ff. 54. gegründet wird. Das Gesetz 5 Mos. a. a. O. war bisher nicht gehalten worden (VV. 14. 15.); und man mochte es jetzt mit einem tüchtigen Anfange in's Leben führen wollen. Den eigentlichen Anstoss dazu gab aber ohne Zweifel der Umstand, dass heuer wirklich ein siebentes, ein Sabbatjahr war. Diess erhellt daraus, dass 1 Macc. 6, 20. 49. 53. das 150. der Seleuc., d. i. das 162. v. Chr., als ein solches beschrieben wird; s. zu C. 37, 12. Das J. 589. war somit vielleicht auch ein 49., nur kein 50., kein Jobeljahr. Allein, wenn auf das Jahr 712. ein Jobel traf (zu Amos am Schlusse), so wäre, wofern man diese Epochen wahrnahm, auch i. J. 612. ein solches eingetreten; und dann war 591. ein Sabbatjahr. Hat nun vielmehr 589. als Sabbat gegolten, dann auch das Jahr 617.; und ein Cyclus lief seit 623. Der Jobel wurde nicht gehalten; aber gesetzt, dass bereits der von 712. ungültig war, so dass dieses Jahr als erstes einer Sabbatperiode zählte: so trifft Sabbat auf 594.; und wir müssen uns um einen andern Ausgangspunct umsehn. Gerade i. J. 624., dem 18. Josia's (2 Kö. 22, 3. 8.), im 8. Monat (LXX), war jenes Gesetz-

buch gefunden worden, das dem 5 B. Mose zu Grunde liegt. Ein Jobelgesetz kann es nicht enthalten haben, dgg. anerkannte es die ins Deuter. aufgenommene, vielleicht bisher ebenfalls vernachlässigte, 7jährige Periode; und diese wurde so normiert, dass sie sofort mit ihrem ersten Jahre anhob, welches seinerseits mit dem 8. Monate 624. zu beginnen hatte. Gleichwie aber das Ruhenlassen des Feldes vom 7. auch auf das 50. Jahr übertragen (3 Mos. 25, 11.), und die Vergönnung der Ruhe vom Felde (2 Mos. 23, 11. 3 Mos. 25, 3.) auf den Schuldner ausgedehnt wurde 5 Mos. 15, 1 ff., so konnte sie auch leicht auf den Knecht erstreckt, die dessfallsige Bestimmung vom 50. Jahre auf das 7. angewandt werden; und die drohenden Umstände riethen an, die durch Nichtbefolgung des Gesetzes angehäufte gefährliche Schuld jetzt bei gegebener Gelegenheit auf einmal möglichst zu beseitigen.

V. 8. Der Antrag gieng von dem Könige aus, wurde von den Grossen gebilligt (V. 10.), und vom Volke angenommen. Der König konnte so etwas nicht befehlen, sondern musste sich darüber mit dem Volke vereinbaren (ברית). *Mit allem Volke zu Jerus.*] LXX bloss *πρὸς τὸν λαόν*. Allein der Bereich seiner Herrschaft erstreckte sich jetzt nur eben auf die Stadt; und in dieser war der grösste Theil (vgl. V. 7.) der noch im Lande befindlichen Bevölkerung zusammengedrängt (s. V. 19.). — *Ihnen zu entbieten ein Freithum*] Die Beziehung des Pron. ist deutlich; die Meinung des Dativs wird V. 9. exponirt. „Ihnen auszurufen, gleichsam zu predigen, ein Los- und Ledigsein," welches sie nämlich an ihren Dienstboten ausrichten sollten. Zu דרור, *freier Fluss* oder *Lauf*, gehört יוֹבֵל, eig. *welcher freien Lauf hat*, dann als Neutr., wie נֹבַל Jes. 28, 4. *Welkthum*, mit dem Sinne des Abstr. *das sich in Bewegung setzen* ff. (Jos. 6, 5.), und wie דרור selbst mit ἄφεσις übersetzt. — S. übr. zu V. 15. — Zu 27, 7. *So dass sie eingiengen den Vertrag*] Vgl. 2 Chr. 15, 12. 1 Sam. 20, 8. — 2 Kön. 23, 3. Eig. giengen sie in denselben hinein und dann heraus durch ihn hindurch (5 Mos. 29, 11. Ez. 17, 13.), fortan mit demselben behaftet (vgl. die symbolische Handlung V. 18.). Gew. *qui venerant in foedus*. Allein in dieses *venire in foedus* müssen sie auch erst einwilligen; es ist der Inhalt dieses שְׁמוּעַ. Den 2. Theil, dass sie auch mit der That durch Haltung des Versprechens gehorsamten, berichtet in aller Ordnung die 2. Versh. Schon die LXX werden durch dieses אשר mit 1. Mod. verwirrt. — Lies, wie geschrieben steht וַיַּכְבִּישׁוּם. Das Hiph. tritt an die Stelle von Qal wie 49, 20. (s. zu 41, 16. 42, 20.). Die Correctur geschah nur dem Qal V. 16. zu Liebe. — V. 13—16. S. zu V. 2. *Ich habe einen Vertrag geschlossen*] Dieser folgt durch לאמר eingeleitet V. 14. Er war ein Bestandtheil, eine der Bestimmungen des ganzen Grundvertrages. — C. 7, 22. 11, 4. מבית עבדים (2 Mos. 20, 2.) ist kein müssiger Zusatz (vgl. 5 Mos. 15, 15.). מקץ שבע שנים] Wie das Sabbatjahr selbst hierher nur übertragen ist, so auch diese Formel aus 5 Mos. 15, 1. Mit Eintritt des 7. Jahres soll kraft des V. und 5 Mos. 15, 12. 18. 2 Mos. 21, 2. der Knecht frei sein. קץ ist aber desshalb nicht von beiden Endpuncten der vordere, der Anfang; sondern das Ende der 7 Jahre ist das siebente,

das Ende der Woche, der Sabbat. Also: *vom Ende ab* u. s. w., dieses selbst eig. ausgeschlossen; während übr. diese Freilassung nicht schon im Herbste Statt fand, sondern um die sonstige תְּשׁוּבַת הַשָּׁנָה im April anzunehmen sein möchte. — אתם] Das Subj. ist ausgedrückt, weil der Gegensatz auf dasselbe einen Nachdruck bringt. Auch אבותיכם V. 14., welches die LXX nicht vorfanden, desshalb im Subj. sich versehend, wird der weiten Entfernung halber passend aus V. 13. wiederholt. *Einer dem Anderen*] wegen V. 17. = der Herr dem Knechte; vgl. V. 17. 31, 34. — 7, 11. Also im Tempel (s. auch V. 18.) gieng jener Act (V. 18.) vor sich. וישבו] doppelte Beziehung des שוב V. 15. und 16. wie 8, 4. לנפשם] *ihrem Belieben nach*, so dass sie gehen konnten, wohin sie wollten (5 Mos. 21, 14.). — V. 17 ff. *Dass ihr Freithum entboten hättet*] Die Handlung selbst wäre ein Act des Gehorsams, so dass איש לרעהו (vgl. V. 15.) nicht auf eine gegenseitige Aufforderung der Herren damals im Tempel restringirt werden darf. Allein sie haben dieselbe thatsächlich zurückgenommen; und so sieht sie Gott als gar nicht geschehen und sich nicht für befriedigt an. Nicht: *dadurch, dass ihr — entboten habt.* Man müsste den Gedanken, damit er ganz deutlich werde, erst ergänzen; und wenn Jahve selber jetzt Freithum entbieten will, so setzt das als Grund voraus, sie hätten es unterlassen; vgl. 3 Mos. 26, 34. 35. (Jes. 7, 12. 14.). *Ich entbiete* u. s. w.] euch, die ich bisher als meine Knechte betrachtete (3 Mos. 25, 55.), lasse ich nun frei (23, 33. 39.), überlasse euch euerem Schicksale, dem Schwerte u. s. w., mache euch „vogelfrei." — C. 15, 4. — V. 18 ff. die Strafe, sofern sie mit ihrem Thun den Namen Gottes, bei dem sie geschworen, entheiligt haben (V. 16.). — חעגל אשר וגו׳ hängt als zweiter Accus. von ונתתי וגו׳ ab: *und ich mache sie das Kalb* (vgl. 4, 26.) oder *zum Kalbe*, d. i. *wie das Kalb* ihrem äusseren Ergehen nach. Die Schliessung von Verträgen wurde durch Opfer besiegelt; woher eben כרת ברית, ὅρκια τέμνειν, *foedus icere* (*Winer* Realwb. unter *Bund*). Die Paciscirenden giengen zwischen den Opferstücken hindurch (V. 19. 1 Mos. 15, 17., s. zu V. 10.) unter Verwünschung ihrer selbst — daher אָלָה *Bündniss* 1 Mos. 26, 28. —, dass es ihnen, wofern sie den Eid brächen, wie diesem Opferthiere ergehen solle (s. z. B. *Liv.* 1, 9. [24.], *Bochart* I, l. 2. C. 35.; nicht dasselbe, doch ähnlich 1 Sam. 11, 7.). Also nachdem sie das Versprechen nicht gehalten, so soll über sie die an dasselbe geknüpfte Verwünschung kommen (5 Mos. 29, 19.). Indess haben die Worte: *das Kalb, welches sie entzwei geschnitten und zwischen dessen Stücken sie hindurchgegangen sind*, sowie 19 b., in LXX mangelnd: *die zwischen den Stücken des Kalbes hindurchgiengen*, dem ursprüngl. Text schwerlich integrirt. Abgesehn von der Härte der Construction V. 18., sollte der 2. Accus., wozu Jahve sie mache, nicht vor Vollendung des ersten gebracht werden. Auch ist die behauptete Thatsache selber im Vorhergehenden nicht gemeldet und nicht eben wahrscheinlich, weil nicht erfordert, da sie eine einmalige, nächst zu vollziehende Handlung besiegeln würde. Vielmehr den 18. V. anhebend wird nach grösserem Zwischenraume ונתתי zu Anfang von V. 20. wieder aufge-

nommen, gleichwie 20, 5. durch אֶתֶן in der Mitte, wie ἐγενόμην Offenb. 1, 9. ebenfalls hinter einem Glossem im 10. V. (s. zu Dan. 7, 11.). Indem dieses Verhältniss ein Leser, welcher mit dem Vf. von 1 Mos. C. 15. gleichzeitig sein mag, nicht erfasste, vermisste er zum ersten ונתתי ein Objekt und ergänzte es. — V. 20. Angabe, durch wen das V. 18. gedrohte Gericht vollzogen werden solle: durch das Schwert (V. 17.) von Feinden. Diese aber hat der Vf. in der Nähe und nennt sie V. 21. — ובעד מבקשי נפשם fehlt hier und V. 21. in LXX, ist aber beide Male für das Ebenmaass des V. nothwendig. — C. 7, 35. 16, 4. 19, 7. V. 21. fahren sie fort: καὶ δύναμις βασιλέως κτλ., so dass sie also das vorhergehende ובעד mit weggelassen haben. Das Tempus des Partc. העלים erhellt aus V. 22. Aber also sie sind fort; und wenn sie an Zedekia und seinen Grossen die Strafe vollziehen sollen, so müssen sie wieder kommen. Daher V. 22. Die LXX: εἰς τὴν γῆν ταύτην, falsch kraft des Folg. und wegen 37, 5. — Die Unterscheidung übr. des Königes und seiner μεγιστᾶνες von dem Volke, Hohen und Niedrigen, und die gelindere Bedrohung Jener gestattet anzunehmen, dass sie für ihre Person Wort hielten, aber aus Schwäche den Frevel der Masse nicht hinderten.

Cap. XXXV, 1—19.

Das Beispiel des Hauses Rechab. Bestätigung des Eintreffens der Strafe.

Auf einen Befehl Jahve's führte der Seher die Familie der Rechabiten zu einer der Tempelzellen und stellte ihnen Wein zum Trinken hin V. 1—5. Sie weigerten sich dess, da ihr Stammvater es ihnen untersagt habe. Seinem Gebote gehorsam, besitzen sie auch weder Haus noch Feld, sondern leben in Zelten, und haben nur jetzt beim Anrücken einer fremden Heeresmacht sich in Jerusalem niedergelassen V. 6—11. Dieses Beispiel soll der Prophet dem Volke vorhalten. Die Rechabiten befolgen getreulich ihres Ahnherrn Gebot; Juda's Volk dgg. gehorcht den unausgesetzten Ermahnungen seines Gottes nicht V. 12—16. Darum wird das angedrohte Unheil auch wirklich hereinbrechen; das Haus Rechab aber soll zum Lohne für seinen Gehorsam gegen die Anordnungen seines Ahnherrn ewiglich bestehen V. 17—19.

Die Zeitangabe im 1. V. bestimmt sich durch V. 11. dahin, dass das Or. vor Jojakims 4. Jahre nicht ergangen sein kann. In der That aber ist Nebuk. erst gegen Ende des J. 605. wider Juda herangezogen (36, 9. Einl. zu Cap. 36.); um diese Zeit haben sich die Rechabiten nach Jerusalem geflüchtet; unser Or. ergieng nicht viel später. Nämlich nach dem Abzuge der Chaldäer, d. i. im J. 604. (s. die Einl. zu Cap. 36.), haben diese ihrer Lebensweise so fest anhängenden Nomaden den Jerus. wieder verlassen. Auch ist das „früher angedrohte Unheil" V. 17. noch nicht da, sondern wird erst erwartet. Dasselbe kann nur von der chald. Invasion gedeutet werden; denn eben diese hatte der

Prophet früher in Jojakims 4. Jahre geweissagt 25, 1. (s. V. 9. V. 32.). In der durch V. 11. markirten Zwischenzeit also vor erfolgter Ankunft des Nebuk. ergieng das Or., und wurde es wohl auch in Schrift verfasst; indem nachher, als das Verderben sich nicht in dem gedrohten Maasse verwirklicht hatte, Jer. schwerlich bestätigend auf seine Weissagung zurückgekommen sein würde.

Ziehen wir die dazwischen liegenden späteren Orakel heraus, so rückt Cap. 35. unmittelbar hinter das 26., das ein historisches auf der nachmals verbrannten und dann wiederhergestellten Rolle nicht gestanden hat, sondern zu den 36, 32. erwähnten Vermehrungen gehört. Ganz recht daher, nachdem die Capp. 46—49. hinter dasselbe an's Ende gerückt worden, bleibt es im Uebr. an seiner Stelle und tritt nicht etwa dem 25. Cap. voran. Später, denn dieses, abgefasst, handelt es von einer früheren Zeit; und Cap. 35. ist nicht mit ihm, sondern mit dem 25. in engerem Verbande zu denken (vgl. V. 15. 14. mit 25, 3. 4. 5.). Cap. 36. endlich ordnet sich unserem Or. nicht bloss als historisches nach; sondern jenes Vorlesen (36, 10.) geschah auch wirklich später; denn in Folge desselben muss Jer. sich verborgen halten (V. 26.) und blieb es wohl bis zur Ankunft der Chaldäer; hier dgg. VV. 2. 3. 4. geht er noch unangefochten ein und aus.

V. 1—5. Geheiss Jahve's an Jer. und dessen Befolgung. — Zu V. 1. vgl. 3, 6. *Zum Hause der Rechabiten*] *Haus* ist hier *Familie* (s. VV. 7. 9. 10.). Sie waren nicht von israelit. Geschlechte, sondern ein Zweig des midianitischen Stammes Kain (1 Chr. 2, 55.), der auf Mose's Schwiegervater zurückgeführt wird (4 Mos. 10, 29. Richt. 4, 11.), und den Israeliten befreundet (1 Sam. 15, 6.) mit ihnen zugleich nach Canaan auswanderte (Richt. 1, 16.). Sie sind noch 1 Sam. a. a. O. leicht beweglich; jene Familie Richt. 4, 11. 17 f. blieb nomadisch; und auch Rechab ist es noch vor Jonadabs Gesetze (s. zu VV. 6. 7.). *Und rede mit ihnen*] fehlt in LXX und könnte müssig scheinen; allein Jer. besitzt über sie keine Autorität und muss sie daher, ihm zu folgen, erst in Güte bereden. *Zu einer der Zellen*] Ueber לִשְׁכָה s. *Gesen.* Thesaur., *Böttcher* Proben u. s. w. S. 323. So heisst (vgl. لصق *adhaesit*) ein Anbau in einem der Vorhöfe (Ez. 40, 17. 44. Jer. 36, 10.), zur Wohnung oder Aufbewahrung dienend; wie denn auch unsere Dome oft durch angeklebte Baracken verunstaltet werden. — Jaasanja, wofür LXX wohl nur durch Schreibfehler des griechischen Textes *Ἰεχονίαν*, einen näher liegenden Namen, aufzeigen, erscheint hier unzweideutig als Haupt dieser Familie. Die Eigennamen verrathen, dass sie, בְּנֵי־רֵיחָב im Lande Jahve's (vgl. Rut 2, 12.), den Jahve verehrten (V. 19. vgl. 2 Mos. 12, 48. 49. 20, 10.). *Und ich führte sie* u. s. w.] Im Zusammenhange mit וַאקְחָה und wegen des Hiph. V. 2. richtig punctirt; nicht וָאָבֹא אֹתָם. *Der Söhne Hanans*] חנן ist (vgl. נָתָן) entweder aus חַנַנְיָה, oder יוֹחָנָן, abgekürzt; und vermuthlich steht hieraus *υἱῶν Ἰωνάν*, *υἱοῦ Ἀνανίου* der LXX zu erklären. *Ἰωνάν* wäre aus *Ἰωανάν* verderbt; denn schwerlich haben sie יונן, welches kein Name, für חנן gelesen. Den Analogieen gemäss (s. z. B. Sach.

1, 1. Jer. 28, 1. 1, 1—3. u. s. w.) gehört *des Gottesmannes* (ehrendes Präd. des נָבִיא statt dieses Subjectes, vgl. z. B. 1 Kön. 12, 22.) zum ersten Eigennamen; und diese zweite Bestimmung nimmt den Platz ein des Grossvaters V. 3. יִרְמְיָהוּ] Daraus erst abgekürzt ist יִרְמְיָה z. B. 38, 1. — Jer. scheint keine eigene Zelle zu besitzen; oder sie war für eine solche öffentliche Handlung nicht wohl gelegen. Dgg. mochten die Söhne eines Propheten mit ihm befreundet sein, und ihm gern die ihrige einräumen (vgl. 36, 10.). *Welche neben der Zelle der Obersten*] Kein Zeuge liest חַשָּׂרִים, übereinkommend mit שָׂרִים Ez. 40, 44., wo aber der Text (s. LXX) verdorben ist. Die שָׂרִים sind aber auch nicht die ἀρχιερεῖς (1 Chr. 24, 5. Jes. 43, 28.), wie *Movers* will (Chron. S. 284.). Also ohne nähere Bestimmung sind es bei Jer. noch (s. dgg. freilich Esr. 8, 20. 1 Chr. 24, 6.) die Selben wie 26, 10. 36, 12. vgl. 10., woselbst die Anm. Auch Laien konnten dergl. Zellen am Tempel inne haben (vgl. Jer. 36, 10.), wenigstens hochgestellte. Der Stat. constr. scheint orthographisch und topographisch richtig als Sing. punctirt. Es ist dann eine solche, die sie gemeinschaftlich besitzen. *Welche oberhalb der Z.* u. s. w.] Diese Zelle muss vielleicht zum Unterschiede von noch anderen der Obersten ihrerseits auch bestimmt werden. *Oberhalb* oder *über* schwerlich, weil im inneren, oberen Vorhofe angebracht, während die Maaseja's im äusseren; s. vielmehr zu 36, 10. *Hüter der Schwelle* zu sein, war ein priesterliches Ehrenamt (s. 52, 24.). Es waren nach dieser Stelle ihrer drei; vielleicht für den Eingang des Tempelhauses, des inneren, des äusseren Vorhofes. Maaseja hier ist vielleicht mit M. 29, 21., aber nicht mit demjenigen V. 25., identisch; denn sonst würde der Sohn dem Vater im Range vorgehn. גִּבְעָרִים] Gut *de Wette*, *Humpen*. Aus ihnen schenkte man in die „Becher" ein. — V. 6—11. Erklärung, welche sie der Aufforderung Jer.'s entgegen halten. — VV. 6. 7. Das Statut des *Jonadab*, *Sohnes des Rechab*] Derselbe wird 2 Kön. 10, 15. 23. erwähnt und scheint dort Jehu's Eifer für Jahve zu billigen. Die neue Secte wurde nicht nach dem Stifter, sondern nach seinem Vater benannt, dessen Name sich durch den Sohn erhielt. Man gieng so weit in der Geschichte zurück, als man konnte, und zugleich noch passend war (vgl. Mich. 6, 16.). לֹא תִשְׁתּוּ וְ] Nicht ein Zusatz im hebr. Texte, wie *Movers* meint p. 18., sondern eine Auslassung im griech. Am Schlusse mehrerer coordinirter Sätze ist Erweiterung des Ausdruckes am Platze (vgl. 3, 16.). — Wie geschichtlich vorliegt und das Partc. גָּרִים zeigt, waren sie bereits und bisher schon Nomaden, also ohne irgend welchen Grundbesitz. Aber Wein trinken durften sie als solche doch (1 Mos. 27, 25.), auch ein Stück Land ansäen (1 Mos. 26, 12., zu Jes. 32, 20.), und mochten nach der Erndte weiter ziehen. Jonadab erhob also nur, was er im Allgemeinen als Sitte vorfand, zum Gesetz, in welchem er, was zur festen Ansiedelung verlocken konnte, zum Voraus abschnitt. Fast mit den selben Worten gedenkt dieses Gesetzes *Diodor* (19, 94.) als eines strengen Verbotes der Nabatäer; und noch jetzt gestattet den Beduinen ihre adelige Abkunft von Ismael nicht, Landbau u. dergl. zu treiben (*Arvieux* S. 5.

6., vgl. *Amm. Marcellin.* 14, 4.). Vielleicht übr. wurde diese Gesetzgebung Anlass, dass sich Einige von dem „Zeltlager des Ahnherrn von בית רכב," d. i. Jonadabs, trennten 1 Chr. 2. 55. *Auf dass ihr lange lebet* u. s. w.] Die *ratio legis.* Hier verhält sich die Sache anders, denn 2 Mos. 20, 12.; auch meint Jonadab wohl nicht, Weintrinken z. B. verkürze das Leben. Vielmehr selbst in kriegerischen Zeiten während des unaufhörlichen Kampfes mit den Syrern aufgewachsen, errichtet er das Statut, damit seine Familie nirgends an die Scholle gebunden in böser Zeit, bei nahendem Kriegslärm, sofort ohne Verlust und ohne Bedauern fortwandern und dem Unheile sich entziehen möge. So thun sie hier V. 11., so thaten Jene Jes. 32, 20. Die Nabatäer bei *Diod.* a. a. O. betrachten jenes Gesetz als Bürgschaft ihrer Freiheit, indem die Ackerbau Treibenden leicht unterjocht würden; und wirklich stellt sich so das Verhältniss noch heut zu Tage (*Niebuhr* descr. p. 329.). — V. 8—10. Die Beobachtung dieses Gesetzes. An der Spitze steht hier wie V. 6. der für jetzt hauptsächlichste Punct. *Feld und Saat besitzen wir nicht*] pflegten und pflegen wir nicht zu besitzen. יהיה setzt den Infin. fort; aber לבלתי שתות וגו׳ V. 8 ff. hängt nicht von צונו, sondern von ונשמע ab: *so dass wir nicht trinken* u. s. w. — V. 11. begegnen sie dem Einwurfe, warum sie sich gleichwohl wie Ansässige in einer Stadt befinden. Sie haben sich bloss zeitweise dahin geflüchtet (ohne Zweifel mit ihren Heerden, vgl. *Liv.* 26, 7. (10.): *refertis itineribus agrestium turba pecorumque, quae repentinus pavor in urbem compulerat*) beim Heranzug eines Kriegsheeres. Diess, sich nach Jerusalem flüchten, konnten auch die Ackerbauer Juda's (4, 6. 8, 14.); allein die Rechabiten kommen vielleicht viel weiter z. B. aus der Ebene Esdrelom her, und würden, hielten sie sich nicht in Jerus. für sicher, ohne irgend Hab' und Gut zurückzulassen, noch weiter ziehn und von ihren Heerden in jedem Weidelande, selbst in der Steppe leben können. — Gew. combinirt man den V. mit 2 Kön. 24, 2., und setzt demgemäss den hier erwähnten Feldzug in Jojakims 8. Jahr; s. aber Einl. zu Cap. 36. — Einen Stützpunct für das nun folgende Or. hat Jer. jetzt gewonnen. Ihre Weigerung und deren Motiv hat er wohl von Anfang an vorausgesehen oder geahnt, und V. 2. schon begriffen gehabt, wie sie didaktisch fruchtbar gemacht werden könne. Wie es scheint, entliess er die Rechabiten noch nicht; V. 18. hat er sie noch, vermuthlich nicht wieder, gegenwärtig vor sich. Laut bekennt er V. 13 ff. vor ihnen, welche Gedanken ihre Erklärung in seiner Seele rege gemacht habe, und entlässt sie VV. 18. 19. wie billig mit Belobung und Glückwunsch. — V. 12. wie 36, 1. LXX: πρός με, λέγων, also אֵלַי, indem vielleicht der Eigenname auf den ersten Buchstaben abgekürzt wurde (vgl. zu 6, 11.). — V. 13—16. *Geh' und sprich* u. s. w.] Also hier, jetzt soll er es nicht zu ihnen sagen. V. 18. dgg. אָמַר. *Wollt ihr nicht Zucht annehmen*] Vgl. 32, 33. Das מוסר folgt nicht etwa V. 14 ff. Vielmehr Jer. argumentirt *a minori ad majus,* dass die Judäer noch weit mehr den Willen Jahve's, der ihr geistiger Vater, befolgen sollten, und meint, sie dürften sich in dieser Beziehung durch das Beispiel der Rechabiten künftighin mah-

nen und bessern lassen. נאם יהוה] fehlt in LXX. הוקם] Das Passiv steht impersonell = *man hat aufrecht erhalten*, so dass das Subj. wie beim Activ als Obj. erscheint (*Ew.* §. 295. b.). ***Bis auf diesen Tag***] fehlt in LXX; allein da Jonadab 300 Jahre früher lebte, so wächst durch diesen Zusatz der Beweisführung Stärke zu. אלי lassen sie gleichfalls weg; allein es ist das Correlat zu אנכי. Am Ende von V. 15., wo sie es wieder nicht haben, könnte es eher ausbleiben. Dgg. haben sie כל eben dort um der Kürze willen nicht ausgedrückt. Im Uebr. s. besonders zu 25, 3—7. — Um V. 17. die Drohung der Strafe anzuknüpfen, fasst Jer. V. 16. ihre Motivirung, die das Volk verklagende Thatsache, nochmals zusammen, und hebt den Gegensatz durch kurze, präcise Nebeneinanderstellung hervor. כי ist aber darum nicht *weil*, enger zu verknüpfen mit לכן, sondern = *dass*, nachdrückliche Einleitung der directen Rede. Ein solcher Anfang mit *weil* (*quia*) ohne Verbindung zum Vorhergehenden wäre dem Sprachgebrauche entgegen. אשר צום] fehlt in LXX, mit Unrecht. — V. 17. Vgl. 11, 11. Die Erweiterung des Namens Jahve, hier und V. 19. an der rechten Stelle stehend, lassen beide Male sowie hier die 2. Versh. (zu welcher s. 7, 13.) die LXX in ihrem Streben nach Kürze weg. Das erste כל dgg., müssig (V. 13.) und mit dem zweiten sich stossend, ist im hebr. Texte Zusatz. — VV. 18. 19. Statt des Einganges bis ישראל die LXX bloss wiederum: *διὰ τοῦτο οὕτως εἶπε κύριος* aus V. 19., wo sie es weglassen. Allein dieses *διὰ τοῦτο* hat eine andere Beziehung, als V. 17., die nun nicht angemerkt wäre. Diese ist V. 18. gegeben, und daher es selbst V. 19. an seiner rechten Stelle. Auch könnte der Nachsatz also unmittelbar mit לא יכרת gar nicht beginnen; und schliesslich sahen wir zu V. 13—16., dass die Eingangsworte: *und zum Hause der R. sprach Jer.* mit dem wahrscheinlichen Verlaufe der ganzen Handlung harmoniren. Somit fällt auch ihre Umsetzung der 2. in die 3. Pers.: *ἐπειδὴ ἤκουσαν υἱοὶ Ἰ. κτλ.*; sie haben, wohl durch das Wiederkehren einer gleichen Wortreihe veranlasst, kürzer und frei übersetzt. Aus gleichem Grunde lassen sie auch ותשמרו את כל מצותיו weg; während der Vf. in Namhaftmachung ihres Verdienstes mit Absicht weitläufig ist. Dgg. setzen sie hinter *ἀνήρ* noch *τῶν υἱῶν*, und am Schlusse *τῆς γῆς* hinzu. Zu Letzterem vgl. 1 Mos. 8, 22., wo diese Lesart freilich passt, dgg. 33, 18. 31, 36. 1 Sam. 2, 35., zum Gedanken noch 1 Mos. 17, 18. Jer. 7, 15. Ersteres, *τῶν υἱῶν*, ändert den Sinn. Die Meinung des Vfs. ist (vgl. 33, 18.): es soll dem J. nie an einem Manne fehlen u. s. w.: sein Geschlecht soll ewig fortbestehen.

Cap. XXXVI, 1—32.

Eine Sammlung von Orakeln Jer.'s wird verbrannt, von dem Vf. aber wiederhergestellt.

Von Cap. 26. her wird die Geschichterzählung wieder aufgenommen und C. 36. fortgesetzt. Vor dem Jahre 604. kann das Cap. nicht verfasst sein (s. V. 9.), doch auch nicht mit den letzten historischen erst nach d. J. 588. in Aegypten; denn, wenn die Färbung des 29. V. durch die letzte Katastrophe gegeben sein könnte (vgl. 32, 43. 33, 10.), so widerstreitet sie der Zeit des ersten chald. Feldzuges gleichwohl nicht Hab. 1, 9. 14. 15. 3, 17. Die Aufnahme der nicht eingetroffenen Verwünschung Jojakims VV. 30. 31. verräth, dass das Cap. noch vor dem Ableben dieses Königes verfasst worden ist.

Seine Orakel in eine Sammlung zu vereinigen, fand Jer. sich veranlasst nach der Schlacht bei Karkemisch (V. 1. vgl. 46, 2.). Das Buch enthielt auch die Stücke Cap. 46—49. (vgl. V. 2. mit 25, 9. 46, 1.); ausserdem (vgl. V. 29. 7.) das 25., welches allein von allen bisher vorhandenen also, wie V. 29. geschieht, gedeutet werden musste und durch V. 3. mit 36, 2. in Berührung tritt. Wohl auch in dieser Sammlung traten an die Spitze die Capp. 1 — 12, 6.; persönliche Orakel waren nach V. 2. nicht nothwendig, 22, 13—19. auch aus anderem Grunde nicht darein aufgenommen. Da jene Schlacht selber erst in's 4. Jahr fällt, die Kunde davon um einzutreffen Zeit brauchte, auch die Capp. 25. 46—49. nun erst verfasst wurden: so wurde das Schriftwerk jedenfalls erst dann, als jenes Jahr schon bedeutend vorgerückt war, vielleicht erst in den letzten Monaten, d. h. im J. 605., begonnen und noch später, vielleicht langsam und mit Unterbrechungen, vollendet.

Dem 9. V. gemäss wurde das Buch, wie es scheint ein erstes Mal, im December d. J. 605. öffentlich vorgelesen; und nach V. 29. war bis dahin der Chaldäer noch nicht im Lande erschienen. Damit vereinigt sich die Angabe des *Berosus* (*Joseph.* Arch. X, 11. §. 1.), dass Nebuk. die Nachricht vom Tode seines Vaters, der nach 21jähriger Regierung (im J. 604. vgl. Canon Ptolem.) starb, in Vorderasien erhalten habe. Die Verzögerung seiner Ankunft mochte in der Zwischenzeit den Glauben daran gemindert und das Vorlesen des Buches aufgeschoben haben. Zugleich erhellt, wenn er im J. 604. kam, eroberte und auch zurückkehrte (*Beros.* a. a. O.), dass von dem Zusammenströmen des Volkes in Jerus. an einem ausserordentlichen Fasttage die Furcht vor seinem Herannahen die Veranlassung war (s. zu V. 9.). Nun werden wir auch nicht anstehn, die Flucht der Rechabiten (V. 11. im benachbarten 35. Cap.), welche geschah, als Nebuk. in der Richtung auf das Land (אל הארץ) heranzog, in die gleiche Epoche anzusetzen. Die vage und ungenügende Notiz 2 Kön. 24, 2. von Anfeindungen, die Jojakim, wie es scheint, nach seinem Abfalle erfahren hat, ist nicht mit Jer. 35, 11., sondern mit 12, 7—17. zu combiniren. Ein erster Feldzug

des Nebuk. wider Jojakim ist durch 2 Kön. 24, 1. gesichert; von einem zweiten wissen wir nichts. Hätte z. B. in seinem 8. Jahre, das man gewöhnlich annimmt, Nebuk. ihn für seinen Abfall gezüchtigt, so wäre der Zug gegen Jechonja ohne Motiv. Diesen letzteren unternahm Nebuk. eben, um den Jojakim, der mittlerweile starb, wieder zu unterwerfen und zu bestrafen; in jenem 8. Jahre aber war Jojakim, erst seit dem Ende seines 5. oder seit seinem 6. Vasall, noch gar nicht abgefallen. Ferner schwindet auch die Aehnlichkeit der beiden Stellen bei genauerem Zusehn. 2 Kön. 24, 2. werden auch Moab und Ammon, wie Aram Nachbarvölker (Jer. 12, 14.), erwähnt. Dann sind auch Freibeuterschaaren (z. B. aramäische 2 Kön. 5, 2., chaldäische Hi. 1, 17.) kein Kriegsheer; und es ist dort nicht gesagt, dass Nebuk. dabei war. Endlich lesen Jer. 35, 11. für ארם die LXX (*τῶν Ἀσσυρίων*), die schwerere, für den der Geschichte nicht sehr Kundigen befremdliche Lesart. Diese ist unbedingt vorzuziehen. Assur bestand noch; Necho, den Nebuk. am Euphrat schlug (Jer. 46, 2.), war ja gegen Assur zu Felde gezogen (2 Kön. 23, 29.); und Nabopolassar war bis zu Ninive's Fall noch immer vom assyrischen Könige nominell abhängig (*Abyden.* bei *Euseb.* Chron. 1, 54.). So haben wir nun auch nicht nöthig, anzunehmen, dass Nebuk. auf seinem Marsche die Aramäer mitgehen geheissen habe: und übr. konnte in der althebr. Schrift אשר ebenso leicht in ארם verderben, wie Letzteres (zu Spr. 14, 24.) in Jenes.*)

V. 1—3. Der Befehl Jahve's. In der Aufschrift bieten LXX *λόγος κυρίου* und lassen demzufolge מאת יהוה weg. Der hebr. Text scheint gleichmacherisch (s. 35, 1. 34, 1. 8.); und das deutende *dieses Wort* fällt auf, da nicht ein Orakel, welches nachfolge, damit gemeint wird. *Nimm dir eine Buchrolle*] S. V. 4. Ps. 40, 8. Das Wort מגלה, *Buch*, erst seit Jer. vorkommend, konnte gebildet werden von da an, dass Pergament Schreibmaterial war; s. übr. zu V. 23. — Der Befehl ist ein ähnlicher wie 30, 2. Er soll sie nicht jetzt zum ersten Male aufschreiben, — was dem treuesten Gedächtnisse unmöglich gewesen wäre — sondern zusammen in ein Buch schreiben aus den zerstreuten einzelnen Blättern und Blättchen; s. zu V. 18. *Ueber Israel*] Cap. 2 — 4, 2. LXX: *Jerusalem;* allein diess würde der Regel gemäss hinter *Juda* stehen 4, 5. 11, 2. 17, 25. u. s. w., und ist zugleich leichter. — C. 25, 3. — *Ob vielleicht hören* u. s. w.] nämlich: recht hören, vermerken 26, 3. Hieraus erhellt, was V. 2. nicht gesagt worden, dass zu dem Zwecke, sie vollständig und bequem vorlesen zu können (VV. 6. 8 ff.), die Sammlung der Orakel veranstaltet wird. *Auf dass sie umkehren* u. s. w.] Nicht: *so dass.* Der Gedanke der 1. Versh. muss zwar vorausgehen; aber grammatisch ist

---

*) *Graf* meint, LXX hätten nach einer häufigen (?) Verwechslung *τῶν Ἀσσυρίων* gesagt, ohne אַשּׁוּר im Grundtexte zu haben. Aber nirgends übersetzen sie ארם durch *Ἀσσυρία*; und Jes. 9, 11. drücken sie פְּלִשְׁתִּים auf *Ἕλληνες* herab, weil ihnen *Συρία* das Seleucidische ist, und die Stelle Weissagung auf ihr eigen Zeitalter.

die 2. Versh. der 1. coordinirt. — איש drücken LXX weder hier aus noch V. 7., wo der Gedanke des 3. zurückkehrt. — V. 4—8. Die Vollziehung des Befehles. Jer. beruft (V. 4.) seinen Schreiber (45, 1., zu 43, 3.), und dictirt ihm die Orakel (s. zu V. 18.). *Und es beauftragte Jer. den B.*] Die Vollziehung, an der es Baruch (V. 8.) nicht fehlen lässt, wird VV. 9. 10. berichtet, als im 9. Monate des folgenden Jahres geschehen. Grund, einen Anderen zu beauftragen, ist ein gegenwärtiges, nicht künftiges, Verhindertsein Jer.'s. Dieser selbst, in jenem 9. Monate also verhindert, ist es V. 5. jetzt. Die Jetztzeit somit im 5. V., der Zeitpunct der Beauftragung, ist eben der 9. Monat des 5. Jahres; wie diess schon *C. B. Mich.* richtig erkannt hat. Aus späteren Tagen auf die immer näher zusammenrückende Vergangenheit zurückschauend, überspringt der Erzähler V. 5. das Datum (vgl. 37, 1.), eine Nebenbestimmung, eilt zum Ziele V. 8. und holt V. 9 ff. die Mittelglieder nach (vgl. 1 Mos. 24, 30. 27, 23. 2 Mos. 4, 25. 2 Kön. 12, 21. 22. 2 Sam. 3, 30. 27. Pred. 12, 9. Joh. 21, 18. *Ewald* Comp. d. Gen. S. 151 ff.). אני עצור] LXX: ἐγὼ φυλάσσομαι, wohl wegen 33, 1. (39, 15.); und *Schmid* meint: durch Jojakim in weiterer Haft gehalten. Allein V. 19. gestatten, ja verlangen die עָצֻרִים, dass er sich verstecke; und um diese Zeit geht er 35, 4. in den Tempel. *Piscator* denkt an ein göttliches Verbot oder gesetzliche Unreinheit (1 Sam. 21, 6. Neh. 6, 10.). Uebr. ist עצור nicht einmal nothwendig (*domi*) *clausus*, sondern überhaupt: *gehemmt, zurückgehalten, verhindert.* — Die LXX V. 6.: καὶ ἀναγνώσῃ ἐν τῷ χαρτίῳ τούτῳ εἰς τὰ ὦτα κτλ. Allein das ausgelassene: *und so gehe du* ist unentbehrlich; und das Obj. von וקראת wird durch das Suff. in תקראם, welches LXX nun in den Dat. der Pers. verwandeln, und durch V. 8. gesichert. Zugleich zeigen die VV. 4. 18., dass אשר כתבת מפי von eben diesem Accus. abhängen soll. Der Satz, aus V. 4. Glossem, kam vom Rande her an die unrechte Stelle im Texte. Die LXX drücken ihn durch τούτῳ aus. *Und lies aus der Rolle*] Eig.: *in* derselben (vgl. בשחה ב Am. 6, 6.); wesshalb LXX glaubten, den Accus. entbehren zu können. Uebr. ist קרא nur *laut lesen.* — *Im Hause J.'s, an einem Fasttage*] Die Einsetzung dieser Bestimmungen macht Trennung in zwei Sätze und somit die Wiederaufnahme des Finit. durch תקראם nöthig. Dieses, sowie die LXX, beweist für ihre Echtheit (vgl. auch VV. 8. 10.); ביום צום scheint durch V. 9. gerechtfertigt. Allein es gab nur Einen regelmässigen allgemeinen Fasttag (im 7. Monate): wie kann da Jer. mehrere im 9. voraussetzen? Wäre der im 9. V. schon angesagt gewesen, so könnte er diesen meinen; aber dann sollte הַצּוֹם gesagt sein. Also ist zu urtheilen, dass der Referent, welcher nicht nur hinter dem Auftrage, sondern auch hinter seiner Vollziehung steht, in den ersteren schon gelegt habe, was nur zum Modus der Vollziehung gehört hat. Der Vers soll dem 9. und 10. entsprechen; und er thut diess auch durch das mit ביום צום zusammenhängende: *ganz Juda, die da kommen aus ihren Städten.* — Zu V. 7. vgl. V. 3. *Ob vielleicht komme ihr Flehen vor J.*] eig. *falle*, aber nicht vom Beter auf das Gebet übergetragen, was den Sinn geben würde: ob sie vielleicht sich zum

Gebete wenden. Vielmehr vom Loose (Ps. 16, 6. — Richt. 18, 1.); also ungefähr wie *gerathen, sich glücklich treffen* oder *fügen*, von einem Erfolge, dessen Gegentheil eben so leicht möglich wäre. Der Sinn steht durch 37, 20. 42, 2. fest. Beim Hiph. aber ist mit der Thätigkeit des Bittenden der Erfolg, das wirkliche נְפֹל, noch nicht gegeben (38, 26. 42, 9. Dan. 9, 18.). — *Die* Wirkung, die nächste, dass sie zu Gott flehen werden, voraussetzend, nimmt Jer. sofort die Erhörung als möglich in Aussicht. *Und umkehren* u. s. w.] Sie beten um Abwendung des Unheiles. Diess Gebet erhörend, könnte man denken, muss jedoch Gott vor Allem ihre Bekehrung bewirken. Diese ist aber hier, wie der Satz des Grundes zeigt, als Selbstthätigkeit ihrer aufgefasst. Unmittelbar da, wo sie sind, im Tempel versammelt, heben sie flehend die Hände zu Gott empor und bekehren sich von nun an. Der Vf. eilt im 1. Versgl. sofort zum Ziele (s. zu V. 5.), und bringt im 2. das Mittel seiner Erreichung nach. — „Denn der Mühe werth ist es, sich zu bekehren" (vgl. 2 Kön. 22, 13.). Die LXX, den Nachdruck des gleichförmigen האף והחמה zerstörend: — *καὶ ἡ ὀργὴ κυρίου, ἣν ἐλάλησεν ἐπί κτλ.* Hier schon wie VV. 26. 32. lassen sie alle Appos. zum Namen Baruch weg.

VV. 9. 10. Expos. von V. 8. Die LXX: *καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ ἔτει τῷ ὀγδόῳ τῷ βασιλεῖ Ἰωακείμ κτλ.*: eine kraft V. 1. offenbar falsche Zahlangabe, vielleicht ein blosses Versehen, wie sie bei Zahlen häufig vorkommen, oder aber Ausdruck einer irrigen Ansicht von 1 Kön. 24, 1. 2. *Movers* seinerseits p. 34. N. verlangt: *im vierten Jahre*, wozu aber 45, 1. vgl. mit 36, 32. keineswegs nöthigt. Wäre noch das gleiche Jahr wie V. 1., so würde wohl (vgl. 28, 1.) בשנה החוא eingesetzt sein. הרבעית ferner müsste, selbst wenn es eine Var. wäre, gegen החמשית unbedingt verworfen werden; und es ist unwahrscheinlich, dass von zwei vorliegenden Lesarten keine das Richtige biete. Im Falle endlich eines Versehens konnte die Lesart der LXX leichter aus der unseres hebr. Textes entstehen; mag man das Zahlwort ausgeschrieben denken, oder durch den 5. Buchstaben (ה, woraus ח = 8, vgl. zu 16, 7.) bezeichnet (s. *Movers* Chron. S. 61.). *Im neunten Monat*] *non qui Jojakimo currebat, sed anni communis ecclesiastici*, cf. 39, 1. 2.: *Schmid.* Es war also December, Winterszeit; vgl. V. 22., wo das in LXX fehlende Glossem aus V. 9. entlehnt ist. Somit nun ist auch dieses Fasten ein ausserordentliches, wie man dergleichen, um drohenden oder schon ausgebrochenen Zorn Gottes zu versöhnen, anzuordnen pflegte (Jo. 1, 14. 2 Chr. 20, 3. 4. vgl. 1 Kön. 21, 9 ff.). — Zu 9b. vgl. 2 Chron. 12, 5. LXX bloss: *καὶ οἶκος Ἰούδα*, was wieder willkürliche Abkürzung und gegen V. 6. *In der Zelle Gemarja's*] Dieser Gemarja war einer der שָׂרִים V. 12. In seiner Zelle scheinen, da sie am neuen Tempelthore lag, 26, 10. die שרים ihren Sitz genommen zu haben; und sie dürfte demnach mit der „Zelle der שרים" 35, 4. identisch sein. Somit am neuen Thore befindlich, lag letztere, wie das Thor selbst (s. zu 20, 2.), gegen Norden, und insofern oberhalb der Zelle des Thürhüters, welche vermuthlich am Ostthore war in der Nähe des אֲרוֹן 2 Kön. 12, 10. הספר gehört, ob-

schon auch der Vater diese Würde bekleidet hat (2 Kön. 22, 3.), zum Namen des Sohnes. So will es die Sitte der Hebräer; nicht der Vater, sondern der Sohn ist auch durch Angabe des Vaters näher zu bestimmen; s. zu 35, 4. (zu 39, 14.). *An der Ausmündung des neuen Thores*] Der Sprachgebrauch von פתח als Locativ (1 Mos. 18, 1. 19, 11. [vgl. V. 6.] Ez. 8, 16.) für בפתח 26, 10. 43, 9. verlangt, dass die Aussenseite des Thores gemeint sei. Wo wie 1 Mos. 18, 10. diess nicht der Fall ist, muss das besonders angemerkt werden. Damit stimmt überein, dass Baruch dem Volke vorliest, welches den inneren Vorhof nicht betreten durfte; und doch gehört dem letzteren die Zelle an. Nämlich חצר heisst auch die Einfassung des Hofes selbst (1 Kön. 6, 36.); die Zelle war vermuthlich auf der steinernen Abgrenzung selbst errichtet, den aus Cedernholz gefertigten Stacketen parallel, und gegen den äusseren Vorhof offen (s. *Keil* der Tempel Sal. S. 114 f. 126., und zu unserer St. v. *Meyer*). So gewinnt Baruch den erforderlichen erhöhten Standpunct; und weder brauchte er aus dem Fenster vorzulesen, noch musste die Zelle — was sie gewiss nicht war — so geräumig sein, um das ganze (!) Volk fassen zu können. — V. 11—13. Ein Sohn des Eigenthümers der Zelle ist unter den Zuhörern und verkündet, was er gehört hat, nicht nothwendig in böser Absicht, wohl zunächst seinem Vater. *Und er gieng hinunter* u. s. w.] Vgl. 26, 10. Diese Zelle befindet sich (V. 20.) ausserhalb am Vorhofe der Königsburg. Der סופר, dessen Zelle sie ist, kann kraft V. 20. nur der zuerst Genannte, Elisama, sein, bei dessen Namen in der Aufzählung, da von ihm ausschliesslich die specielle Würde angeführt wird, dafür die Angabe des Vaters unterbleibt. Vielleicht bekleidet er die Stelle jenes Kriegsbeamten 52, 25., und sind desswegen bei drohendem Kriege die übrigen שרים gerade bei ihm versammelt. Doch ist im Allgemeinen in jener Gegend die Gerichtshalle (1 Kön. 7, 7.) zu suchen, wo der König und auch die שָׂרִים das Volk richteten. — Vgl. V. 25. *Elnatan*] So die LXX V. 25., hier *Ἰωνάθαν*; s. übr. zu 26, 22. בסופר V. 13. lassen LXX aus; vgl. V. 10. — V. 14. fügen sie *υἱὸν Νηρίου* zu *Βαρούχ* hinzu, bei dessen erster Erwähnung und lassen es nachher weg. את יהודי] Dieser Eigenname fällt als solcher auf, und ebenso der seines Urgrossvaters. Es sind keine eigentlichen. Wie Menahems Vater ein Gadite (2 Kön. 15, 14.), so war jener Ahne ein Cuschäer, und sein Urenkel erst wurde Jude, jüdischer Bürger; indem das Gesetz 5 Mos. 23, 9. auch auf Cuschäer Anwendung fand. Die Namen von Vater und Grossvater, mit Wörtern des sich Ergebens, Uebergebens gebildet, deuten auf solchen Uebergang zum Dienste Jahve's (vgl. 2 Kön. 23, 11. Jer. 38, 7.); und Jehudi zeigt VV. 23. 21. den Eifer der Neubürger oder Neuangeworbenen. ולך] *und mach' dich auf den Weg!* wohin, versteht sich. Die LXX lassen בידו weg, und ebenso V. 15. באזניהם; für ויבא haben sie *κατέβη* wie V. 12. — V. 16—20. Angabe, was in Folge des Vorgelesenen von Seiten der Obersten geschehen sei. Sie geben (V. 16.) wohl durch Miene, Geberden und Rede gegenseitig ihren Schrecken zu erkennen, vielleicht nicht bloss wegen des Inhaltes, sondern auch um des Vfs., des Jer., willen erschreckend.

Ihr V. 19. dem Baruch ertheilter Rath (vgl. V. 26.) zeigt, dass sie einsehen, wie Jer. und Baruch in den Augen des Königes das Leben verwirkt haben (vgl. 26, 21.). Sie selbst sehen, theilweise wenigstens, die Stellung und das Recht eines Propheten anders an und sind beiden Männern nicht abhold; wie aus den VV. 25. 19. und auch aus VV. 17. 20. (s. d. Anm. daselbst) erhellen möchte. Allein die Sache ist zu ihrer amtlichen Kenntniss gekommen, ist öffentliches Geheimniss; und sie finden sich nach der in 3 Mos. 5, 1. Spr. 29, 24. liegenden Analogie zu handeln um so mehr wahrscheinlich veranlasst, weil Jojakim (vgl. V. 25.) seinen unumschränkten Willen ihnen gegenüber ganz anders zu behaupten wusste, als Zedekia (38, 5.) den seinigen. *Als sie aber gehört hatten*] Sie liessen ihn also das Buch bis zu Ende lesen. אל בריך] fehlt in LXX mit Recht; denn das nachdrückliche Vorausstehen von את בריך V. 17. kommt vom Gegensatze der Rede an Baruch zu der ihrer unter sich. Die Weglassung dgg. des einleitenden *sag' uns doch an* (V. 17.) fliesst aus Streben nach Kürze und verstösst gegen die Sprechweise 38, 25. (wo *ἀνάγγειλον ἡμῖν*) Jos. 7, 19. 2 Sam. 1, 4. מפיו] Die Beziehung des Suff. ist deutlich. Das Wort ist nicht = מֵהַמְּצִיו; sondern es sagt aus, was die Fragenden bereits wissen, dass Jer. die von Baruch geschriebenen Worte vorher mündlich gesprochen habe. Mit diesem Schreiben konnte es aber auf verschiedene Art zugegangen sein; er konnte ohne Auftrag, ohne Wissen, gegen den Willen Jer.'s, von früher her dessen Reden successiv im Einzelnen sich aufgeschrieben und so dieses Buch auf eigene Faust zu Stande gebracht haben, konnte es heimlich aus den Scheden Jer.'s concinniren. So würde Jer.'s Schuld sich verringern oder gar schwinden; und diesen Zweck scheint auch das Verhör zu haben. Allein Baruch gesteht die Wahrheit, aus der sich sofort weiter erschliessen lässt, dass er — was er übr. ebenfalls ausdrücklich bekannt haben wird — in des Sehers Auftrag das Buch auch vorgelesen habe. *Mündlich las er mir vor*] Er „sprach sie mir vor" wäre nicht קרא; und ein Rufen, Predigen, war nicht an seiner Stelle. קרא kann also nur das mit erhobener Stimme Reden sein, wie beim Lesen, Vorlesen Brauch ist; vgl. VV. 6. 10. 14. 2 Mos. 24, 7. 5 Mos. 17, 9. Jer. besass also seine Orakel, was sich übr. von selbst versteht, bereits schriftlich, aber auf einzelnen Blättern, ungeordnet, so geschrieben, dass nur der Vf. selbst sich herausfinden konnte. In alle Wege war es sicherer und wohl auch bequemer, sie vorzulesen, als obwohl unter Aufsicht und Beihülfe abschreiben zu lassen. ואני כתב] *und ich war gleichzeitig sie schreibend.* בדיו] nicht בַּדְיוֹ zu punctiren. Die LXX überspringen das ihnen dunkle Wort. Mit „Tinte" und Rohr schrieb er auf Pergament oder Papier. — V. 19. Vgl. V. 26. חצרה] *Im Hofe* befand sich der König jetzt zur Winterszeit nicht (vgl. V. 22.). Die Meinung ist aber nicht, dass sie zuerst in den Hof (1 Kön. 7, 8.) giengen, um durch denselben zum Könige zu gelangen; sondern das Wort חצר umfasst alles von der Ringmauer oder Einfriedigung Eingeschlossene. Sie giengen hinein, „in's Innere;" der geflissentlich allgemein gehaltene Ausdruck wird V. 22. näher bestimmt. — Confisciren

mussten sie wohl das *corpus delicti;* dgg. scheint es Schonung, dass sie es dort niederlegen, und nicht sofort mit zum Könige nehmen, der aber das Versäumte nachholen lässt. — הסבי lassen LXX V. 21. und V. 22. weg (vgl. V. 12.). *Die da standen vor dęm K.*] Sie standen, während er (V. 22.) sass, darum niedriger, als sie; woher מעל. מ ist nicht nach Analogie von 29, 8. zu beanstanden; und העמדים ist nicht = die zu stehen pflegten, seines Winkes gewärtig, sondern = die (eben jetzt) standen u. s. w. — 2 Chr. 24, 20. בית החרף] nicht ein besonderer, von einem anderen getrennter Palast, etwa das Haus Davids im Südwesten des Zion (Neh. 12, 37. vgl. 3, 15.), aber wohl auch nicht lediglich ein einziges Zimmer, sondern eine Abtheilung oder Seite der Burg, wir denken: die nach Süden gekehrte. Die Notiz wird beigebracht als Grund, wesshalb (im Zimmer ohne Glasfenster) der König vor dem Feuertopfe sitze. Ueber diesen s. die Wbb., *P. della Valle* II, 8., *Olear.* S. 415., *Niebuhr* Reisen I, 154. II, 394. — את leitet das neue bestimmte Subj. ein (1 Sam. 17, 34. 26, 16. 2 Kön. 6, 5.). *Drei bis vier Blätter*] S. zu Am. 1, 3 ff.; für die Rückkehr des zweiten Wortes in's nächste Genus zu 20, 9. דלתות sind der Etymol. zufolge *Blätter* eines Buches, nicht *Seiten*, die als solche man nicht herausschneiden kann, noch weniger *Columnen* (einer Rolle); was das Wort, wenn z. B. zwei auf einem Blatte eines Buches standen, gewiss nicht bedeutete. Diese מגלה bestand also aus verbundenen Blättern, ist somit keine wirkliche Rolle; sondern der Name, vollständig מגלת ספר, bedeutet (vgl. *volumen*) ein förmliches *Buch* überhaupt, während auch ein beschriebenes Blatt schon ein ספר wäre: welches Wort seinerseits für מגלה stehen kann (Jes. 34, 4.). Die Blätter waren vermuthlich auf beiden Seiten beschrieben, die Rollen gewöhnlich nicht (Mischn. *Erub.* 10, 3.); daher das Gegentheil ausdrücklich bemerkt wird Ez. 2, 10. *Schnitt er sie heraus mit dem Federmesser*] Nicht: *er zerschnitt das Buch*, indem dasselbe vielmehr zu Ende gelesen wurde (V. 24.). Das Suff. bezieht sich nicht auf das ferne מגלה, sondern auf דלתות (s. 2 Kön. 3, 3. Ps. 145, 6. Hi. 39, 15.): und der 2. Mod. beweist eine sich wiederholende Handlung. Also: jedesmal wenn er — gelesen hatte, so schnitt er sie heraus. Der Wohldiener Jehudi that es, nicht der König (V. 25.), der es beifällig geschehen liess. Das Messer ist das, mit welchem ein סֹפֵר die Rohrfeder zurecht schneidet. Waren es Blätter von Papyr, so konnte er sie auch mit den Händen zerreissen. In diesem Falle hätte er durch solches Zerschneiden dem Gerichte über das Buch bloss mehr Umständlichkeit und dadurch Feierlichkeit geben wollen. — Vgl. übr. 1 Macc. 1, 56. — אל האח steht für על־, welches sogleich nachher. — C. 37, 21. — *Und nicht zerrissen sie ihre Kleider*] Solchen Eindruck hätten kraft der 2. Versh. (und vgl. 2 Kön. 22, 11.) die vorgelesenen göttlichen Drohworte machen sollen. Es ist nicht gemeint: als ein Frevel gegen Jahve die Verbrennung des Buches. האלה] die sie nämlich gehört hatten; die auf jenen 3—4 Blättern standen. — V. 25. Im Gegentheile der König versündigte sich noch positiv und zwar ungeachtet ihm gemachter Vorstellungen. *Delaja und Gemarja*] Letzteren sowie den

Dritten, der V. 26. genannt wird, lassen die LXX weg und lesen וּנְגַרְיָהוּ; s. aber V. 12. Vermuthlich durch V. 23. beeinflusst, wollen sie, diese Männer hätten im Gegentheile dem Könige angelegen, das Buch zu verbrennen, und lassen desshalb die 2. Versh. weg. Jedoch Jehudi scheint es ohne Befehl, aus eigenem Antriebe gethan zu haben. — V. 26. wird der Procedur die Krone aufgesetzt. *Dem Königssohne*] Vgl. 38, 6., zu Zeph. 1, 8. Der Ausdruck besagt weiter nichts, als: der von königlichem Geblüte, der unter seinen Vorfahren einen König zählte. Bestimmter einen aus der gegenwärtigen Dynastie bezeichnet der Ausdruck 41, 1. — Die LXX lassen המלך und auch das entsprechende הנביא weg; wohl mit Recht, da der Schein entsteht, als wenn Baruch das Staatsamt eines סף־ bekleidet hätte. Vielleicht veranlasste Vers 23. den Zusatz. *Aber J. verbarg sie*] hielt sie verborgen; Gottes Gnade entzog sie den Augen der Späher. S. übr. V. 19. — VV. 27. 28. Befehl Jahve's, das Buch wiederherzustellen. *Und die Worte*] das Buch mit den Worten. Indess also untergeordnet wäre der Ausdruck wohl nicht durch wiederholtes את äusserlich coordinirt. LXX ohne Cop.: *πάντας τοὺς λόγους*, als Appos. zu *τὸ χαρτίον*; was eine enge, innere Verbindung und einen treffenderen Sinn gewährt. — V. 28. LXX richtig: *πάλιν λάβε σύ κτλ.* Wenn sie aber הראשנים und הראשנה zugleich weglassen (vgl. 34, 5.), so ist das allzu knappe Kürze. — V. 29—31. Bedrohung Jojakims und seines Volkes. Jener wird zunächst persönlich schwer bedroht, weil er das Buch der Orakel verbrannte, sodann mit dem ganzen Volke zumal wegen ihrer gemeinsamen Sünde. *Und über Joj., den König v. J., sollst du sprechen*] Er soll diess, wie das Folg. zeigt, auch zu ihm sagen, nur aber natürlich nicht persönlich (s. nachher) vor ihn tretend. Die LXX bloss: *καὶ ἐρεῖς*; aber wer wäre dann der nachher Angeredete? Freilich stossen sich der Schluss des 28. und der Anfang des 29. V.; allein man lese dort im relativen, nicht feierlich betonten Satze mit den LXX יהויקים המלך, was kürzer und doch hinreichend zwar die Auslassung der LXX in V. 29. veranlasste, aber ihr auch den Boden entzieht. — In lebhafter Rede wird Jojakim hier eingeführt, wie wenn er zu Baruch oder vielmehr Jer. als einem Gegenwärtigen spräche. בא־יבוא] Im Anzuge war er bereits; ob er auch die Grenze des Landes überschreiten würde (*εἰσπορεύσεται* LXX), war noch die Frage. Das Obj. hängt nicht mehr von יבוא ab; die Stelle zeigt aber ungefähr, welche Orakel Jehudi vorgelesen hat. *Nicht wird er haben einen* (*Sohn*) u. s. w.] Vgl. 22, 30. Die Meinung ist deutlich. יושב besagt nicht: *der sitzen bleibt* (2 Mos. 11, 5.). Durch die Entthronung Jechonja's ist diess Wort nicht eingetroffen, sondern durch seine Thronbesteigung widerlegt; sowie denn auch die Sentenz in der 2. Versh., zu welcher 22, 19. und die Note bei Sach. 14, 6. zu vergleichen, unerfüllt geblieben ist. — *Ihre Schuld* V. 31. lassen LXX im Streben nach Kürze weg. Nachher schreiben sie *ἐπ' αὐτόν* anstatt *ἐπ' αὐτούς*, und dann *ἐπὶ γῆν Ἰούδα*; s. dgg. 32, 32. 17, 25. 4, 4. — Vgl. 35, 17. — V. 32. Vollziehung des Befehles V. 28. LXX kürzer: *καὶ ἔλαβε Βαρουχ χαρτίον ἕτερον καὶ ἔγραψεν κτλ.* Ungefüg so zu V. 28.; und Baruch käme

dergestalt wie selbstständig handelnd zum Vorschein. Die Apposs. zu seinem Namen mögen leicht wegbleiben, weniger die in LXX fehlende zu יהויקים. — Zur Constr. in der 2. Vers. s. bei 35, 14. כהמה] *wie sie, wie jene*, die nunmehr wiederhergestellten Orakel. Nicht כאלה, was auf die neu hinzugekommenen weisen würde. Gleichwohl liegt in der Stelle, dass, als sie geschrieben wurde, damals bereits viele neue Orakel schriftlich abgefasst und mit jener Sammlung vereinigt worden waren; s. die folg. Einl.

Cap. XXXXII, 1—21.

Jeremia wird in's Gefängniss geworfen, und bleibt sich in den bei ihm eingeholten drohenden Weissagungen vorher und nachher gleich.

Wie das vor. und die folgg. Capp. ist auch dieses ein historisches Stück; der allgemeine Zweck dieser Abschnitte bis Cap. 44., die Schicksale zu berichten, welche dem Seher als solchem widerfahren sind. Dadurch unterscheiden sie sich von dem Buche C. 27—29., welches vielmehr prophetische Thätigkeit Jer.'s schildert, und zwar aus einer anderen Periode. Der Vf. erzählt von seinen Lebensschicksalen nur, was des Berichtes werth schien. Daher die Lücken zwischen Cap. 26. und 36., zwischen Cap. 36. und dem unseren; indem in den dazwischen liegenden Jahren ihm nichts Erhebliches begegnete. Mit Cap. 37. beginnt die Erzählung dessen, was in Zedekia's letzter Zeit vor und nach Einnahme der Stadt mit dem Propheten vorgieng. Den Uebergang dahin von Jojakims 5. Jahre her (C. 36.) vermitteln die beiden ersten VV., welche wir die prophetischen Abschnitte Cap. 34. und 21. von den historischen trennend nicht mit *Movers* p. 36. für einen Zusatz des Diaskeuasten zu halten brauchen. Die Form der VV. 1. 2. vorkommenden Eigennamen führt auf Echtheit der VV. (s. zu 24, 1. Einl. zu Cap. 28.); sie stehen in den LXX; und unecht müssten sie einen früher da gewesenen Anlehnungspunct des 3. V. verdrängt haben. Vielmehr scheint Jer. selbst, als er späterhin die Geschichterzählung wieder aufnahm, dieselbe durch die VV. 1. 2. an das Ende von Cap. 36. angeschlossen zu haben; in der Färbung von V. 2. dürfte 36, 31. nachwirken; und mit den beiden VV. gleichzeitig ist wohl auch von 36, 32. die 2. Hälfte.

Die V. 3. erwähnte Abordnung an den Jer. fand statt, als die Chaldäer die Belagerung aufgehoben hatten VV. 5. 7. 11., also nicht vor dem Sommer d. J. 589. (s. Einl. zu 34, 8—22.). Seine Gefangensetzung trifft wahrscheinlich in den Spätherbst des gleichen Jahres (s. zu V. 12.). Die Zusammenkunft mit dem Könige V. 17. und die Versetzung in den Wachthof V. 21. fällt um „viele Tage" (V. 16.) später, vielleicht schon in den Anfang d. J. 588. Vermuthlich wurde Zedekia durch das Wiedererscheinen der Chaldäer veranlasst, den Propheten zu Rathe zu ziehen.

VV. 1. 2. Diese Einleitung ist unvollständig. Man vermisst nach V. 2. die Angabe, dass in Folge solcher Nichtachtung des göttlichen Wortes Nebuk. vor Jerus. erschien u. s. w. *Und zur Regierung kam ein König*] Wie 23, 5. vgl. 1 Kön. 22, 48. Sofort wird er durch Angabe des Namens bestimmt; und auf diesen bezieht sich אשר (vgl. 2 Kön. 24, 17.), indem das dazwischen Liegende zurücktritt vor dem das Ganze beherrschenden Gedanken an den neuen König. LXX lassen nicht nur *König von Babel,* sondern sogar den Conjahu (22, 28.) weg! *Das Volk des Landes*] Vgl. 52, 6., aber auch z. B. 34, 19. *Der Prophet* fehlt in LXX auch VV. 3. 6. (s. zu 28, 5.), dort eher mit Recht, als bei erster Erwähnung hier. — V. 3—6. Der Erzähler führt uns sogleich *in mediam rem.* Um seine Gefangensetzung zu berichten, hebt er seine *Geschichte* mit Dem an, was jener unmittelbar vorausgieng, mit einer Thatsache aus der letzten Zeit, da er noch frei herumwandelte V. 4. — Die hier erwähnten Gesandten wieder theils 38, 1., theils 21, 1. 29, 25. — Der Abzug der Chaldäer war ein Strahl der Gnade, der vielleicht bei Zedekia die Hoffnung rege gemacht hat, eine Fürbitte des Sehers dürfte günstige Aufnahme finden (s. zu V. 9.). אלהינו] Diese Anerkennung, dass sie Jahve's Knechte seien, lassen LXX mit Unrecht weg. — V. 4. Damalige Lage des Sehers und (V. 5.) Zustand der Angelegenheiten überhaupt. Letzterer muss erwähnt werden, weil er die Wendung des Orakels VV. 7. 8. bestimmt und den Vorgang V. 11 ff. veranlasst. — Vgl. 1 Kön. 15, 17. Jos. 6, 1. LXX: διὰ μέσου τῆς πόλεως, also עיר —, dgg. s. 39, 14., hier V. 12. *Man hatte ihn nicht gelegt in's G.*] Beziehung auf V. 15. בָּלוּא] Das K'tib, allerdings aus einer Form בָּלְוָא (vgl. V. 15.), die sich vom Partc. ableitet, erst hervorgegangen, wird durch 52, 31. gesichert. S. z. B. עָצִיב und vgl. übr. V. 18. Jes. 42, 7. — Die Finita V. 5. sind Plusquamperff. Ueber Pharao s. zu 44, 30. *Die Kunde von ihnen*] von den Aegyptern, von ihrer Ankunft (1 Mos. 29, 13.). ויעלו] Eig.: *und hatten sich hinanbewegt* (vgl. V. 11.). Zwar gen Süden, aber in die Entfernung d. i. gleichsam zur Höhe. — Pharao war des Zedekia Verbündeter (Ez. 17, 15.) und zog (aus der Art des Ausdruckes zu schliessen) vermuthlich auf dem Landwege durch die Wüste heran. Da die Chaldäer das Land nicht räumten, und nachgehends die Belagerung wieder fortgesetzt ward, so scheint es, dass sie dem Pharao Obstand gehalten und ihn abgetrieben haben. — V. 7—10. Das ertheilte Orakel. Die LXX streichen *der Gott Israels* (s. aber zu 34, 2.) und drücken aus: הַשֹּׁלֵחַ אֲלֵיכֶם — ὁ ἀποστείλας —. Allein das Verhältniss ist hier nicht das von 34, 2., sondern von 21, 3., wo LXX richtig. — *Das ausgezogen ist — wird zurückkehren*] Vgl. Jes. 37, 34. LXX bloss εἰς γῆν Αἰγ.; aber das Suff. auf פרעה sich beziehend macht die Stelle concreter. Da ihr Text in folgender Zeile sehr gut αὐτοὶ (οἱ Χαλδαῖοι) einsetzt, besagend: ihrerseits auch יָשֻׁבוּ u. s. w., so dürfte leicht ein ursprüngliches αὐτοῦ dadurch ausgelöscht worden sein. Sie hegen freilich eine andere Erwartung (V. 9.), welcher gegenüber Jer. ihnen V. 10. die Wahrheit des V. 8. Gesagten versichert. Billig dergestalt trennen sich die VV. 9. 10. durch eine eigene

Eingangsformel für sich ab. *Täuschet euch nicht selber*] nämlich mit der eitelen Hoffnung, die sie wirklich hegen, und um deren Erfüllung eben Jer. zu Gott beten soll (V. 3.). *Vollends abziehn werden* u. s. w.] Man beachte den Inf. absol. — Jerusalems Untergang ist so gewiss, so unabänderlich von Jahve beschlossen, dass auch das volle Eintreten der Bedingungen des Gegentheiles ihn nicht hindern wird. *Einzelne Verwundete*] Der Plur. אנשים steht im Gegensatze zur Allheit חיל (vgl. 1 Kön. 20, 17. mit 19.). *Jeder in seinem Zelte würden sie aufstehen*] wo sie nämlich an ihren Wunden darniederlägen. Mit Recht zieht die Accent. איש באהלו zum Folgenden; denn darauf kommt es eben an, dass sie, ohne von einander zu wissen, dennoch einmüthig (1 Mos. 11, 7.) männiglich sich erheben würden, indem Gott ihre Herzen regiert, und mit Erfolg sich erheben (vgl. 1 Macc. 3, 18. 19.). Zum Vorhergehenden gezogen, wird der Zusatz matt; und dann bedürfen die LXX freilich zu ihrem ἕκαστος ἐν τῷ τόπῳ αὐτοῦ (!) noch ein οὗτοι (ἀναστήσονται), dessen Original אֵלֶּה sie vielleicht aus אהלו nochmals herauslasen. — Zur Constr. s. übr. 23, 22. — V. 11—16. Jer.'s Gefangensetzung. Zu ויהיה vgl. 2 Kön. 3, 15., bei Am. 7, 2. *Als abgezogen war*] Offenbar nicht im Augenblicke des Aufbruches der Chaldäer selbst; denn die Abordnung an Jer. fand später statt (s. VV. 8. 5.) und fällt doch früher, als seine Ergreifung. Eig. *in ihrem sich Hinwegbewegen;* aber der Infin. ist solcher des Plusquamperf. (s. 36, 23., zu 29, 10.), also: in der Zeit, da sie sich hinweggezogen hatten und fortwährend sich fern hielten. — Der Pass war also jetzt frei; und so verlässt Jer. die Stadt, um zu gehen *in's Land Benj.*] Hier selber belegen, wird Jerus. als Stadt und Hauptstadt des ganzen Landes davon unterschieden (z. B. 31, 13.). להלק משם] Die Punctirung des Hiph. rechtfertigt sich durch Fälle wie 39, 7. Jes. 23, 11. Wörtlich: *um zu theilen von dort* inmitten der Leute. Diese nämlich theilen mit ihm (vgl. Jes. 53, 12.), indem jeder seinen Theil an sich nimmt. Diese חֶלְקָה liegt dort im Stammgebiete wie 5 Mos. 33, 21.; *von dort* geht die Handlung des הֶחֱלִק aus; wir dgg. setzen statt des Ablat. den Locativ. — Was hat Jer., was haben die Leute dort zu vertheilen? Vernünftiger Weise lässt sich an nichts Anderes denken; als an Grundbesitz, an eine חֶלְקָה Feld, die Jer. in Anatot besass (vgl. 1 Kön. 2, 26.). Natürlich nicht an jenen Acker 32, 7 f.; denn dessen Kauf trifft später; und was sollte dann dieses בתוך יהוה, das deutlich nicht zu ויצא gehört? Vielmehr es ist ja ein Sabbatjahr (s. Einl. zu 34, 8 ff.) gewesen, in welchem nicht gesäet, nicht geerndtet worden war. Jetzt im Spätherbste bestellen die Leute ihr Feld und nehmen es zu diesem Behufe, nachdem es Gemeingut gewesen, jeder das seinige wieder in Besitz. Ganz so heisst es, nachdem mit dem Ablaufe des Sabbatjahres (1 Macc. 6, 49. 53.) im November (Δῖος, vgl. den *Syr.* 2 Macc. 11, 21.) eine Belagerung Jerusalems zu Ende gediehen war, 2 Macc. 12, 1.: — οἱ δὲ Ἰουδαῖοι περὶ τὴν γεωργίαν ἐγίνοντο. Aus unserer Stelle selbst erschliessen wir, da an die Erndtezeit d. J. 588. nicht zu denken ist, die des Pflügens und Säens, wo allein noch das Besitzergreifen Sinn und Zweck hatte; und

um diese Zeit waren also die Chaldäer noch nicht wieder angelangt. *Und als er beim Thore B. war, woselbst* u. s. w.] Ueber dieses Thor s. zu Sach. 14, 10. Der Satz ist einer des Zustandes; ויהי leitet das Finit. ein. פקדת] von פקיד abgeleitet und neben פקדות 52, 11. wohl richtig punctirt. ירמיה] Vgl. den Fall 1 Mos. 4, 18. Auch in וַיְחַל 1 Mos. 8, 12. (vgl. V. 10.) und וַיְחֻשׁ 24, 33. 50, 26. ist das verdoppelte י eben desshalb zweimal geschrieben (vgl. dgg. zu 27, 18.). LXX': *ἄνθρωπος, παρ᾽ ᾧ κατέλυσε, Σαρουΐα.* — Sie lasen wohl, wie *J. D. Mich.* glaubt, קפדת (Jes. 38, 12. LXX) und צְרוּחָה (vgl. z. B. 1 Sam. 9, 1. צרור LXX *Ἰαρέδ*). — Die Anschuldigung fusst auf die bekannte Ansicht und Gesinnung Jer.'s (21, 9.), ist aber schon desshalb Chicane, weil die Chaldäer gar nicht mehr vor der Stadt liegen. Die שרים indess, dem Jer. begreiflicher Weise ebenfalls schon lange abhold, nehmen die Anklage wie erwiesen an; vgl. übr. *Joseph.* jüd. Kr. IV, 6. §. 3. *Denn dasselbe hatten sie gemacht zum G.*] indem es vermuthlich durch seine Beschaffenheit (V. 16.) sich hiefür besonders eignete. S. übr. V. 20. 38, 26. Diese Stellen zeigen, dass es sehr hartes Gefängniss war; und nicht unwahrscheinlich daher versteht man חניות neben בור von unterirdischen Gewölben; s. *Rosenm.* z. d. St. und die Wbb. — כי vor בא ist nur im Sinne von *dass* vor der directen Rede etwa noch zu begreifen. *J. D. Mich.* vermuthet כֵּן. Eher lese man וַיָּבֹא (vgl. 1 Sam. 2, 21. 2 Sam. 7, 16.. wo die LXX richtig, und den umgekehrten Fall Jes. 39, 1. mit 2 Kön. 20, 12.). So die LXX: *καὶ ἦλθεν Ἰ. κτλ.* — V. 17—21. Jer. wurde nicht mehr dorthin zurückgebracht (V. 21.); also hatte diese Besprechung nach Ablauf der „vielen Tage" Statt, während welcher die Chaldäer wieder angelangt sein können. — Zu V. 17. vgl. 38, 14. Hier aber beschickt Zedekia den Propheten noch heimlich; während dort nur der Inhalt der Besprechung geheim bleibt VV. 24. 27. בביתו ist ergänzend für בסתר, und sollte von LXX um so weniger ausgelassen werden, da auch 38, 14. der Ort angegeben ist. Für *er liess ihn holen* LXX beide Male: *er liess ihn rufen.* Nachher dieselben: *εἰπεῖν, εἰ ἔστιν κτλ.*, also וַיֹּאמֶר, gegen den Sprachgebrauch. — Zuerst beantwortet Jer. die Frage, giebt sodann seiner Antwort Folge, und bringt schliesslich seine persönliche Angelegenheit vor. Letztere, nicht zum Vorigen gehörend, wird besonders und ausführlich angekündigt. Jer. beruft sich auf seine vollkommene Unschuld V. 18., auf die Bestätigung seiner Prophetie durch den Erfolg V. 19., und motivirt damit seine Bitte um eine bessere Behandlung V. 20. Die LXX lassen צדקיהו weg und schreiben: *ὅτι σὺ δίδως κτλ.*, weniger gefüg zu den drei Dativen; während sie auch V. 19. die Suff. der 2. Pers. im Plur. ausdrücken. *Und wo sind* u. s. w.] Diese Propheten, von dem Schlage Jener 26, 8., jetzt durch die That als falsche überführt, lassen sich nicht mehr öffentlich sehen, sondern verkriechen sich und schweigen. Für וְאַיּוֹ das Q'ri: וְאַיֵּה. Allein jenes ist wie יַחְדָּו von der nächsten Person ausgegangen, und der Begriff des Suff. verdunkelte sich; אַיֵּה selber entstand erst aus אַיּוֹ. *Höre doch*] fehlt in LXX; s. aber 38, 20. 34, 4. — 36, 7. — Die LXX *καὶ τί ἀποστρέφεις κτλ.* = וְלָמָּה וגו׳; allein dann sollten sie

auch statt *καὶ οὐ μὴ ἀποθάνω* vielmehr וּמַמִּתּוֹ ausdrücken. — V. 21. Ganz frei gelassen wird der Prophet nicht, da er V. 17. bei seiner dem Zedekia missfälligen Meinung beharrt (32, 3.). צִדְקִיָּהוּ fehlt wieder in LXX. וייתן] Vgl. 14, 5. Nicht וְנָתַן = *und man gab*, da der Plur. vorausgeht. *Aus der Bäckergasse*] Richtig die *aram. Ueberss.* Auf die Existenz einer solchen deutet schon der Thurm der Oefen Neh. 3, 11., welcher dortselbst zu suchen sein wird. Es gab in Jerus. auch eine Schlucht der Käsemacher, eine Fleischer- und eine Wollkrämplerstrasse (vgl. auch Neh. 3, 32.); und auch sonst in orientalischen Städten wohnen die Genossen des gleichen Gewerbes beisammen. — C. 52, 6. — C. 38, 13. 28.

Cap. XXXVIII, 1—28.

Jeremia wird in eine Grube geworfen, aber wieder herausgezogen. Er dringt in den König, sich zu ergeben.

Das Cap. bildet von dem vor. die einfache Fortsetzung; und es ist nicht etwa 21, 1—10. zwischeneinzusetzen. Ueberzulaufen V. 2. die Leute auffordernd, scheint Jer. sich im Wachthofe (37, 21.) zu befinden. Seine Worte richten sich zunächst an die dort stationirten Kriegsleute (V. 4.), sodann an alle dorthin kommenden oder dort verweilenden Judäer (32, 12.). Die Cisterne, in welche er hinuntergelassen wird, ist eine des Wachthofes (V. 6.); und wieder herausgezogen, bleibt er im Wachthofe (V. 13.), d. h., wie es scheint, da wo er vorher war. Die Zeit der Handlung ist die des Endes. Die Zahl der Krieger hat sich schon bedeutend verringert V. 4.; das Ausreissen zu den Belagerern scheint überhand genommen zu haben V. 19.; und bereits hat sich Mangel an Lebensmitteln eingestellt V. 9., welcher nachgehends die Einnahme der Stadt herbeiführte 52, 6. Wir befinden uns demnach hier entweder bereits in jenem 4. Monate (39, 2.), oder wenigstens in dessen nächster Nähe.

V. 1—6. Jer. wird in die Cisterne hinuntergelassen. V. 1—3. Veranlassung, die er dazu gab. Von den Obersten (V. 1.) kommen zwei 37, 3. 21, 1. als Betraute Zedekia's vor. Dgg. ist keiner der hier genannten Namen mit jenen 36, 12. 26. aus Jojakims Zeit identisch, wovon der Grund aus 24, 1. 29, 2. erhellt. — *Σαφανίας* der LXX ist, da sie sonst *Σοφονίας* schreiben, wohl nur Schreibfehler für *Σαφατίας*; *Νάθαν* dgg. bieten sie vielleicht als häufigeren und bekannteren Namen. Den Letzten der vier lassen sie weg (vgl. 36, 25.) sowie כֹּל, wie V. 2. und 21, 9. das schliessliche בְּרָבָר: alles der Kürze halber. וחיה] S. zu 21, 9. Nämlich er wird eben dadurch sein Leben vor diesen drei Feinden retten und wird (וחי) fortan, wohin er auch sich weiter wenden mag (45, 5.), leben. Vor V. 3. setzen die LXX כי; mit Recht diess, da der Vers wirklich von V. 2. den Grund enthält, als coordinirter Hauptsatz aber kahl und ungenügend schlösse.

— V. 4—6. Motivirter Antrag an den König, der einwilligt, und Vollziehung. *Es werde doch getödtet* u. s. w.] Ueber die Constr. s. zu 35, 14. *Denn er macht erschlaffen die Arme* u. s. w.] wie es nachher heisst, durch dergleichen Reden, die sie dem Könige anführen, die aber hier nicht wiederholt werden; indem nämlich Jer. die Vergeblichkeit ihrer Anstrengungen behauptete. כי על-כן ist Grund (s. zu 31, 20.), nicht wie 29, 28. Folge. Die 2. Versh. enthält den Grund des Grundes, Angabe der Gesinnung, aus welcher jene Reden hervorflössen. Sie beschuldigen ihn, das Verderben des Volkes zu wollen: welche böse Absicht jene Aeusserungen freilich vollends zu todeswürdigen machen müsste. — Zu 29, 7. Hier die LXX bloss *εἰρήνην*. *Denn nicht vermag der König neben euch etwas*] Geständniss seiner Ohnmacht, in welchem zugleich ein Vorwurf für sie liegt, die dergestalt einstimmig ihn bestürmend (vgl. Dan. 6, 16.) der freien Meinung ihres Gebieters (המלך, nicht צדקיהו oder אֵינֶנִּי) Gewalt anthun. Er möchte den Jer. gern retten (vgl. Dan. 6, 15.), wie er auch nachher thut V. 10., kann aber ihrem Andrängen nicht widerstehn. אין darf nicht gegen die Accent. mit דבר verbunden werden (2 Mos. 5, 11. 1 Sam. 20, 21.), auf welches was dazwischen liegt als Relativsatz sich bezöge. Statt des Partc., welches von יָכֹל nicht existirt, nimmt das Verb. אין den 2. Mod. zu sich; wie יָכֹל selbst 4 Mos. 22, 6.; wie besonders im Arab. (vgl. aber Hi. 32, 22. Jes. 42, 21.) solcher Gebrauch des 2. Mod. herrschend ist. Eig.: *nicht ist der König, dass er vermöchte* u. s. w. Die Punct. אֶתְכֶם, der Accus. statt des Dativs, lässt sich übr. mit der Dichterstelle Ps. 13, 5. um so weniger vertheidigen, da ein 2. Accus. folgt, und zugleich *Einem obsiegen, ihn überwältigen,* nicht genau der hier erforderte Begriff ist. Auch 1 Mos. 37, 4., wo יכל = *aushalten,* rechtfertigt den Accus. der Person nicht. Vermuthlich dachte man an einen Sinn wie 2 Sam. 3, 11.; es ist aber hier der Ort, אִתְּכֶם zu lesen (1 Mos. 39, 6. 8. 2 Mos. 20, 20.), wie schon *J. D. Mich.* vorschlägt; s. dgg. Jer. 5, 18. Die LXX: *ὅτι οὐκ ἠδύνατο ὁ βασιλεὺς πρὸς αὐτούς*, verflachend, indem sie die 3. Pers. „der König" im Munde des Königes verkannten. *Und warfen ihn in die Grube*] Der Vorgang wird zuerst mit allgemeinem Ausdrucke überhaupt bezeichnet (1 Mos. 37, 24.); und vermuthlich indem auf den folg. Genet., der indess als Eigenname den Art. nicht trägt, noch nicht ausgeschaut wurde, erscheint derselbe vor dem Stat. constr. (s. übr. Jes. 36, 16. 1 Mos. 31, 13.). — Zu 36, 26. Dieser Königssohn hatte seine Cisterne oder Cisternen, wie jeder Andere (Jes. 36, 16.). *Und sie liessen den Jer. hinab*] Art und Weise des הַשְׁלָכָה wird nun nachgeholt (s. zu 36, 5.). Wenn sie ihn hinabliessen und nicht -stürzten, so muss es wohl an einem Stricke oder mit Stricken geschehen sein; wie man ihn auch V. 13. mit solchen heraufzieht. *Εἰς τὸν λάκκον* der LXX für בחבלים ist daher gänzlich werthlos, sowie auch ihre Weglassung von ויקחו את ירמיהו eine Lücke lässt; vgl. 1 Mos. 37, 24. — Ps. 69, 3. 15. 16. 40, 3. Klagl. 3, 53. — V. 7—13. Rettung Jer.'s aus der Grube. — Schon die LXX halten עבד מלך für den Eigennamen; und *Kimchi*, an אחימלך, אבימלך erinnernd, bemerkt, dass sonst der Art. eintreten, dann

aber auch der Eigenname gar nirgends (s. auch 39, 16.) erwähnt sein würde. Er war ein Verschnittener; darum im Hause des Königes als Haremshüter (VV. 22. 23.). Als jener musste er ein Ausländer sein (3 Mos. 22, 24. 5 Mos. 23, 1.); als dieser war er nach alter und neuer Sitte ein Mohr, der die Begierden der Weiber abschrecke. Den Namen hat er übr. vom Dienstverhältnisse; vgl. 2 Kön. 23, 11., welche Stelle mit הכושי im Vereine zeigt, wie übel hier bei erstmaliger Erwähnung die LXX איש סריס weglassen. — *Hatte seinen Sitz beim Thore B.*] im nordöstlichen Theile der Ringmauer (s. zu Sach. 14, 10.), am hauptsächlich bedrohten Puncte. Angemerkt wird diess, um zu erklären, warum Jener V. 8., um mit dem Könige zu reden, aus der Burg hinausgeht. Die LXX hier: καὶ ἐξῆλθε πρὸς αὐτόν, καὶ ἐλάλησε πρὸς τὸν βασιλέα, was schon durch die verkehrte Folge von Nomen und Pron. widerlegt wird. Als 9. V. bieten sie: Ἐπονηρεύσω, ἃ ἐποίησας, τοῦ ἀποκτεῖναι τὸν ἄνθρωπον τοῦτον ἀπὸ προς. κτλ.; und dieser Text ist, jedoch unter Beibehaltung von אדני המלך (s. 37, 20.), mit *Movers* p. 21. N. vorzuziehn. Der hebr. ist Reflexion über den Urtext; dass nämlich nicht Zedekia selbst, sondern die Obersten den Jer. dorthin geworfen; dass solches nicht das einzige an Jer. begangene Unrecht gewesen (vgl. 37, 15.); vielleicht auch, dass man nicht also zum Könige reden dürfe (Hi. 34, 18.). Allein der Eunuch scheint zu glauben, und musste es wohl, dass die Maassregel vom Könige selbst ausgehe; *Jer., der Prophet, welchen sie* u. s. w. scheint die Deutung zu sein des האיש הזה (V. 4.), woraus der Plur. האנשים האלה erst entstanden ist; auch steuert der griech. Text durch alsbaldige Angabe, was denn ἐπονηρεύθη, ohne Umschweife seinem Ziele entgegen. Im hebr. Texte ist namentlich וַיָּמֶת befremdlich (vgl. וַיָּקָם 1 Sam. 25, 29.). Das Wort ist an השליכו sich anlehnend, richtig punctirt; nicht וַיָּמֹת, denn dafür müsste es ימֵת heissen; nicht וַיָּמֵת, denn alsdann sollte וימת geschrieben stehen. וימת also = *so dass er starb.* Aber Ebedmelech glaubt, dass er noch gerettet werden könne; desshalb, nicht um den König mit nutzlosen Vorwürfen zu überhäufen, gieng er zu ihm hin; und וימת ist mit Unrecht erschlossen (vgl. Dan. 1, 2. mit 2 Chr. 36, 6.) aus לְהָמִית: welches „Tödten" oder vielmehr „sterben Lassen," noch keine vollendete Thatsache ist, es aber wird, wenn Zedekia, der das Seinige dafür gethan hat, nichts weiter, nichts Anderes mehr thut, sondern der Sache ihren Lauf lässt. *Indem kein Brod mehr in der Stadt ist*] Nicht zu urgiren. Die Worte sagen nur überhaupt grossen Mangel an Lebensmitteln aus, den schon 37, 21. die kleine tägliche Ration bezeugt. Ebedmelech meint, dass der Brodmangel in der Stadt nur erst seit dieser Gewaltthat an Jer. Letztern dem Hungertode preis gebe. Es ist nämlich zu denken, dass ihm, der sterben sollte (V. 4.), seine tägliche Ration zugleich entzogen worden war; und wenn ihm, dem gleichsam lebendig Begrabenen (Klagl. 3, 53.), mitleidige Seelen auch etwas zustecken gewollt hätten, so hätten sie selbst Mangel leidend nicht gekonnt. Die Worte sind übr. um so mehr echt, weil בעיר mit תחתיו nicht recht zusammenhängt. *Nimm in deine Hand*] d. h. unter deinen Befehl (4 Mos. 31, 49.). Vermuthlich fliesst hieraus V.

11. בידו, welches die LXX gleichwie hier הכושי weglassen. *Dreissig Männer*] So viele sind nach *Jarchi, Kimchi* desshalb nöthig, weil sie der Hunger entkräftet hat; nach *Schmid*, um etwaigem Widerstande der שָׂרִים zu begegnen. Allein אנשים, wo die Syntax אִישׁ gebietet, verräth noch das ursprüngliche שְׁלֹשָׁה oder שְׁלֹשֶׁת (vgl. 2 Sam. 23, 13. Q'ri, dgg. V. 19. mit V. 23.). Man schickt jetzt, wo das Kriegsvolk bereits an Zahl abgenommen hat (V. 4.), nicht 30 Mann ohne Noth von einem gefährdeten Posten weg; sondern Ebedmelech soll ein Commando von drei Mann mitnehmen, zu welchen er selber der vierte ist, so dass vermuthlich an jedem von zwei Seilen Zwei ziehen. *Den Propheten Jer.*] LXX bloss: *αὐτόν*; richtig, s. zu V. 9. *Lumpen von alten Hemden und abgetragenen Kleidern*] מלחים (nach בְּגָדִים von מ״ח *reiben, abreiben*) wäre eig. ungefähr was בְּלוֹיִם (Jes. 51, 6.); doch ist diess, wie vorliegt, das allgemeinere Wort und gilt von dergleichen Kleidungsstücken erst, wenn sie in Abgang decretirt sind. חַסְחֲבוֹת] Zur Vergleichung bietet sich سَحاب, *dünne Wolke,* und das Adj. سخيف *tenuis fili et rarae texturae* (*vestis*). Wür dürfen daher wohl an Linnen denken, so dass das Wort sich nach חֲחֻנּוֹת richte. Den Art. streicht das Q'ri der Gleichmässigkeit wegen; er kann aber hier, wo es bloss auf den Wortbegriff ankommt, eben so gut stehen als wegbleiben (Mal. 1, 13. Ez. 18, 20. u. s. w.). בלוי] Man könnte in dem Worte einen Sing. collectiven Sinnes sehen wollen; allein die exegetische Trad. verlangt den Plur., für welchen בלואי V. 12. beweist. Einige Zeugen wollen b'lôvê; andere erklären בְּלוֹיֵי, wohl richtiger. Das Verhältniss zu בלואי scheint das gleiche, wie zwischen צְבוֹיִם und צְבָאִים (Hos. 11, 8.); das Vocalzeichen י neben dem Conson. י wurde nicht geschrieben (s. Zeph. 2, 9. — zu 27, 18.). *Und liess sie hinab — an Stricken*] Die LXX, welche *καὶ ἔῤῥῳψεν* (וַיַּשְׁלִכֵם) schreiben und בחבלים weglassen, stellen sich die Sache wohl nicht richtig vor. Die Stricke müssen doch hinuntergelassen werden; und die Lumpen damit und daran bindend erreichte man, dass sie nicht in den nassen Koth fielen, Jer. sich mit ihnen nicht beschmutzte. Auch setzt לחבלים V. 12. voraus, dass sie, die Stricke, bereits erwähnt worden seien. V. 12. schreiben sie bloss: *καὶ εἶπε· ταῦτα θὲς ὑποκάτω τῶν σχοινίων κτλ.* Ohne Zweifel ist בלואי הסחבות והמלחים ein Interpretament (vgl. VV. 9. 10.), das die abweichende Schreibung בלואי schon verräth; und auch wenigstens הכושי (vgl. V. 10.) lässt sich noch entbehren. Im Uebr. wirkte Streben nach Kürze und Irrthum des Auges oder Unkenntniss bei den LXX zusammen. *Unter deinen Achselhöhlen*] Eig.: *sub juncturas manuum tuarum, i. e. brachiorum tuorum* (vgl. Ez. 13, 18.), und zugleich *subter funes;* indem die beiden תחת von den sich entgegengesetzten Standpuncten ausgehn. An jeder Achsel befestigt er sich ein Seil, an welchem er sich dann mit der betreffenden Hand festhält. Als Vorkehrung aber gegen ein schmerzhaftes Einschneiden der Seile, in Folge dessen auch leicht die Kraft, sich festzuhalten, dem ohnehin Entkräfteten versagen könnte, werden jene weichen Lumpen untergeschoben. Uebr. weist unsere Stelle auf beträchtliche Tiefe dieser Ci-

sterne, da Jer. nicht mit Einem Ruck aus ihr heraufgehoben werden konnte. — V. 13. *Den Jer.*] LXX: *αὐτόν*, wohl richtig. — V. 14—26. Zwiegespräch des Königes mit dem Propheten. V. 14—16. Vorbedingungen. *Den Propheten Jer.*] Die LXX, welche hier wie VV. 16. 17. 19. 37, 21. den Namen des Königes weglassen, wieder bloss: *αὐτόν*, wie V. 16. *αὐτῷ*. Da übr. Jer. im Wachthofe „blieb" (V. 13.), so könnte diese Unterredung um viele Tage später Statt gehabt haben, während welcher auch der König gewöhnlich am Thore Benjamins oder überhaupt an der Nordost- oder Nordseite der Stadt verweilen mochte; s. aber zu V. 25 ff. *An den dritten Zugang* u. s. w.] Die LXX, welche *εἰς οἰκίαν Ἀσελεισήλ* schreiben, dachten wohl an einen Eigennamen; aber auch für eine Punct. מְבוֹא הַשְּׁלִישִׁי *Zugang der τριστάται* spräche nichts. Nach 2 Kön. 16, 18. gab es einen „äusseren Zugang" des Königes, somit auch einen inneren, welcher letztere ohne Zweifel schon vor Ahas, schon von Anfang an von der Burg zum Tempel führte, entsprechend jenem ersten Thore (*Joseph.* Arch. XV, 11. §. 5.), *τῇ εἰς τὰ βασίλεια τεινούσῃ*. Jener äussere dgg. führte von der Burg und seit Ahas auch vom Tempel her in das *προάστειον* (vgl. 1 Chr. 26, 18. mit 2 Kön. 23, 11., wo am Tempelzugange, — מָבוֹא ist zu lesen — im *προάστειον* die Zelle eines königlichen Eunuchen liegt). Nun nennt die Stelle 2 Kön. 16, 18. ausserdem noch einen bedeckten Gang am Tempel, welchem in späterer Zeit der bedeckte Säulengang, der vom Tempel zur Antonia führte (*Joseph.* jüd. Kr. VI, 2. §. 9. vgl. mit Arch. XIII, 11. §. 2.), entsprochen haben mag. Dieser scheint gleichwohl mit dem unseren nicht identisch; er heisst מוסך השבת, während der unsere ein מָבוֹא schlechthin, nicht einmal ausdrücklich ein solcher des Königes ist. Vielmehr scheint diess der Zugang, welcher im Gegensatze zu den zwei ersten, dem Könige vorbehaltenen, aus der Unterstadt zum Tempel führte, und welchem zunächst jenes westliche Tempelthor entspricht, das *Joseph.* Arch. XV, 11. §. 5. *εἰς τὴν ἄλλην πόλιν* mündete. Dieser Weg zum Tempel (מִסְפָּה 1 Chr. a. a. O.) war dem Könige von der nordöstlichen Mauer weg der nächstgelegene, um den Jer. bei Seite zu nehmen. *Fragen will ich dich etwas; verhehle mir kein Ding*] Er will von Jer. ein Gotteswort (V. 17. 37, 17.), das ihm Jer., wenn es nach dem Wunsche des Königes, aus bösem Willen; wofern gegen Wunsch, jetzt aus Furcht oder Erkenntniss der Nutzlosigkeit alles Zuredens vorenthalten könnte. Der Prophet besitzt nur von der letzteren Art ein Wort, und ist (V. 15.) von vorn nicht geneigt, zu reden. Er fällt dem Zedekia daher sofort in die Rede; und dieser beseitigt V. 16. mit einem Schwure wenigstens die Furcht Jer.'s, während er stillschweigend sich Freiheit des Beschliessens vorbehält und die Möglichkeit, dass der Seher vergeblich rede, offen lässt. Gleichwohl auf die Zusicherung des Lebens hin redet Jer. V. 17 ff. Die Frage des Königes kann sich aber voraussichtlich nur auf das Schicksal, welches Jer. ihm zu verkündigen, oder auf guten Rath, den er ihm zu ertheilen haben möchte, beziehen. Diese beiden Fälle nimmt daher Jer. sofort in Aussicht V. 15. und redet V. 17. sie voraussetzend, so dass die Frage selber ausdrücklich nicht gethan wird. — V. 15.

bezieht sich Jer. auf sein Or. V. 3. und führt die Folge, die es für ihn hatte, auf den König zurück (vgl. VV. 5. 9.). Zedekia dgg. stellt V. 16. den genaueren Sachverhalt her, zu seiner Enschuldigung darauf hinweisend, dass die That von Anderen, nicht vom Könige, eigentlich ausgegangen. בסתר] fehlt in LXX und ist wohl aus 37, 17. hereingekommen. Der passende Ort dafür wäre V. 14.; aber die Unterredung hat ja nicht wie jene andere zwischen vier Wänden, sondern im Freien Statt; und der König setzt V. 25. voraus, die Thatsache werde auch den שרים zu Ohren kommen. אֶת־אשר] S. zu 6, 18. *Die dir nach dem Leben trachten*] fehlt in LXX, ist aber eine wünschenswerthe nähere Bestimmung zu האלה, da „diese Männer" nicht anwesend, auch vorher nicht erwähnt worden, also nicht an sich schon bestimmt sind. אשר steht für den Art., nachdem eben האלה eingesetzt worden. — VV. 17. 18, Der Prophet eröffnet ihm nun als Weissagung eine Alternative, in welcher sein Rath enthalten ist. *Wenn du hinausgehst* u. s. w.] S. zu Mich. 4, 10. Nur Feldherren des Nebuk. lagen vor der Stadt (39, 3. 13.); der König selbst befand sich in Ribla 39, 5 f. *Und leben wirst du* u. s. w.] Rückkehr des ersten Folgesatzes; vgl. aber zu V. 2. וחיתה würde übr. nicht so geschrieben sein, wenn nicht ein Copist die Wiederkehr des Subj. נשׂגך erwartet hätte. — V. 18. fehlt *zu den Feldherren des Königes von Babel* in LXX. Nothwendig sind die Worte nicht; allein am Platze ist Vollständigkeit des Ausdruckes und äussere Gleichförmigkeit zu V. 17. hier, wo Jer. der Wichtigkeit der Sache gemäss ernst und gemessen redet. Auch die Weglassung der Appos. zu יהוה V. 17. ist desshalb zu tadeln (s. zu 35, 17.), und die von מרים V. 18. (V. 23.). S. übr. 34, 2—5. — Einwendung Zedekia's. Er lässt es gelten, dass man ihm das Leben wohl schenken werde; aber er fürchtet, man werde ihn vor dem Muthwillen, vor Misshandlungen (1 Sam. 6, 6. Jes. 3, 3.) der Ueberläufer nicht schützen, ja solchen geflissentlich ihn preisgeben. — V. 20—23. Entgegnung des Propheten. *Sie werden's nicht thun*] Für diese neue Bedenklichkeit des Königes hat Jer. kein Gotteswort in Bereitschaft; er setzt ihr seinen Unglauben, einfachen Widerspruch entgegen. *In dem, was ich zu dir spreche*] בְּ ist einschränkend, = *in Bezug auf* (1 Mos. 17, 20. 19, 21.); es restringirt die Aufforderung, Gott zu gehorchen, auf den vorliegenden Fall. Weil Zedekia die Besorgniss V. 19. geäussert hat, so ist der Folgesatz hier durch וייטב לך verstärkt. *Welches J. mir gezeigt hat*] Was in Folge solcher Weigerung künftig geschehen wird, hat er wie gegenwärtig erschaut. והנה (vgl. 24, 1.) und die Partcc. lehren, dass V. 22. der Inhalt der Vision, welcher an seinem Auge vorübergieng, angegeben ist. Dem freiwilligen Hinausgehen V. 21. wird hier wie V. 23. ein gezwungenes, das Herausgeholtwerden, entgegengesetzt, dasselbe aber nicht vom Könige ausgesagt; denn dieser wird voraussichtlich die Flucht ergriffen haben, auch schreibt der Vf. nach der geschehenen Thatsache 39, 4. *Im Hause des Königes von J.*] Der Ausdruck ist also gewendet in Uebereinstimmung mit הנשׁים, gegenüber von נשׁיך V. 23. Es sind die Weiber im Harem überhaupt, darunter auch (ungeachtet d. St. 2 Kön. 24, 15.)

solche von früheren Königen her, und nicht nur die des Harems. *Und sie sprachen: missleitet haben dich, bewältigt haben dich deine guten Freunde*] Anrede an Zedekia. Die „Freunde“ (Ps. 41, 10.) sind zunächst seine Magnaten, dann auch Pseudopropheten u. s. w. — Vgl. 20, 10., wo den Freunden gleichfalls ein Thun beigelegt wird, wie es Feinden zustände. יָכֹל לְ steht überhaupt und so auch hier nicht vom Besiegen eines bloss moralischen Widerstandes, der Unschlüssigkeit u. s. w., so dass das Durchsetzen des חַסְרִי gemeint wäre. Dann stände einfach וַיִּכְלוּ, nicht mit לְךָ der 1 Mod. und blosse Cop. *Stecken geblieben sind im Sumpf deine Füsse; sie hupften zurück*] Sie, die guten Freunde, haben dich erst in den Morast hineingeführt, und nun, anstatt dir herauszuhelfen, was sie nicht können, haben sie dich stecken lassen, haben linksum gemacht und denken, wie zu geschehen pflegt, nur auf ihre eigene Rettung. רִגְלֶךָ (für רַגְלֶיךָ vgl. Jes. 58, 13., zu Ps. 65, 11.) machen *Kimchi* und *C. B. Mich.* fälschlich zum Subj. von נסגו, = *in idem coenum, ex quo conabantur emergere, — relapsi:* was nicht der Begriff von נָסֹגוּ אָחוֹר ist. — Jener „grundlosen“ Besorgniss V. 19. setzt Jer. hier als Gegengewicht den zu fürchtenden Tadel und Hohn von Weibern an die Seite, welche, wie sie sonst den Sieger preisen (z. B. 1 Sam. 18, 7.), so hier den Unglücklichen schelten würden. Was das Schlimmste, ihre Worte enthalten Wahrheit, werden dann vollkommen wahr sein, nicht jene seine Feinde werden ihn dann misshandeln, sondern seine Freunde ihn misshandelt haben. Jer. legt den Weibern nur sein eigenes, richtiges Urtheil, das ihm über alle diese Dinge erwachsen ist (אשר נָאָה V. 21.), in den Mund. Das Bild, welches er braucht, lag ihm seit V. 6. nahe; und darin, dass die eigentliche Rede in einen מָשָׁל umgesetzt erscheint, liegt eben das Höhnende. Falsch ansehen würde man das Ganze durch die Auffassung, dass Jer. meine, der König werde das Zeugniss der Weiber, dass seine Rathgeber ihn verführt hätten, für sich beibringen können, und möge demnach doch noch zu den Chaldäern übergehn. — V. 23. knüpft der Seher an den Inhalt der Vision, ihn von vorn herein bestätigend, seine eigene Meinung. *Führt man hinaus*] Nämlich Chaldäer führen sie hinaus in's chaldäische Lager. Das Partc. steht hier noch, indem der Sinn der Gegenwart von V. 22. her nachwirkt; impersonell wie Neh. 6, 10. 2 Mos. 5, 16. Jes. 21, 11. — כל, בית (vgl. V. 18.) und באש lassen LXX weg; letzteres hier am energischen Schlusse wohl ebenso mit Unrecht wie 36, 32. Dgg. lesen sie תִּשָּׂרֵף (*κατακαυθήσεται*), so dass את das 2. Subj. einleitet (vgl. zu 36, 22.). Daran dachte unsere Punct. nicht; aber der Parall. bestätigt das Niph.; und der Gedanke, dass Zedekia die Einäscherung der Stadt verschuldet haben werde (vgl. Sach. 7, 14. Jes. 14, 20.), liegt von hier weiter weg. — V. 24—28. Der König legt dem Jer. Geheimhaltung des unter ihnen Besprochenen auf; und Jer. leistet Folge. Den König zu überzeugen, seine Unschlüssigkeit zu besiegen, hat er nicht vermocht. Die Unterredung ist fruchtlos geblieben und könnte nur noch, die Vertheidiger entmuthigend (V. 4.), schädlich wirken; wofern es ausgeplaudert würde, dass den König der Gedanke, sich zu ergeben, angewan-

delt habe. Vor Allem aber fürchtet er die Vorwürfe seiner Magnaten, wie die besondere Rücksichtnahme auf sie zeigt. ולא תמות] nämlich auf meinen Befehl; parallel V. 25. die Bedrohung ולא נמיתך. *Ich brachte meine Bitte vor d. K.*] S. zu 36, 7. Eig.: ich versuchte es, geltend zu machen u. s. w. Das Partc. ist relat. Imperf., sein Tempus durch das Vorhergehende gegeben. LXX: *κατ' ὀφθαλμούς* = לְעֵנֵי (Jes. 3, 8.); gegen den gew. Sprachgebrauch. Soll übr. diese Ausrede einigen Schein haben und Aussicht, Glauben zu finden, so muss die Unterredung bald nach der Rettung aus der Cisterne, vielleicht noch an demselben Tage, stattgefunden haben; denn da konnte die Frage entstehn, ob Jer. im Wachthofe belassen oder nicht wenigstens in seinen früheren engen Kerker zurückgebracht werden solle. Tage oder Wochen später, seither unangefochten, musste Jer. über die Absichten des Königes beruhigt sein; und auch die שָׂרִים, wenn sie überhaupt dem Könige entgegenhandeln wollten, hätten ihn sofort dorthin zurückgebracht. V. 16. ist der Ausdruck gleichfalls so beschaffen, als läge der Vorgang V. 6. noch in der Nähe; als wollten die שרים ihn noch tödten. ממנו lassen LXX weg, was der Vollständigkeit Eintrag thut, und schreiben *ὁ λόγος κυρίου*! Vgl. dgg. 2 Mos. 2, 14. — Das Cap. schliesse man mit der 1. Hälfte von V. 28.; s. zu Cap. 39. im Anfange.

Cap. XXXVIII, 28—XXXIX, 18.

Einnahme Jerusalems nebst ihren Folgen, und wie es dabei dem Jeremia ergieng. Orakel an den Ebedmelech.

Die Eingangsworte lehnen sich an die letzten des vor. Abschnittes an. Von vorn ist zu erwarten, die Geschichte Jer.'s werde hier fortgesetzt werden, was von V. 11. an auch wirklich geschieht; ein Anfang wie: *und es geschah, als Jerusalem erobert war,* lässt nicht ahnen, dass ein Bericht von dieser Eroberung nun folgen werde. VV. 1. 2., zu lang und umständlich für eine Parenthese, hängen auch mit dem Eingange so gar nicht zusammen, dass LXX und *Syr.* ihn verschmähen, während er doch wie mit seiner 1. Versh. so auch vorwärts mit V. 3. im Verbande steht, und als Einschiebsel zweck- und verstandlos desshalb keines sein kann. Schon *Schnurrer* vermuthet darum vielmehr Unechtheit der beiden ersten VV., welche in der That aller Originalität baar aus 52, 4—7. zusammengestoppelt scheinen. Diess zu den obigen Gründen hinzugenommen, liegt ihre Unechtheit am Tage; echt ist mit jenen Eingangsworten Vers 3., der nirgend fremd her entlehnt wurde.

Als späteren Zusatz nimmt nach dem Vorgange z. B. *Struensee's Movers* p. 14. ferner in Anspruch die VV. 4—13., welche in LXX fehlen; und wirklich fallen VV. 4—10. mit den VV. 1. 2. in die nämliche Kategorie. Auch dieses Stück hat es nicht mit Jer. zu thun; gleich flüchtig und abkürzend, ist es aus 52, 7—16. herübergeschrie-

ben; und wo Vers 2. im 7. V. daselbst aufhört, da fährt der 4. Vers hier fort. Unzweifelhaft hat die VV. 1. 2. und 4—10. Einer und Derselbe hieher verpflanzt. Und zwar nicht der Vf. von Cap. 52. selber. Dieser würde damit sein eigenes Werk verunstaltet haben; auch ist der Sprachgebrauch ein anderer (s. zu V. 6.). Der in Cap. 52. wird hier vielmehr glossirt V. 10.; und schliesslich enthält Vers 9. hier gegen 52, 15. noch ein Missverständniss. Eben so wenig verpflanzte die VV. 4—10. der Vf. unseres 3. V. An diesen ist Vers 4. höchst ungeschickt angeknüpft; und sie hängen ja mit VV. 1. 2., diese aber nicht mit V. 3. zusammen; auch wäre solches Einschalten, nicht bloss Voraussenden, späterer Vorgänge gänzlich ungereimt und unentschuldbar. Dass überhaupt eine fremde, spätere Hand in unserem Abschnitte geschaltet hat, erhellt besonders noch aus dem 13. V., dessen Sprachgebrauch und Inhalt von V. 3. abweicht, und der zugleich gegen die historische Wahrheit 52, 12. verstösst.

So gewiss der 3. Vers echt ist, sind es auch die VV. 11. 12., welche ihn fortsetzen. Sie beziehen sich auf das Schicksal unseres Sehers, sind nicht aus Cap. 52., überhaupt nicht anderswoher entlehnt, und unterscheiden sich auch durch die Schreibung נבוכדראצר von dem Stücke V. 4—10., wo im 5. V. (vgl. 52, 9.) der Interpolator seine eigene Schreibweise befolgt. Der Umstand, dass sie in LXX fehlen, beweist hiergegen nichts; die VV. 1. 2. stehen in LXX, und sind doch unecht. Letztere retteten sich in LXX, weil durch echte Bestandtheile eingefasst; die VV. 11. 12. kamen den LXX abhanden, weil sie zwischen Unechtes in die Mitte genommen sind. Die Interpolirung des Abschnittes geht, wie die VV. 1. 2. zeigen, dem hebr. Texte der LXX der Zeit nach voran. Der Uebersetzer selbst kann, nach Kürze ohnehin strebend und des 52. Cap. (2 Kön. Cap. 25.) eingedenk willkürlich von V. 4. an Alles bis zur Wiederkehr des 3. V. im 13. weggelassen haben. Oder auch ein Abschreiber verdorbenen Textes hatte vielleicht den Eingang vor V. 1. gestrichen, nahm nun aber, im Lesen oder Schreiben bei V. 13. angelangt, an der Rückkehr und am Widerspruche zu V. 3. Anstoss, strich nach Einsicht eines unverdorbenen Exemplares die VV. 4—13., und fuhr im Abschreiben fort nach seiner interpolirten, nicht nach der unverdorbenen Handschrift, so dass die VV. 11. 12. ausgemerzt blieben. Die Schuld davon, dass sie den LXX verkamen, trägt also vornemlich der 13. Vers. Mit diesem den 3. zu wiederholen, sah sich der Interpolator durch den Uebelstand genöthigt, dass nun nach Einsetzung von V. 4—10. die Subjj. V. 3. von וישלחו V. 14. viel zu weit entfernt standen. Ueberhaupt aber die VV. 1. 2. 4—10. aus Cap. 52. einzuschalten, dazu bot ihm die Erwähnung der Einnahme Jerusalems als einer Thatsache den Anlass. Er konnte es sich unmöglich versagen, von diesem wichtigsten Ereigniss den genaueren Verlauf herzusetzen — schwerlich aus Cap. 52., dessen eingedenk er sich die Interpolirung hier ersparen konnte, aber aus dem gleichen Abschnitte, wie er in der nämlichen Textgestalt auch anderwärts z. B. 2 Kön. C. 25. noch vorhanden sein mochte. Da, wo C. 52. die Rede für länger (von V. 17—23.) auf das Schicksal von Sachen übergeht,

hält er mit Interpoliren inne, um an die Erzählung von Personen die Geschichte der Person Jer.'s wieder anzuknüpfen.

Cap. 38, 28. Mit den Worten: *und es geschah, als Jerusalem erobert war,* sollte eig. ein neuer Vers, der erste dieses Cap., beginnen; und so weisen auch manche Codd. und Ausgg. auf. Sie sind der Anfang des jetzigen 3. V.; und die Meinung ist: als die Eroberung eben geschehen, die Festung erstiegen war, der Sieg verkündet wurde, da, wohl noch in der Nacht selbst (V. 4.), seien die Feldherren gekommen u. s. w. Das Einschiebsel nun lieferte einen zweiten Anfang des Cap., und jene Worte, zu unselbstständig um einen eigenen V. zu bilden, wurden nun zu Cap. 38. zurückgeschoben, so dass Vers 28. erste Versh. wurde; wogegen Piska (*Ges.* Lehrgeb. S. 124.) Protest einlegt. — VV. 1. 2. Fixirung der Zeit dieser Einnahme nebst Angabe dessen, was sie zur Voraussetzung hat; s. zu 52, 4—7. — Die Darstellung hier beschränkt sich auf das Nothwendigste. Es fehlt der Tag, an welchem die Belagerung begann; diese selbst ist nur kurz namhaft gemacht ohne schildernde Züge; die Hungersnoth wird übergangen; und vor וכל חילו mangelt הוא, das in guter Schreibart unerlässlich. *Im vierten Monat*] Der *Syr.* und einige Codd.: *im fünften,* aus 52, 12. — V. 3. *Am Mittelthore*] Eine עִיר oder חֲצַר תִּיכֹנָה, d. h. eine mittlere Zwischenmauer trennte die Akropolis von der Unterstadt (2 Kön. 20, 4., zu Jes. 38, 4.); beide aber verband eben dieses Thor, mit welchem schon Salomo die Zwischenmauer durchbrochen, und das er mit einem בַּדֶּךְ (Jes. 32, 14.) bewehrt hatte (s. 1 Kön. 3, 1. LXX.). Da dieses Thor mitten in der Stadt sich befand, so fassten die Feldherren um so eher hier Posto, wo sich am leichtesten Alles übersehen, ordnen und leiten liess. סמגר נבו] Nach *Kimchi* Ein Wort; doch seien es nach Anderen zwei durch Makkeph verbundene; und das zweite werde auch נְבוּ geschrieben. Man will hier einen Eigennamen sehen. Allein als 2. Gl. eines *wirklichen* chald. Namens (s. dgg. Dan. 1, 7.), widerspräche נבו aller Analogie; und gerade auch der Name des Oberhämmlings fängt V. 13. mit נְבוּ an. Wir ziehen es daher zum Folgenden; die Analogie nun aber auch des 13. V. verlangt, das סמגר Amtsname sei. Nach dem pers. جامْ mit dem Ableitungswörtchen كَرْ, pers. وَرْ (vgl. كُرْكْ = vṛka, كَرْد = vṛt ff.), wäre es *der den Becher hat* oder *hält, der Schenk.* In der That fehlt hier und V. 13. der רַבְשָׁקֵה (Jes. 36, 2.), welcher in assyrisch-chald. Form hier ebenso zu den Anderen zu stehen käme, wie 2 Kön. 18, 17. תַּרְתָּן *der Leibwächter* d. h. der Oberste der Trabanten. Dass aber von der Palatalis in der Hebraisirung der t- oder d-Laut abfalle, so dass reiner Zischlaut bleibt, diess erhellt aus נבושזבן, d. i. نبو چَسْبان (s. die Wbb.) V. 13. Der Name nun des Oberhämmlings V. 13. widerstreitet demjenigen hier; während im 13. V. doch nur der 3. zurückkehrt. Indess fangen sie beide mit נבו an; und שרסכים ist nur Hebraisirung vom aram. רב-סריס. סכה oder שכה *schneiden*

(vgl. שַׁכִּין *Messer*) ist umgesetzt aus חצה, arab. خصى wovon خَصِيٌّ *der Verschnittene* = סָרִיס, dessen Plur. sich wie צִיִּים von צִי gebildet hat. Kraft des Textes nun V. 13. und wegen des parall. רב־מג; weil ferner der Mann ein Aramäer ist und רב־סריס stehender Gebrauch (vgl. 2 Kön. 18, 17.); auch sofern die Hebräer selbst schwerlich einen *Ober*hämmling hatten: halten wir nicht רב־סריס, sondern שרסכים für das Glossem. Eine müssige, spielende Randbemerkung, die der Vf. von V. 13. noch nicht vorfand, und welche in den Text hereinkommend bei sich häufenden Bezeichnungen Eines Mannes das ursprüngliche שזבן aus demselben verdrängte. *Der Obermagier*] Er ist mit dem Schenk des gleichen Namens, den auch ein Sohn Sanheribs (s. zu Jes. 37, 38.) und ein Eidam des Nebuk. trug, der somit wohl häufig beigelegt wurde. Ueber die Kaste der Magier zu Babylon s. *v. Lengerke* zu Daniel S. 44 ff. So haben wir aber nun dem 13. V. entsprechend drei Eigen- und die drei dazu gehörenden Amtsnamen gewonnen. — V. 4—10. *Als aber Zedekia — sie erblickte*] So lange hat er schwerlich gewartet; denn als sie dort ihren Sitz nahmen, war (vgl. 38, 28.) die ganze Stadt schon in den Händen der Chaldäer. Da es Nacht war, so hätte er auch nur im Allgemeinen sehen können, dass Feinde dort seien; aber die Kunde von ihnen flog voraus. Das Original mehrfach anders und vollständiger, indem es namentlich erklärt, warum die Flucht nicht unbemerkt bleiben konnte. — ויצא] für וילכו aus dem vorhergehenden ויצאו. *Und es jagten — ihnen nach*] Dem Originale gemäss galt die Verfolgung der Person des Königes (vgl. 1 Kön. 22, 31.); seine Krieger, die sich 40, 7. 8. wieder einfinden, liess man laufen. Im Uebr. s. die Einl. und zu Cap. 52. חרי יהודה] Sprachgebrauch des Glossems 27, 20. und Nehemia's; s. *Movers* p. 48. Im Uebr. zu 52, 10. לבבא] Vgl. wegen des Originals 2 Chr. 36, 6. mit 33, 11. Das Original im Weiteren vollständiger. — V. 8 ff. Den 12. V. des 52. Cap., gemäss welchem alles nun Folgende einen vollen Monat nach Jerusalems Einnahme geschah, lässt der Interpolator weg und fasst den Inhalt der VV. 13. 14. dortselbst in V. 8. hier kürzer zusammen. ואת בית העם] die übrige Stadt im Gegensatze zu der ausgedehnten Königsburg nebst Dependenzen; gleichwie auch Burg Susa und Stadt S. unterschieden werden. Der Ausdruck ist sonst nicht Sprachgebrauch, aber möglich (1 Sam. 25, 1. Neh. 2, 3 ff.). Der Tempel wird vielleicht wegen V. 14. absichtlich hier vergessen. עליו] Das Suff. bezieht sich auf das folgende Subj.; die Angabe ist daher nicht genau, ja fehlerhaft (s. zu V. 13.). *Und den Rest des Volkes, so übrig geblieben*] Unter dem Einflusse des Versanfanges ist העם וגו׳ als Umschreibung von ההמון (s. 2 Kön. 25, 11.) für האמון des Originales gebildet. Noch Andere, als die in und ausser der Stadt übrig Gebliebenen, hat Nebusaradan nicht hinweggeführt. Aehnlich wird V. 10. דלות הארץ des Originales umschrieben, und zugleich der concise Ausdruck desselben hier geebnet und verdeutlicht, indem unser Vf. daselbst nicht Partcc., sondern ebenfalls sächliche Substt. gelesen haben dürfte. Ueberhaupt lässt der Vf., hier schon am Ende seines Einschiebsels anlangend, die Rede sich er-

weitern und schliesst dasselbe namentlich durch den Zusatz *an jenem Tage* gegen das Folg. ab, wo in der Zeit wieder zurückgegangen wird. Unser Vf. will damit so wenig diese Handlung als die der VV. 8. 9. auf den Tag der Einnahme Jerusalems einweisen (wie *Movers* glaubt), so dass gegen 52, 12. ein Widerspruch vorläge; sondern „jenes Tages" = an dem er, sie bleiben heissend, über ihr Schicksal entschied. — VV. 11. 12. Die Bestrebungen Jer.'s hatten dem Nebuk. unmöglich verborgen bleiben können. Da der König so wenig als Nebusaradan anwesend ist (V. 5. 38, 17.), so ist ויצו Plusq.: *er hatte Befehl ertheilt wegen Jer.'s* (vgl. Jes. 8, 3. 39, 1. Jon. 2, 4.). ביד] nicht *in die Hand* (2 Chr. 34, 16.), sondern *durch die H.* Die Constr. läuft der שלח ביד (s. zu 27, 3.) parallel. Nebusaradan erhielt den Auftrag und haftet für die Vollziehung, vermittelt ihn aber zugleich an die Untergebenen; s. zu V. 13. *Hol' ihn herzu*] Vgl. 40, 1. 2. Zieh' ihn hervor aus der Menge, mit welcher zugleich er sonst verkommen könnte, in deine Nähe u. s. w. ורע ה] hat hier, wie auch sonst, Dagesch conjunct. כי אם] soviel als כי, nämlich = *sondern*, auch 31, 30. 1 Kön. 22, 8., so dass hier wie 2 Sam. 13, 33. אם mit Unrecht angefochten wird. — C. 40, 4 ff. — V. 13. *Nebusaradan der Trabantenoberst*] Er war unzweifelhaft von allen Dienern des Königes der erste im Range; daher er sonst überall zu oberst und allein gebietend auftritt 40, 1 ff. 52, 12 ff. 24. 30.; gleichwie der Leibwächter auch Jes. 20, 1. allein und 2 Kön. 18, 17. zuerst genannt wird. Der Natur der Sache nach war der Inhaber dieser Stelle des Königes nächster und vertrautester Diener. Um so mehr, wenn er gegenwärtig war, hätte er V. 3., und zwar wie V. 13. an erster Stelle, erwähnt werden müssen; aber auch gemäss 52, 12. scheint er jetzt nicht anwesend gewesen zu sein. Der Vf. des V., welcher auch jenen 12. ausgelassen, und so den Nebusaradan V. 9. ohne Weiteres auftreten und handeln lässt, folgerte seine Anwesenheit aus V. 11.; und leicht erlosch vor demselben ein Eigenname, der wiederkehrt, und ein vielleicht nicht verstandener Amtsname, der, wie רב־מג, vier Zeichen, und unter diesen drei gemeinschaftliche hat. רבי] Als Sing. in den aram. Amtsnamen lässt sich das Wort nicht ändern. Hebräisch wie hier im Plur. ist es späterer Gebrauch des Glossems 41, 1. für שרי־, wie V. 3. steht. — V. 14. Die Verhältnisse dieses Gedalja werden als bekannt vorausgesetzt; s. zu 40, 7. Die Stellung selbst, welche man ihm verlieh, lässt glauben, dass er, wenn er gekonnt hat, den Worten des Jer. gemäss zu den Chaldäern übergegangen war. Schon sein Vater, einst unter Josia vielvermögend 2 Kön. 22, 12. 14., hatte auf Seiten Jer.'s gestanden 26, 24. Der Vater Ahikams scheint übr. mit dem Schreiber Saphan nicht identisch zu sein. Ein Sohn des Letzteren ist Gemarja, 36, 12. neben Elnatan stehend, wie 18 Jahre früher 2 Kön. 22, 12. neben einander ihre Väter und — Ahikam selbst. Ein Sohn des Schreibers Saphan scheint auch Jener Ez. 8, 11. *Ihn hinauszubringen in den Tempel*] seitwärts, aus der eigentlichen Stadt heraus. Gedalja befand sich also wohl in der Nähe der Feldherren. Nicht: „in das (erste, das beste) Haus;" denn er befindet sich nachher inmitten des Volkes;

und es würde לְהָבִיא stehen, da er aus dem Wachthofe bereits heraus ist. Vielmehr, wie man im gleichen Falle noch heut zu Tage sich in die Kirchen flüchtet, so brachte man damals im Tempel, der geräumig, zu dem der Eingang leicht sich verwehren liess, als in einem Asyle die wehrlose Bevölkerung unter, welche man der Wuth raub- und mordlustiger Krieger entziehen wollte. — V. 15—18. Dieses Or. ergieng offenbar (s. V. 18. am Schlusse), nachdem der Mohr Ebedmelech den Jer. gerettet hatte (38, 13.), vermuthlich später, als da die Unterredung mit Zedekia Statt fand. Die 1. Hälfte von 38, 28. zog im Fortgange der Erzählung die 2. und was folgt unmittelbar nach sich, so dass Jer. den Bericht von dem Or. erst hier bringen kann; dass er ihn nachtragen muss. Um so weniger ihn vergessen, um so mehr ihn gerade hier einfügen mochte er denselben, als er vermuthlich hier im Tempel unter dem Volke den Mohr wieder getroffen hatte, und daran sowie der Erfüllung seines Wortes jetzt beim Schreiben sich erinnert. — Vers 16. leitet ein. Aus dem gewissen Untergange der Stadt (V. 16.) will ich dich retten VV. 17. 18. *Geh' und sprich* u. s. w.] Jer. durfte nicht aus dem Wachthofe heraus, wenn nicht etwa der König ihn holen liess (38, 14.). Aber Ebedmelech konnte in die Nähe, an ein Fenster der Burg, konnte in den Wachthof herein kommen. Verbindung zwischen ihm und Jer. war einmal hergestellt; und vielleicht sorgte er fortan für die Lebensbedürfnisse des Propheten. צבאות] fehlt in LXX. מבי] S. zu 19, 15. *Zum Bösen* u. s. w.] Diese Richtung haben die Worte bereits durch ihren Inhalt; wenn sie eintreffen sollen, so müssen sie diese Richtung nehmen. Die Bestimmung gehört ursprünglich zur Formel 21, 10., nach der sich die unsere bequemt. *Und vorliegen werden sie dir jenes Tages*] Am Tage ihres „Eintreffens" wirst du sie sehen, indem sie durch ihre Verwirklichung gleichsam objective Gestalt angenommen haben werden. Fehlt in LXX! *Aber ich werde* u. s. w.] Der Mohr fürchtet sich nicht vor dem chald. Heere, sondern vor den Kriegern, die einzeln und in kleinen Haufen mordend die Stadt durchziehen werden. Daher האנשים (s. zu 37, 10.). — C. 21, 9. — *Weil du auf mich vertraut hast*] In diesem Vertrauen nämlich auf J., der retten kann und will, den Vergelter des Guten, hat er eine gute That gethan, hat er dem Gesandten Jahve's das Leben gerettet.

Cap. XL, 1—6.

Entlassung Jeremia's durch den Trabantenoberst.

Die Ueberschrift V. 1. kündigt ein Or. an; aber es folgt keines. Dass Jer. nicht das Gotteswort 42, 7 ff. im Sinne habe, darf man sicher glauben. Ein Eingang wie dort von drei VV. begreift sich, aber nicht einer von mehr, als 40; und der Vf. würde, wenn er hier schon auf dasselbe ausschaute, ihm das genauere Datum: *nach der Ermordung Gedalja's* u. s. w. gegeben haben. Desshalb pflegt man mit

Schmid anzunehmen, die Ueberschrift, jener 1, 1—3. gegenüber stehend, beziehe sich auf die nach Jerusalems Zerstörung ergangenen Orakel, und דָּבָר sei collectiv zu fassen. Allein solcher Sing. statt des Plur. ist nur in Einem Falle nach כל erlaubt (Jos. 21, 43. 1 Sam. 3, 17.), und ist sonst allem Sprachgebrauche zuwider. Das Datum ferner sollte etwa lauten: *nach dem Falle Jerusalems und nach Wegführung des Volkes.* Die Entlassung des Sehers von Rama ist ein allzu geringfügiger Incidenzpunct, als dass er zum Anfangstermine einer neuen Periode dienen könnte; und das Datum, ungeeignet für die erst in Aegypten ergangenen Aussprüche, deutet vielmehr eben so wohl als der Sing. הדבר auf ein einzelnes Or. hin. Auch würde ja der Uebelstand eines Prologes von 40 VV. nicht gehoben; und ausserdem folgt gar keine Orakelsammlung, sondern Geschichterzählung, die auch vorausgeht, die beabsichtigt wird, und in welche einzelne Orakel nur als durch geschichtliche Vorgänge bedingt und ihrerseits welche veranlassend, wie es der Fortschritt der Erzählung mit sich bringt, eingeflochten werden. Schliesslich wird durch 1, 3. eine Ueberschrift des ganzen Buches nach seiner jetzigen Redaction gegeben (vgl. 52, 12.); und es rührt jener Vers von dem Redacteur her, nicht von Jer., so dass mithin eine allgemeine Aufschrift eines ersten Theiles von Jer.'s Hand nicht existirt, und um so weniger eine solche eines zweiten Theiles existiren möchte. Gäben wir jene Annahme *Schmids* zu, so würde an erster Stelle das Or. Capp. 30. 31. hieher einzuweisen sein, indem dasselbe, nach Zerstörung der Stadt ergangen (30, 18.), in 31, 15. mit der Wegführung von Rama gleichzeitig ist, welche ohne Zweifel unmittelbar nach Jer.'s Entlassung erfolgte. Das Datum 40, 1. trifft genau zu; kein anderes der vorhandenen Orakel kann gemeint sein. Die Stunde selber des Aufbruches in die Fremde gebar die Weissagungen dereinstiger Rückkehr (s. zu V. 5.). Somit erhellt, dass Jer. jene Weissagung, die zuerst eine Schrift für sich ausmachte, der Zeitfolge gemäss hier hinter V. 6. in die Sammlung aufgenommen hat. Vermuthlich war das Or. schon damals mit Capp. 32. 33. verbunden. Die Einleitungsworte 32, 2—5. haben nur an 40, 2—6. eine Analogie. Sie wurden wahrscheinlich auch jetzt erst, mit 40, 1—6. gleichzeitig eingesetzt. Diese letzteren 6 VV. aber würden gleich jenen 4 als Einleitung beispiellos lang, weitschweifig und ohne Beziehung auf das Or. selbst, also müssig erscheinen, wenn sie nichts Anderes als diese Einleitung sein sollten, und der Vf. auch jenes Or. jetzt erst niederschriebe. Vielmehr im Schreiben seiner Geschichte bei dem Zeitpuncte jenes ihm schriftlich vorliegenden Orakels angelangt, hat er V. 1. beschlossen, dasselbe wie es ist hier beizulegen, behält aber seinen Zweck, Geschichte, im Auge und schreibt, wie bis hieher, erzählend weiter. Nur verlor der 1. Vers den Erzählerton (vgl. V. 15.), um Ueberschrift zu werden; und Jer.'s damalige Lage erscheint als ein Gegebenes, statt dass er sie, wenn auch mit nicht mehr Worten, vor unseren Augen entstehen liesse. Der Diaskeuast aber nahm vielleicht gerade der Capp. 32. 33. wegen das eingeschaltete Stück wieder heraus, um es hinter einem Stücke ähnlichen Inhaltes einzufügen; die der Geschichterzählung integrirenden

VV. 1—5. liess er stehen; C. 32, 2—5. dgg., in der Mitte des Stückes und ein früheres Verhältniss besprechend, musste gleichfalls wandern.

V. 1. *Von Rama*] Vgl. 31, 15. Rama, 6 Meilen (*Hieron.*) oder 40 Stadien (*Joseph.*) von Jerus. entlegen, nördlich gegen Bethel hin, ist das heutige el Râm, welches eine halbe Stunde westlich von Geba und zwei St. nördlich von Jerus. liegt (s. Robins. Pal. II, 567. Tobler Topogr. II, 884.). *Er war aber mit Handfesseln gebunden*] *Handfesseln* (LXX ἐν χειροπέδαις) erhellen aus V. 4.; und sie sollen ja wandern. Vermuthlich waren die Gefangenen je zwei oder auch ihrer mehrere an einander geschlossen (s. zu V. 4.). Wenn Jer. ebenfalls Handschellen trug, so ist das kraft 39, 11. 12. ohne Wissen und Willen des Nebusaradan geschehen. Dieser scheint hier zum ersten Male mit dem Propheten zusammenzutreffen; sonst hätte er ihn schon in Jerus. der Fesseln entledigt oder solcher Behandlung Jer.'s vorgebeugt. Um von hier die Gefangenen (über „Nablus" und über Ribla 52, 26.) wegzuführen, kam Nebusaradan von der Zerstörung Jerusalems her 52, 12 ff., woselbst im Tempel wir Jer. und das Volk verlassen haben. Vor dessen und der Stadt Einäscherung, wohl vor des Trabantenobersten Ankunft, waren sie theils nach Mizpa theils nach Rama entsandt worden. Mit dem Befehle 39, 11. 12. hat es ohne Zweifel seine Richtigkeit; doch handelten die Unterfeldherren so weit, als V. 14. berichtet wird, vielleicht nicht wirklich in Folge desselben, sondern aus eigener Bewegung. Doch konnte auch leicht ein Missgriff geschehen, und die Regel wider Gebühr ausnahmelos durchgeführt werden. — Für בַּאזקים vgl. auch V. 4. — VV. 2. 3. Durch ויקח wird בקחתו wieder aufgenommen, welches sich auf שלח bezieht (vgl. 1 Mos. 28, 6.). — Zu 16, 16. דָּבְרִי] Das Q'ri verlangt den Art. Indess tritt der Art. auch vor Adjj. und Zahlwörtern gern nur in die Mitte. — Dergleichen Worte der Theilnahme, welche freilich nur aus der Auffassung Jer.'s vorliegen, konnte der Chaldäer, den Jahve als Gott anerkennend und der Weissagungen unseres Sehers sich erinnernd, sehr wohl sprechen. In welcher Sprache? s. Jes. 36, 11—13. Die hauptsächlichste Sünde war übr. das Brechen des bei Jahve geschworenen Eides (Ez. 17, 13 f.). — VV. 4. 5. ועתה bildet den Uebergang von den vollendeten Thatsachen zu Solchem, was jetzt geschieht oder geschehen mag. *An deiner Hand*] Manche kritische Zeugen יָדֶיךָ, welches die Verss. (wohl auch das *Targ.*) ausdrücken. Man vergleicht 38, 22.. Indess der Text und die Punct. — Segol steht wegen des Segolta — scheinen den Sing. zu wollen. Mit Recht (s. zu V. 1. und zu Apg. 28, 16. 20. d. Ausll.); denn mit z. B. auf den Rücken gebundenen Händen kann man nicht marschieren. Dgg. wird Einer, der sich das Sachverhältniss nicht klar macht, hier leichter auf den Plur. verfallen. — C. 39, 12. — Zu Sach. 11, 12. ועודנו לא ישוב] „Unmöglich zu verstehen!" meinen *Dahler* und *Movers* (p. 20. N. 1.). Im Wesentlichen aber richtig bereits und zwar einzig *Luther*: *denn weiter hinaus wird kein Wiederkehren sein.* Genauer: *doch da kehrt Einer nicht mehr heim.* Die Beziehung des Suff. auf das unbestimmte *man, Einer*, was

indess als Subj. nachfolgt (vgl. 2 Chron. 14, 6.), ist wie Jes. 17, 5. Pred. 4, 12. 5, 17.; und der Gedanke bot sich von selber dar (vgl. 22, 11. 27. Jes. 22, 18.). Der Chaldäer meint: freilich, wenn er mit nach Babel gehe, so sei an eine dereinstige Rückkehr für ihn so wenig wie für Andere zu denken; und aus diesem Grunde möge er lieber bleiben, und entweder zu Gedalja umkehren oder sich überhaupt im Lande dahin wenden, wohin es ihm gefalle. Nebusaradan wird auf diese Art einen Empfohlenen los, den er andernfalls nicht vernachlässigen gedurft hätte; Jer. aber antwortet auf dieses עודנו לא ישוב C. 30. 31. durch begeisterte Weissagung der Rückkehr. *Graf* wendet ein: unmittelbar (!) vorher war nicht von der Wanderung nach Babel die Rede; und so soll zu ישוב Subj. Nebuc. sein, von dem überhaupt vorher nicht die Rede war; es sei wohl etwas ausgefallen. In einem Nachtrage erklärt er: *und es* (meine Zusage) *wird nicht wieder rückgängig* (Jes. 45, 23. Am. 1, 3.). Aber auf diese Möglichkeit der Zurücknahme war gar nicht auszuschauen, am wenigsten, wenn die Erlaubniss, zu gehn wohin er wolle, darin inbegriffen ist; und ist sie diess nicht, so passt die Fortsetzung: *und so kehre zu G. zurück*, wie die Faust auf das Auge. Als Subj. würde vielmehr jenes andere דָּבָר V. 3. zu denken sein, das aber jetzt gar nicht mehr rückgängig werden kann. Indess leicht wird man von V. 4. die 2. Hälfte oder den letzten Satz, welche dem 5. V. vorgreifen und von LXX nicht bestätigt sind, entbehren können. Im Uebr. lehrt freilich der Umstand, dass LXX diesen Gedanken weglassen, wie dass nicht immer, was der hebr. Text hier mehr hat denn LXX, mit *Movers* für spätern Zusatz zu achten sein wird. — בערי יהודה] gegensätzlich zu Jerus., das vom Erdboden verschwunden ist. LXX weniger concret: *ἐν γῇ Ἰούδα* (vgl. 34, 22. LXX), welches hinter העם mit Unrecht zurückkehrt (vgl. 39, 10. mit dem Originale). — Der Sing. משאת ist durch den Parall. und 2 Sam. 11, 8. Est. 2, 18. geschützt. Es ist = *Ehrengeschenk.* ארחה, *demensum* und insofern = חק, kann nach 52, 34. Spr. 15, 17. und auch als von משאת unterschieden nur auf Lebensmittel sich beziehn. Es ist aber nicht *victus quotidianus* (*Rosenm.*), was 52, 34. ארחת־תמיד, sondern eine Portion Speisen, soviel nämlich als eine Person für einmal zu verzehren pflegt. Er wies ihm diese Tracht Speisen vielleicht von seiner eigenen Tafel an; Lebensmittel waren damals rar; und die Portion war wohl reichlich zugemessen. — V. 6. Von der Art, wie Jer. während der Ansprache des Nebusaradan sich verhalten habe, ist nichts berichtet; sie ist aus der Wahrscheinlichkeit der Sache und nach dem Ausgange V. 6. zu ermessen. Natürlich ist es, dass er auf dem heiligen Boden bleiben will (s. 42, 10 f.). *Nach Mizpa*] Heiliger Ort in der Nähe Jerusalems, wesshalb unter ähnlichen Verhältnissen die Judäer auch 1 Macc. 3, 46. dort sich versammeln. Er lag gegenüber (a. a. O.), rückwärts (s. ושבה V. 5.), d. i. südlich oder westlich von Rama, nicht weit von Gibea (Benjamins); letzteres offenbar Rama näher (1 Kön. 15, 23. Jes. 10, 29. Richt. 19, 13.). Man ist geneigt zu glauben, den Ort Mizpa's bezeichne jetzt die Moskee Nebi Samwîl, gelegen auf dem Gipfel eines hohen Bergrückens, der, zwei

Stunden von Jerus. entfernt, von NO. nach SW. hinläuft. Es passt der Name, eig. *Schauort, Luge,* sowie der Umstand, dass Nebi Samwil von jenem el Râm südwestlich zu liegen scheint; vgl. Robins. a. a. O. S. 361. 362. und s. auch zu 41, 6. 9. — LXX: *τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, τοῦ κτλ.*, wohl aus dem, was voransteht und was nachfolgt, erzeugt (V. 5. 39, 24. 37, 12.).

Cap. XL, 7 — XLI, 18.

Rückkehr der Versprengten. Ermordung Gedalja's durch Ismael, und Befreiung der von ihm Gefangenen.

Fortsetzung der Geschichte. Zuvörderst von V. 7—12. Bericht, wie sich die allenthalben hin Zerstreuten um Gedalja wieder sammelten. — V. 7—10. Ankunft der Hauptleute mit ihren Kriegern; Zuspruch Gedalja's an dieselben. *Im Felde*] Die sich durchgeschlagen hatten (52, 7. 8.) und nun noch im Felde stehend ohne bleibende Stätte im Freien herumschweiften. *Dass bestellt hatte — im Lande*] Diess wird hier wie V. 5. als bekannt vorausgesetzt; vgl. 2 Kön. 25, 22. Statt eines Königes liess Nebuk. einen Statthalter (vgl. 1 Kön. 20, 24.) im Lande, als פָּקִיד darüber; s. auch V. 10. 41, 3. — Nebuk. wies dem Gedalja die Leute alle zu, welche die weite mühselige Reise nicht wohl aushalten konnten, oder mit denen man sich nicht belasten wollte (s. auch zu 52, 16.): Männer, alte oder sonst gebrechliche, auch entmannte 41, 16.); Weiber, die Königstöchter 41, 10., Wittwen; Kinder, und zwar nicht bloss verwaiste. Ausserdem „von der Armuth des Landes", d. i. von den Armen. Diese waren nicht alle, sondern nur zum Theil im Lande gelassen worden; wenn es daher in Appos. weiter heisst: *von denen, welche nicht* u. s. w., so ist wohl gemeint: von den Leuten dieser Classe alle Vorfindlichen. *Ismael*] Vgl. 41, 1., wo er allein als Hauptperson auftritt, und seine Genealogie desshalb vollständiger gegeben wird. וְ vor dem Namen ist correl. *Johanan*] Auch er wird im Folg. vielfach allein genannt. Die Hauptpersonen werden hier zuerst aufgeführt. *Jonatan*] fehlt in LXX und in wenigen Codd., die daher mit וּבְנֵי fortfahren. Allein die Vorannahme ist gegen die LXX; und Grund der Weglassung ist wohl einzig, dass in der Parallele 2 Kön. 25, 23. und im Folg. nur immer Johanan allein genannt wird VV. 15. 16 ff. Auch die Anderen werden nicht mehr namentlich erwähnt; 2 Kön. C. 25. sind die Lücken zahlreich, und die beiden fraglichen Namen sind selbst Brüder, stehen sich so nahe in Form und Bedeutung, wie sich für Namen von Brüdern sehr wohl schickt. עוֹפִי] Dem Q'ri folgen die *aram. Verss.* und *Vulg.* Da auch LXX das K'tib ausdrücken, so scheint es die älteste, die richtige Lesart. — Netopha lag bei Bethlehem (Esr. 2, 22.). *Jesanja*] In der Parallele die ursprüngliche Form; vgl. יִרְמְיָה z. B. 1 Chr. 23, 19. neben יִרְמְיָהוּ Jer. 37, 13. *Des Maakatiters*] Collectiver Sing. als Volksname.

Um das einzelne Individuum auszudrücken, wird בֶּן־ vorgesetzt 2 Kön. 15, 14. Der zuletzt Genannte ist also ein eingebürgerter Fremdling, wie z. B. dort der Edomiter Doeg; nnd der Referent scheint ebendesshalb in beiden Fällen den Namen des Vaters nicht zu wissen und darum nicht zu nennen. — Zu 42, 1. — VV. 9. 10. Als zur Gegenpartei gehörig, und da sie wider die Chaldäer die Waffen getragen haben, sind sie für ihre Sicherheit besorgt, wenn sie sich zur Unterwerfung stellen; wie aus den Worten des Gedalja hervorgeht. — Die Apposs. zum Namen des Gedalja in LXX fehlend dürften hier um so mehr späterer Zusatz sein, da sie die Dative zu weit aus einander halten und schon V. 8. überflüssig däuchten. V. 11. dgg. ist wenigstens die erste (auch in LXX stehend) an ihrem Orte, indem der Vf. nicht wie VV. 8. 9. eine eigene Notiz, sondern eine jenen Juden gewordene anführt, und wie V. 7. aus deren Seele spricht. *Zaget nicht, den Ch. euch zu unterwerfen*] nehmt keinen Anstand! Wollet kein Bedenken tragen! LXX mit der Parallele übereinstimmend: *ἀπὸ προσώπου τῶν παίδων τῶν Χαλδαίων*, was *Thenius* vorzieht. Allein *chaldäische Knechte* = Staatsdiener kann עַבְדֵי הַכַּשְׂדִּים nicht bedeuten; vielmehr ein „Knecht der Chaldäer" ist Gedalja mit seinen Leuten selber, aber vor den Chaldäern fürchten sie sich 41, 18. — Vgl. 27, 12. 17. *Um zu treten vor d. Ch.*] Um ihnen aufzuwarten? ihre Befehle zu vollziehen? Dieser Gedanke gehört nicht hieher. Vielmehr: um euch zu vertreten (15, 1.), euere Rechte und Interessen zu wahren, gegenüber von chald. Beamten, Kriegsschaaren u. s. w., so dass ihr unbesorgt euch, wo ihr wollt, niederlassen und euerer Nahrung nachgehen könnt. LXX: *ἐφ' ὑμᾶς*; s. zu 9, 17. *Heimset ein* u. s. w.] Vgl. V. 12. Die Zeit ist wenigstens ungefähr Mitte des 5. Monates, des Augusts, vielleicht schon September (41, 1.). Feigen, Oliven, Trauben reiften nun nach und mit einander. תִּפְשְׁתֶם] Fut. exact. — VV. 11. 12. Rückkehr der in's Ausland Versprengten. An sie gelangte die Kunde wohl später; daher kehren sie später zurück. עֲלֵיהֶם] nämlich über die שְׁאֵרִית. — Die LXX, sich auf den knappen Bedarf beschränkend, lassen V. 12. vor וַיָּבֹאוּ Alles weg und setzen hinter מֹאד —, wodurch sich das Glossem verräth, *καὶ ἔλαιον* aus V. 10. hinzu. Die Oliven können unter קַיִץ mitbegriffen werden. — Das Land hatte brach gelegen, der Boden das Jahr vorher geruht. Diess konnte inzwischen nur auf die Erndte von Getreide und Hülsenfrüchten, etwa noch auf den Weinstock Einfluss äussern. Man heimste so viel ein, weil man auch die Güter der Hinweggeführten aberndtete. — V. 13—16. Einleitung des folgenden Cap. Gedalja wird vergeblich vor einem Mordanschlage Ismaels gewarnt. אֲשֶׁר בְּשָׁדֶה] Sie wohnen nicht in Mizpa, sondern haben sich, wohl da und dort, im Lande angesiedelt. Insofern hätte diese Bestimmung auch in LXX enthalten ihren Sinn, aber nicht den gleichen wie V. 7., und scheint darum von dorther Glossem. — Die Zeit ist wohl noch nicht der 7. Monat (s. 41, 1.), aber vielleicht Ende Septembers. *Dass B., König der Amm., gesandt hat*] Baalis ist vielleicht eig. Amtsname (vgl. قَهْر = أيْس):

der Gewalthaber. Dieser König war wohl mit Zedekia verbündet (27, 3.), und wollte chaldäisches Gesetz in seiner Nähe nicht aufkommen lassen, oder auch (41, 10.) sein eigenes Land bevölkern. V. 7. scheint Ismael nicht in Ammonitis gewesen zu sein; dort wissen die Hauptleute nichts von seinem Anschlage, den er vielleicht einem von ihnen um ihn anzuwerben seither mitgetheilt hat. Baalis hätte also seither mit Ismael angeknüpft, passend diess mit einem Gliede der gestürzten Dynastie (41, 1.). *Den Sohn des N.*] fehlt in LXX mit Unrecht; dgg. nachher lassen sie mit Recht *der Sohn Ah.* weg. נכה] Beschränkender Accus. (1 Mos. 3, 15. 5 Mos. 32, 11.). — Auch VV. 15. 16. lassen LXX die Apposs. zu den Eigennamen weg, *Sohn Kareahs* wohl mit Unrecht. — Johanan scheint seiner Meinung von Ismael ganz sicher zu sein. Vorbeugen will er dem, was nachher wirklich eintrat 41, 16 ff. Er will den Ismael tödten, so dass Niemand erfahre, wer, noch weniger, in wessen Auftrage man ihn umgebracht habe. Er will so den Gedalja sicher stellen, erhält aber die Erlaubniss dieses seines Vorgesetzten nicht, und unterlässt demnach die Ausführung. אַל־תַּעַשׂ] Das unnöthige Q'ri ist Gegensatz zu jener Art 3, 7. — Cap. XLI, 1—3. Ismael erschlägt den Gedalja und dessen Leute. *Im siebenten Monat*] Nicht am Neumondstage selbst, wie *Kimchi* will (s. zu 28, 1. und zu V. 3.). Sie speisten bei Gedalja, nicht, weil es Festtag war (1 Sam. 20, 5.), sondern als zu Besuch gekommene Gäste (Neh. 5, 17. 2 Sam. 12, 4.). אל־ישמע] So auch die Parallele; Ἐλεασά der LXX ist also wohl unrichtig. Jener übr. 36, 12. möchte ein Anderer sein. *Und die Grossen des Königes*] Das müsste der judäische sein; allein s. 52, 10. Also lieber, von זרע abhängig: *der Grossen d. K.* Aber diese bilden keine erbliche Kaste. *Schmid: und einer von den Grossen.* Obgleich מִן der Deutlichkeit wegen wiederholt sein sollte, so ist doch wohl diess der gewollte Sinn. Allein die Worte fehlen in LXX; und רב für שַׂר verräth das Glossem (s. zu 39, 13.). — במצפה fehlt in LXX, rundet aber den Satz ab. — V. 2. LXX: *καὶ ἐπάταξαν τὸν Γοδολίαν, ὃν κατέστησε κτλ.* Das mit dem Plur. *ἐπάταξαν* incohärente und um so gewisser echte וימת des hebr. Textes lehrt, dass vielmehr gegen den ersten Schein וַיַּךְ zu punctiren ist, so dass der Mord einzig dem Ismael zur Last geschrieben (VV. 18. 7. 11.). und das Nomen durch das Pron. anticipirt wird; vgl. 2 Sam. 14, 6. Pred. 4, 12. Solche Vorausnahme ist bei Jer. häufig (V. 3. 51, 56. 43, 11. 37, 8. u. s. w.). וַיָּמֶת (vgl. 2 Kön. 25, 25.) mit Streichung von אתו wäre hier vor dem Relativsatze lahm; denn dass ein Beamter stirbt, ist nichts Erhebliches. *Den Sohn Saphans* kann (vgl. V. 18.) überflüssig scheinen; בחרב ist es nicht. *Ihn, welchen bestellt hatte* u. s. w.] Hindeutung auf die Schwere dieser That. *Bei Ged.*] fehlt in LXX, ist aber jenem אשר הרו אתו V. 2. gegenüber nicht ganz überflüssig. *Die Kriegsleute*] Nur die Krieger auch unter den Juden (vgl. V. 10.). Auch den Jer. und Baruch (43, 10.) liess er ja leben. Aber wieviel waren ihrer denn da, dass Ismael mit 10 Mann sie bewältigen mochte? „Sie seien die Schutzwache des Gedalja gewesen, und jetzt unvorbereitet und unbewaffnet, vielleicht auch betrunken, überfallen worden:" *C. B.*

Mich. In der That lässt sich für Chaldäer ein anderer Zweck dauernden Aufenthaltes zu M. kaum absehen; und so mag es zugegangen sein, dass die Wachen ebenfalls Wein bekamen u. s. w. Die LXX, welche diese Restriction weglassen (s. dgg. V. 16.), stellen sich hier in ihrer Blösse dar. — Unsere Juden fasten wegen der Ermordung Gedalja's am 3. Tischri; aber das Fasten des 7. Monates Sach. 7, 5. 8, 19. fällt auf den 24. (s. Neh. 9, 1.), an welchem Tage auch wirklich die Karaiten das Fasten Gedalja's begehen (s. Silv. de Sacy, chrest. Ar. I, 94.). — V. 4—10. Ismael mordet noch eine Anzahl Opferbringende, und führt alle übrig Gebliebenen mit sich hinweg. — V. 4. Ausserhalb der Stadt, aus welcher Ismael vermuthlich Niemanden hinausliess, war die Sache noch nicht ruchtbar geworden. Die Bemerkung soll erklären, warum die Fremden V. 5. nichts Arges denkend herzu und hereinkommen. — Diese Männer, welche sich zur Reise nach Jerus. vereinigt hatten, waren ihren Wohnorten zufolge Cuthäer, also Verehrer des Jahve (2 Kön. 17, 27 f. 32 f. 41.). Wären es Juden gewesen, so hätte sie Ismael vermuthlich nicht umgebracht. Mit Fremdlingen aber wollte er sich auf dem Wege nach Ammon nicht schleppen; und liess er sie frei oder in Mizpa zurück, so konnte durch sie Gedalja's Ermordung zu früh ruchtbar werden; s. noch zu V. 6. *Und von Silo*] S. 7, 14. Während Samaria am weitesten weg, liegt Silo näher als Sichem, sollte demnach zuerst genannt sein; und für משלו bieten LXX (Vatic.) *καὶ ἀπὸ Σαλήμ*. Wäre nun שָׁלֵם 1 Mos. 33, 18. eine Stadt, übereinkommend mit jenem 2 Stunden von Naplus (Sichem) östlich gelegenen Dorfe Sâlim (*Robins.* Pal. III, 322. 336. N. Bibl. F. S. 391 ff.): so gewännen wir Ordnung und einander benachbarte Städte, von wo die Leute als Eine Karawane kämen. Allein 1 Mos. 33, 18. ist kraft Jos. 24, 32. 26. vielmehr שְׁכֶם zu schreiben; und Sâlim (wie alt?) wäre hebr. שׁוּלָם, nicht שָׁלֵם. — Sie trauern (48, 37.) nicht eig. wegen der Zerstörung Jerusalems, sondern der des Tempels. Diese muss ihnen wohl bekannt sein; gleichwohl bringen sie dahin Speisopfer — keine Schlachtopfer, da man diese aus so grosser Entfernung nicht herführt —; denn die Stätte des Tempels ist noch immer heilig, vgl. *Papinian instit. de rer. divis.* §. *Sacrae: Locus, in quo aedes sacrae sunt aedificatae, etiam diruto aedificio sacer adhuc manet.* Jetzt ohnehin im 7. Monat, in welchen der Versöhnungstag und Laubhütten fällt, vermuthen sie mit Fug oder wissen, dass bereits wieder dort ein Altar errichtet worden. מן המצפה] Wer von Ephraim her gen Jerus. wollte, dem lag, wenn er über Gibeon und el Dschîb gieng, (V. 5.) Mizpa auf dem Wege. Die Strasse scheint aber nicht mitten durch die Stadt geführt zu haben; denn da brauchte Ismael die Leute nicht erst hereinzulocken. Wohl aber mochte sie so hart an den Mauern vorbeilaufen (s. zu V. 9.), dass ihnen durch Zuruf, durch Winken, was geschehen sei, verrathen werden konnte. *Thenius* (zu 2 Kö. 25, 23.) meint, die Leute hätten nur nach Mizpa zum dort. Gotteshause gewollt. Allein von einer Erneuerung dieser alten (1 Sam. 7, 5.) Cultusstätte wissen wir nichts; nur ein Wissen um die Sache, nicht sie selbst, hat sich bis 1 Macc. 3, 46. erhalten;

und seit Hiskia (2 Kö. 18, 4. 22.) konnten wohlgefällige Opfer nur zu Jerus. gebracht werden (Jes. 66, 3.). *Immerfort weinend im Gehen*] Warum weint er? Will er sie stutzig machen? Seine Worte wollen offenbar nicht besagen: kommt und sehet, wie Gedalja, dessen Tod ich beweine, in seinem Blute liegt. Für diesen Sinn sind die Worte unzureichend; und Ismael hätte gewärtigen müssen, dass sie alle oder zum Theil sich nicht in die Stadt getraut hätten. Er fordert sie auf, zu dem Manne zu kommen, dessen Regierungsbezirk sie bereits betreten haben; und über das Schicksal des Tempels wenn auch nur fingirt weinen kann er nicht, da er in ihnen nicht alte Freunde seither das erste Mal wieder sieht; da er nicht Solchen, deren Absicht bekannt, in Caeremonie entgegengeht; und auch nicht selber auf dem Wege gen Jerusalem ist. LXX unter Weglassung des unnützen מן המצפה: *αὐτοὶ ἐπορεύοντο καὶ ἔκλαιον*, also: הָלְכִים הָלוֹךְ וּבָכֹה. Das Partc. schliesst sich an den Genet. (1 Mos. 3, 8.) im Suff. an, ganz wie 1 Kön. 14, 6.; und das Verderbniss entstand, als vom Rande sich מן המצפה dazwischen gedrängt hatte, von selbst. Die Opferer weinen, gleichwie sie auch V. 5. auf das Tiefste trauern. Von ihrem Wege, nicht von Ismaels kurzem Gange vor die Stadt hinaus, passt הלך הלוך. Man schreibe so hier den Plur. wie dgg. Richt. 8, 44. den Sing. — V. 7. Die sämmtlichen ausgedrückten Subjj. lassen LXX weg, die zweiten: *er und die Männer, welche bei ihm*, wohl mit Unrecht. — 2 Kön. 10, 14. — Hier wird die Thatsache summarisch erzählt; das Nähere folgt VV. 8. 9. (s. zu 36, 5.). — V. 8. *Es befanden sich aber zehn Männer unter ihnen, und sie sprachen* u. s. w.; *und er tödtete sie nicht* = welche er nicht tödtete. Also durch diese Eröffnung, an welche sich das Versprechen, ihm die Schätze auszuliefern, anknüpft, retten sie sich das Leben. *Schätze im* (freien) *Felde*] eig. *verborgene Sch.* Es ist die Getreide- und sonstige Erndte d. J. 588., welche sie bei gegenwärtigen Kriegszeiten in sogenannten مطمورة untergebracht haben, Höhlen im freien Felde, „Silo's" bei den heutigen Arabern Nordafrica's. S. über dieselben *Hirt.* Bell. Afric. C. 65., *Varro* Rust. II, 57., *Plin.* H. N. XVIII, 30. §. 306. *Rosenm.* z. d. St. — LXX: *μέλι καὶ ἔλαιον.* — *Die Leichen aller der Männer* u. s. w.] LXX weniger concret: *πάντας οὓς ἐπάταξε.* Die Stelle lehrt, dass er sie nicht über der Grube, die noch rauchenden und zappelnden Körper hinabfallen lassend, schlachtete; der Ausdruck V. 7. ist also prägnant. Die Grube muss daher auch nicht nothwendig sich innerhalb der Stadt befunden haben. Sich in der Grube verstecken (*Bochart*) wollte Asa gewiss nicht; und dass er der Festung auf den Fall einer Belagerung für Trinkwasser sorgen gewollt (*Schmid*), davon leitet die Art des Ausdruckes: מפני (vgl. V. 18.), nicht einmal בְּגֹבַל oder dergl. geradezu weg. Diese Grube gehört zu den Festungswerken (1 Kön. 15, 22.). Zwar kann den Stadtgraben (*Grot.*) בור schwerlich bedeuten; wohl aber kann es eine, da sie gross war (s. nachher), lange und breite Grube gewesen sein, welche den Zugang zur Stadt von Ephraim her abschnitt, oder, mit der Festung vereint, die Strasse

nach Jerusalem unterbrach, und die in Friedenszeit wohl überbrückt wurde. בית גד] *Um Gedalja's willen* lässt sich auch mit Jes. 64, 6. nicht beweisen; und der Ausdruck wäre erst nicht treffend. *Mit* oder *coram* kann בית gleichfalls nicht bedeuten; und die Ausll. mühen sich vergeblich ab. *J. D. Mich.* vermuthet בור, wie auch ein Cod. *de Rossi's* trägt, so dass die Grube von Gedalja den Namen erhalten hätte. Diess ist eine unbekannte Sache, und s. zu 6, 7. Die LXX: *φρέαρ μέγα τοῦτό ἐστιν, ὃ ἐποίησεν κτλ.*, was schon *Dahlern* einleuchtet und von *Movers* p. 32. vorgezogen wird. Hebr.: בּוֹר גְּדֹל הוּא. Dieses הוא wäre in יהו verdorben; und neben ihm würde als Einleitung von אשר das zweite הוא erfordert werden. Diese zwei הוא würden sich stossen; und zugleich beschreibt Jer. die Grube und bestimmt sie dadurch. Die ursprüngliche Lesart möchte darum sein: בּוֹר הַגְּדֹל הוּא אשר וגו׳ (vgl. 1 Sam. 19, 22.). Den LXX und Abschreibern war sie unbekannt; jene liessen desshalb den Art. weg; und diese, an der Stelle des Präd. keiner Rückkehr des Subj. gewärtig und weiter auf הוא אשר וגו׳ ausschauend, liessen sich von dem V. 2 ff. Gelesenen blenden. Die Grube scheint aber mit jener 1 Sam. 19, 22. zu שְׁכִי (d. i. *Sicht, Schau;* die Stätte Mizpa's) und mit *τὸ φρέαρ τὸ μέγα* 1 Macc. 7, 19. identisch zu sein, und könnte als natürliche schon vor Asa existirt haben. וירשב] Unsere Punct. ist durch ihren Sinn und durch V. 14. gerechtfertigt; ebenso וַיָּשָׁבוּ als Wiederaufnahme des Finit. nach längerem Zwischenraume (gegen וַיָּשִׂמוּ des hexapl. Textes der LXX und einiger Codd.), und so auch die Wiederholung des Subj. gegen die LXX. *Die Töchter des Königes*] Zedekia's? Nur seine Söhne waren getödtet worden (39, 6.). Sie scheinen aber nicht mehr zum עַם zu gehören und mögen darum Töchter Jojakims sein; der Ausdruck ist aber wohl nach der Analogie 36, 26. allgemeiner zu fassen. Hinter ihnen, die aus dem Ganzen hervorgehoben werden, kehrt das allgemeine Obj. mit um soviel engerer Sphäre zurück. — V. 11—15. Die Hauptleute nehmen dem Ismael seine Gefangenen wieder ab. — Die Kunde konnte durch einen auf dem Wege Entrinnenden leicht zu ihren Ohren kommen, musste es bald, dass Mizpa von Lebenden leer, und Gedalja todt sei. Durch wen, wussten sie zu errathen (40, 14.). *Zu streiten mit Ism.*] Der Eigenname, wofür schon hier LXX das Pron., ist am Platze; die Appos., in LXX schon V. 11. wohl mit Unrecht fehlend, streichen wir. *Zu Gibeon*] Diess wäre auch nach *Robinson* (Pal. II, 352 ff.) el Dschib, dicht bei welchem Wasser und ein alter Wasserbehälter, so dass demnach Gibeon nur etwa eine halbe Stunde von Mizpa entfernt läge. Sollte Ismael nicht einen grösseren Vorsprung gehabt haben? Der Name Dschib spricht eher gegen Gibeon (*Γαβαών*) und, zumal das „Mistbeet" Jes. 10, 31. Arsûr (*Tobler*, Top. II, 400.) nächst Bîr Nebâla zu sein scheint, für Identität mit Gebim. Wenn dem Onomast. zufolge Gibeon 4 r. Meilen westlich von Bethel lag, welches seinerseits 12 r. Meilen von Jerus. entfernt (nach dem selben Onom.) unter dem Namen Beitin wiederaufgefunden ist: so passt zu Gibeon lediglich die Ortslage von Râm Allâh (*Robins.* a. a. O. S. 348 ff.). Dieser Name übersetzt das hebr. גִּבְעַת הָאֱלֹהִים 1 Sam. 10, 5., woselbst eine בָּמָה,

nemlich die grosse במה von Gibeon (1 Kö. 3, 4.). Bei jener גבעה waren philist. Wachposten aufgestellt; Râm Allâh „überschaut die ganze Gegend nach Westen zu und einen beträchtlichen Theil der grossen Ebne bis zum Meere hin." Der (offenbar sehr grosse) Teich Gibeons wird 2 Sam. 2, 13. erwähnt. *Josephus* dgg. (Arch. X, 9. §. 5.) schreibt *πρὸς τῇ πηγῇ ἐν Χεβρών* (vgl. *Schubert* II, 479. — 2 Sam. 4, 12. *Robins.* a. a. O. S. 705.). Allein die Leute kommen erst V. 17. nach Bethlehem; und über Hebron würde Ismael nach Edom, auf grossem Umwege nach Ammon gelangen. Einen solchen macht er auch über Gibeon: aber er will begreiflich jene Schätze (V. 8.) heben, und zugleich, an der Westgrenze des Landes sich haltend, das neuerdings bewohnte Land, die Ansiedelungen der Hauptleute, umgehen. *Da freuten sie sich*] als nur gezwungen folgend. Fehlt in LXX, die auch bis V. 18. überall den jedesmaligen Namen des Vaters weglassen nnd den 15. V. auf *καὶ ἀνέστρεψαν πρὸς Ἰωάναν* abkürzen. *Mit acht Mann*] Mit zehn ist er V. 1. gekommen; zwei hat er also früher V. 2. oder V. 7., oder aber jetzt im Kampfe verloren. Er floh; denn seine Gegner, welche alle Mannschaft V. 12. aufgeboten hatten, waren ihm überlegen. — V. 16—18. Die Hauptleute machen sich mit ihren Befreiten auf den Weg nach Aegypten. אשר השיב מאת] Es wäre hier hinter den Subjj. der Plur. am Platze (vgl. VV. 11. 12.), wie er V. 17. folgt, und ihn LXX am Schlusse von V. 16. (*ἀπέστρεψαν*) lesen. Die Worte: *von Mizpa, nachdem er den Ged., Sohn Ahikams, erschlagen,* gehören deutlich zu einem Texte אשר שָׁבָה, vielleicht הַשָּׁבָה אֹתָם יִשְׁ֫מָעֵאל (vgl. 34, 11. 16.), und blieben den LXX, welche unseren Text gleichfalls haben, insofern mit Recht weg. Aber gerade ihr Widerspruch gegen denselben beweist für ihre Echtheit. Der Text lässt sich nach V. 14. leicht in Ordnung stellen. Sein Verderbniss aber stammt nicht aus dem letzten Versgl. ab, sondern rührt davon her, dass die der Zeit nach nähere Handlung einem Abschreiber, der auf das Versende nicht vorausschaute, auch näher lag; und der Sing. von שבה wirkt in חשיב und zwar in der hebr. Rec. doppelt nach. Schliesslich rechtfertigt die Correctur die beiden Relativsätze, welche nun nicht mehr bloss das Nämliche aussagen (vgl. 46, 2.). *Die Kriegsleute*] Die sind ja todt (s. V. 3.); und ihre eigenen V. 12., mit deren Hülfe sie das Volk zurückbrachten, können kaum gemeint sein. Sie stehen hier übel zwischen Männer und Weiber eingesetzt (s. 43, 6. 40, 7.) und scheinen eine falsche Erkl. von גברים, welches LXX (*δυνατοὺς ἄνδρας ἐν πολέμῳ*) und *Vulg.* hier, erstere auch 43, 6. גְּבִרִים ausgesprochen haben. Man durfte das Wort nur auf den ersten Blick, statt von ויקח, von הכה abhängig machen, so ergab sich falsche Aussprache und das Glossem nach V. 3. von selber. — Zu 40, 7. בגרות כמוהם] Viele Codd. tragen כמהם im Texte; und auch die Verss. haben ה nicht gelesen. Dasselbe kam herein, indem Einer כמהם durch מָמּוֹהֶם (z. B. Ps. 115, 8.) erklären wollte; vgl. aber 2 Sam. 19, 38. 41. גרות] Ein sonst unbekanntes Wort; und auch von einem besonderen hospitium des Chimeham wissen wir nichts. *Joseph.* (*εἴς τινα τόπον, Μάνδραν λεγόμενον*) scheint גדרת gelesen zu haben (vgl. Zeph. 2, 6. LXX), und

ebenso *Aq.* حشيها وحمداث im *hexapl. Syr.* Leicht verdarb ד in ר, ר dgg. (s. *J. Olshausen* obss. critt. ad V. T. vom J. 1836. p. 11., Ps. 71, 3. Hi. 19, 29.) in ו, oder auch ד fiel aus; vgl. 1 Sam. 20, 25. Ps. 89, 48. und 1 Chr. 2, 6. (s. 1 Kön. 5, 11.). Von beiden Zeichen erhielt sich die Spur noch im *Syr.*, der ܚܕܘܢ, als wenn er בְּאַדֶּרֶת gesehen hätte. Also: *bei den Hürden* (גְּדֵרוֹת) *des Chimeham, welche in der Nähe von B.*] Zu entsprechen scheint die Ortslage von Beit gâlâ (*Robins.* Pal. II, 574 ff. *Tobler*, Top. II, 405 ff.); denn بيت جالة ist die Arabisirung von בֵּית גְּלָה. Sie verweilten aus dem V. 18. folgenden Grunde nicht in Mizpa, sondern zogen vielleicht am nämlichen Tage noch von Gibeon bis Betlehem. Vielleicht dgg. wird, dass sie hier Halt machten, darum angemerkt, weil der Aufenthalt (wenigstens) 10 Tage dauerte (s. 42, 7.). Hie hatten sich dergestalt gegen die südliche Landesgränze hingezogen, an den Saum der Steppe, in welche man vor Verfolgern flüchten konnte. Betlehem selbst liegt hoch; und in der Nähe allenthalben erheben sich Anhöhen, wie z. B. der „Frankenberg," wo man Wachen ausstellen konnte. Einen Aufenthalt machen sie hier wohl nicht, um den Spruch des Jer. abzuwarten, sondern, um ihre Habseligkeiten herbeizuschaffen, ihre Landsleute von der Classe Jener 40, 11. in Kenntniss zu setzen u. s. w. S. noch zu 43, 6. — Die Chaldäer konnten leicht die Ermordung des Gedalja und ihrer Landsleute ohne Untersuchung an den Hauptleuten, deren einer Ismael war, und an den Juden überhaupt rächen wollen, und zum mindesten auch den Rest jetzt noch gen Babel führen; vgl. 42, 12. 43, 3.

Cap. XLII, 1—22.

Um Einholung eines Gottesswortes ersucht, widerräth Jeremia den Zug nach Aegypten.

Der zu fassende Entschluss war wichtig und entscheidend genug, um, da man einen bewährten Seher in seiner Mitte hatte, diesen zu consultiren. Auf dem Wege nach Aegypten begriffen, haben sie gleichwohl noch im Lande Halt gemacht; und es scheint ihnen mit der Versicherung, dem Gottesworte in jedem Falle Folge leisten zu wollen VV. 5. 6., hier noch Ernst zu sein. Eine Antwort wie die, welche gegeben wird, lässt sich von dem, Aegypten abgeneigten, Freunde des Vaterlandes, der auch gen Babel mitzuziehen verweigert hat, erwarten; es fällt bloss auf, dass sie erst nach 10 Tagen ertheilt wird. Allein von vorn gewiss war Jer. nur dessen, was an sich, von gegebenen Verhältnissen abgesehen, gut sei; im concreten Falle dgg. war es nicht sofort ausgemacht, dass man vergebliche Besorgnisse vor den Chaldäern hege; dass nicht wirklich die Klugheit gebiete, der Heimath den Rücken zu kehren. Allmälig, während die Caravane unangefochten bleibt, bildet sich ihm eine klare, feste Ueberzeugung, gereift durch eigenes

Nachdenken, vielleicht auch zum Theil auf eingelaufene Nachrichten gestützt: dass nämlich durch Gottes Gnade (V. 11.) sie auch fürder ungefährdet bleiben, hingegen die Chaldäer noch einen Feldzug wider Aegypten unternehmen würden, so dass im Lande zu verharren immerhin das Gerathenste sei.

V. 1—6. Jer. wird von seinen Landsleuten ersucht, den Jahve um eine Weisung, was sie thun sollen, anzugehen und willfahrt ihrem Begehren. *Jesanja*] Diess sollte wohl der selbe sein wie 41, 8.; den Namen seines Vaters aber würde Jer., wenn er überhaupt wollte oder konnte, schon dort angegeben haben. *Ἀζαρίας* der LXX hier und 43, 2. bestätigt 43, 2. der hebr. Text selber; und unser schon dagewesener Name konnte leicht aus dem neuen עזריה entstehen. Gerade so übr. auch *υἱὸς Μαασαίου* der LXX (vgl. 21, 1. 29, 21. 35, 4. — 32, 12.) anstatt *υἱὸς Ὡσαίου*. Vielleicht lag ihnen die ähnliche Stelle 37, 3., wo ein Sohn *Μαασαίου*, im Sinne. — Zu 36, 7. — אלהיך] Hier und V. 3. geben einige Zeugen gleichmacherisch das Suff. der 1. Pers. Plur. (vgl. 37, 3.), dgg. z. B. Jes. 37, 4. und hier selbst V. 5. Eben weil Jahve sein Gott in einer besonderen Beziehung ist, soll er statt ihrer sich an ihn wenden. VV. 5. 6. stehen die beiderseitigen Suffixe vollkommen sachgemäss; V. 4. dgg., wo die LXX wohl richtig *ὑπὲρ ὑμῶν* einsetzen, ist mit ihnen אֱלֹהֵינוּ zu lesen. אתנו] fehlt in LXX, mit Unrecht. *Den Weg, welchen* u. s. w.] Im eig. Sinne, wie 1 Sam. 9, 6. Daher wird die 2. Versh. noch hinzugesetzt. *Der Prophet* V. 4. lassen LXX weg. — Zur 2. Versh. vgl. Jos. 23, 14. 1 Sam. 3, 17. Einl. zu 40, 1—6. — VV. 5. 6. Jer. merkt es besonders an, worauf er sie auch V. 21. aufmerksam macht, dass sie die feierliche Verpflichtung, dem Or., wie es auch ausfallen möge, zu gehorchen, ausdrücklich auf sich nahmen. *Es werde J. wider uns ein wahrer und wahrhafter Zeuge*] Die Verbindung der zwei gleichbedeutenden Bestimmungen (vgl. Spr. 14, 25. Ps. 89, 38.) bezweckt einen Nachdruck. Die Worte bilden den bedingten oder Hauptsatz, von dem der in der 2. Versh. abhängig. Nicht: *er sei jetzt Zeuge dieser unserer Aeusserung*, so dass die 2. Versh. Schwur mit verschwiegenem Nachsatze wäre. Dess Zeuge ist er ohnehin; יהי würde nicht dabei stehen (1 Sam. 12, 5.); und אמת ונאמן wäre müssig. Er soll Zeuge sein künftig (1 Mos. 30, 33.), nachdem sie gehandelt haben werden. Wahrhafter Zeuge wird er sein, wenn er Wahrheit über sie aussagt; er sagt aber über einen Menschen aus durch die Schicksale, die er über ihn verhängt (s. zu Hos. 5, 5.). Also: möge uns Jahve nach Verdienst strafen, wenn wir nicht — das versprechen sie V. 6. — seinem Worte gehorchen. אשר] Zweiter Accus. (vgl. *Ew.* §. 283. c.) „Womit dich senden wird" u. s. w.; s. 2 Sam. 24, 13. *Ob gut oder böse*] Pred. 12, 14. Subj. ist הדבר in V. 5.; zu ergänzen ist בְּעֵינֵינוּ. Das K'tib אֲנִי könnte durch Verwechselung der beiden נ aus אֲנַחְנוּ entstanden sein, so dass ח ausfiel (s. 2, 16.). Allein da אֲנִי schwerlich erst aus unserer Stelle schon in der Mischna vorkommt (*Pesach.* 10, 4. *Erub.* 4, 9. u. s. w.), und hier V. 6. vom Schriftsteller Anderen in den Mund gelegt ist: so halten wir das K'tib für

richtig und אֲנִי für einen allmälig versuchten Plur. zu אנו, wie אנחנו einer ist zu אֲנִי. — Vgl. 7, 23. — *Wenn wir gehorchen* u. s. w.] Zu כי vgl. 24, 7. — V. 7—9. Einleitung des Orakels. Die LXX lassen אשר אתו V. 8. (vgl. 41, 16.), wohl mit Recht (s. V. 1.), weg und streichen V. 9. nebst der Appos. zu יהוה die ganze 2. Versh., welche aber den Grund des Redens Jer.'s angebend nicht müssig ist, zugleich von V. 2. sich so weit unterscheidet, dass sie nicht dorther geflossen sein kann. — Von V. 10—19. folgt das Or. selbst, zunächst V. 10—12. Ermahnung, im Lande zu bleiben. *Wenn ihr verbleiben werdet*] Trotz 1 Kön. 9, 6. ist das Finit. richtig punctirt. Der Gleichförmigkeit halber wirft auch der Inf. den 1. Rad. ab, was Ps. 23, 6. beim 1. Mod. geschieht und 1 Sam. 12, 2. den LXX möglich scheint. Aus dem selben Grunde steht 2 Sam. 15, 8., wo der Inf. absol. erwartet wird, ישׁב (lies יָשׁוֹב) für שׁוֹב. — Vgl. 31, 4. 33, 7. — נחמתי] Hier im Gegensatze zu 26, 3. wegen einer geschehenen Sache. In dem Worte liegt nur, dass Jahve sich jetzt zufrieden gebe (LXX ἀναπέπαυμαι; vgl. Jes. 57, 6.), dass er nun nicht noch neues Unheil über sie kommen lassen wolle (vgl. 2 Sam. 24, 16.); nicht aber, dass er was er gethan hat bereue. Nicht was geschehen, thut, sondern wenn noch Weiteres der Art geschähe, so thäte ihm das leid. — V. 11. Vgl. 41, 18. — 15, 20. 1, 8. LXX: מִמֶּנּוּ, nämlich aus der Hand der Chaldäer. Nicht so plan wie מידו, und darum vorzuziehen. *Ich werde euch Mitleid verschaffen*] nämlich von Seiten des Königes, לִפְנֵי (1 Mos. 43, 14.), wie die Fortsetzung zeigt. Wenn LXX, *Vulg.* und *Syr.* mit der 1. Pers. auch fortfahren, so lasen sie dieselbe schwerlich in ihrem Texte, sondern streben unter Missverständniss des 1. Versgl. die folgg. mit ihm auszugleichen. Das *Targ.* hat die 3. Pers.; s. auch 1 Kön. 8, 50. *Und wird euch wohnen lassen* u. s. w.] Mit der Aussprache וְהַשְׁכִּיר, die das *Targ.* ausdrückt, kann die 2. Versh. den allein noch zulässigen Sinn: *er wird euch, jeden unter euch, zurückkehren lassen zu seinem Landgute,* nicht haben (vgl. 3 Mos. 25, 10.). Mit der Aussicht aber auf dereinstige Rückkehr nach geschehener Wegführung gen Babel zu argumentiren, wäre zweckwidrig. Also lese man mit LXX, *Vulg. Syr.*, von ihrer 1. Pers. absehend, und mit *J. D. Mich.* וְהִשְׁכִּיר. Man erkläre, indem אל wie z. B. 36, 23. für על steht, nach 23, 8. und vgl. zur überlieferten Punct. die Stelle 16, 15. Die Punctierer lasen nach dem äusseren Scheine. — V. 13—18. Warnung vor dem Zuge nach Aegypten. VV. 13. 14. Ihre möglichen Gründe für denselben. *So dass ihr nicht höret* u. s. w.] Seine Meinung hat ihnen V. 10—12. Jahve gesagt; nun dennoch nach Aegypten zu wandern wäre Widersetzlichkeit. — C. 4, 21. — V. 15 ff. Widerlegung ihrer Gründe. Durch die Flucht nach Aegypten werden sie sich gerade all' das Unheil zuziehen, welchem sie durch dieselbe sich entziehn wollen; denn Aegypten hat das Schicksal Juda's zu gewärtigen. *Ihr Ueberrest J.*] fehlt in LXX, ist aber nicht müssig (vgl. V. 19. 43, 5.), sondern weist sie darauf hin, dass, wofern sie noch fortziehen, Juda aufhört, ein Volk zu sein. Auch לבא lassen LXX hier und V. 17. weg; allein s. zu 44, 12. Ausser der Formel z. B. 21, 10.,

wenn שִׂים פָּנִים indifferent steht, haben wir den Infin. mit לְ zu erwarten (2 Kön. 12, 18. — Dan. 9, 3. — Luc. 9, 51.). Im Ausdrucke liegt übr. einfach Richtung des Gesichtes, die von der Willensrichtung abhängt. *Si proposito vestro pertinaciter inhaeseritis* (*C. B. Mich.*) legt zuviel hinein. והיתה] nicht, durch החרב attrahirt, anstatt וְהָיָה; sondern החרב ist, wie V. 17. כל האנשים zum Jussiv וְיִדְבְּקוּ, förmliches Subj. Die folgenden zwei Modi sind nach längerem Zwischenraume anakoluthisch (vgl. 1 Mos. 31, 40.) statt des Partc. (1 Chr. 21, 12. Jer. 36, 30.), welches man, um den Begriff der Dauer auszuschliessen, um so besser vermeidet; der Begriff der Zukunft aber und des Jussivs (2 Sam. 5, 24.) bleiben. Die LXX lassen das erste שם, welches Nachdruck hat, als überflüssig weg, und ebenso das zweite, welches aber im Sinne von שָׁמָּה (z. B. 1 Sam. 2, 14.) steht. „Dorthin, gen Aegypten, wird euch der Hunger auf dem Fusse folgen, sich gleichsam an euere Fersen heften." — Wenn unter כל האנשים V. 17. wieder die Juden verstanden wären, so enthielte der Vers zu V. 16. eine Tautologie. Allein im Gegensatze zu V. 16. steht hier die 3. Pers. und ein viel mehr zu umfassen fähiges Subj. Die Juden würde Krieg und Hunger aufreiben, weil sie Jedermann treffen würden, der jetzt nach Aegypten einwandert. In LXX ist hinzugefügt: *καὶ πάντες οἱ ἀλλογενεῖς*. Solche ausdrückliche Nennung der זָרִים wird von der Deutlich. keit erfordert; und zwar trifft das gleiche Schicksal die dort Eingeborenen; aber die sind nun einmal schon dort. Den Fremden dgg. geschieht damit Recht; sie haben dort nichts zu suchen: warum bleiben sie nicht weg! הזרים im Gegensatze zu היהודים הא׳ z. B. 43, 9. hat hier im Texte gestanden; denn von hier datirt sich das Glossem 43, 2., welches zugleich lehrt, dass die LXX nicht (הזרים) וְכָל- vorfanden. Man müsste in diesem Falle, wenn *alle Männer* nicht ganz bedeutungslos stehen soll, וְ exegetisch fassen: *nämlich alle* u. s. w. Allein vielmehr fasste man *alle Männer* wie 43, 2. von den anwesenden Juden. Desshalb setzten LXX *καὶ πάντες* ein; und der Glossierer 43, 2. las הַזֵּדִים, welches besser, denn הזרים, passte; ein Späterer dgg., welcher richtig las, liess das ihm anstössige Wort weg. Hiernach zu berichtigen *Movers*, welcher p. 51. הזדים für die ursprüngliche Lesart, aber an beiden Stellen für Glossem erklärt. — ובדבר fehlt hier und V. 22. in LXX, mit Recht. VV. 14. 16. wird nur Schwert und Hunger in Aussicht genommen (vgl. 44, 12. 18.). Die Alterirung des Textes verräth sich durch das Wegbleiben der Cop. vor ברעב; s. zu 29, 17. — C. 44, 14. — Zu 7, 20. — Zu 24, 9. 29, 18. u. s. w. *Diesen Ort*] Im Gegensatze zu Aegypten das in Juda und ganz nahe gelegene Jerus., welches soeben genannt worden, oder besser Juda selbst (vgl. V. 22. Richt. 11, 19.). — V. 19—22. Epilog. Diess sei, bemerkt er ihnen, der Rath Jahve's; und um so mehr würden sie durch Ungehorsam ihr Leben verwirken, weil sie zu gehorchen im Voraus angelobt haben. *Gesprochen hat J.*] Die LXX ohne einen Hauptsatz: ἃ ἐλάλησε κτλ. *Beherziget es wohl*] kehrt V. 22. zurück, und fehlt daselbst eben als Wiederholung in LXX, sehr mit Unrecht. Die Sache ist (s. V. 20.) von solcher Wichtigkeit, dass die Worte ernstlichsten

Zuredens nicht gespart werden dürfen. *Dass ich euch heute verwarnt habe*] fehlt in LXX, und soll nach *Movers* p. 33. aus dem folgenden 1. Versgl. haben entstehen können! Allein der Prophet sagt ihnen hiemit: er habe seine Pflicht gethan und entschlage sich aller Verantwortung, wenn sie wider Jahve's Willen handeln; alles daraus entstehende Unglück hätten sie sich selbst beizumessen. *„Dixi et animam servavi!"* vgl. Ez. 33, 9. *Denn ihr irret um euer Leben ab*] vom rechten Wege des Heiles, wenn ihr Gottes Weisung verschmähet und auf gut Glück hin (!) den Weg gen Aegypten antretet; vgl. תעה Spr. 10, 17. und von den Heiden, die keine תּוֹרָה haben, Ps. 58, 4. Jes. 53, 6. בנפשותיכם] um den Preis eurer Seelen (17, 21.), eures Lebens Spr. 10, 23. 4 Mos. 17, 3. Das K'tib תְּתַעֲתֶּם, welches noch in keiner Vers., entstand unter dem Einflusse von העידתי um so leichter, weil dieses Hiph. gewöhnlich ein Transitiv ist; aber schon die 3. Pers. des Suff. verräth den Fehler. Das ursprüngliche התעיתם liesse sich als Hitp. punctieren. Jedoch sehen mit dem Q'ri auch *Targ. Syr. Vulg.* hier ein Hiph.; und im gleichen Falle Spr. 10, 17. erkennt die Punct. wie vermuthlich auch Jes. 19, 13. kein Hitp. an. *Irren*, nicht als unfreiwilliger Zustand, sondern willkürliche Handlung, wird passend durch Hiph. ausgedrückt (s. auch zu 34, 11.). — LXX: ἐπονηρεύσασθε = תַּרֵעוּתֶם. *Zu eurem Gotte, J.*] Hier ist das Suff. der 2. Pers. am rechten Orte: eurem Gotte, dem ihr Gehorsam schuldig seid. Fehlt in LXX, sowie auch nachher (*zu*) *unserem Gotte* und das Mittelglied *also verkünde es uns*, welches gewiss echt ist. Dessgleichen lassen sie die 1. Hälfte von V. 21. und אלהיכם ולכל weg. — Im 1. Mod. התעיתם, שמעתם liegt übr. nicht, wie *J. D. Mich.* will, dass diess Alles da erst gesprochen wurde, *cum obsequi oraculo nollent Judaei, idque significare inciperent.* Der 1. Mod. drückt dem חמותו V. 22. gegenüber die Handlungen aus, welche dem Sterben als dessen Bedingung vorausgehen. Doch könnte Jer. die Stimmung der Gemüther kennen oder an Mienen und Geberden jetzt gegen Schluss abmerken.

Cap. XLIII, 1—13.

Verwerfung des Rathes Jeremia's und Einwanderung in Aegypten.
Weissagung einer chaldäischen Invasion dorthin.

Innerhalb der 10 Tage, während deren Jer. sich seine feste Ueberzeugung bildete, konnte in den Köpfen der Juden eine unabhängige andere Meinung sich festsetzen; und eine solche scheint unterdess zur Reife gekommen zu sein. Sie haben in der Zwischenzeit eventuell ihre Anstalten zum Abzuge nach Aegypten getroffen, haben noch mehr Heimgekehrte an sich gezogen (s. zu V. 5.); — der Spruch 42, 10 ff. kam ihnen vielleicht unerwartet, gewiss unerwünscht. Ihre Unlust aber zu gehorchen bedurfte, nachdem sie jene Verbindlichkeit 42 5. 6. eingegangen, eines Vorwandes; und der war ohne Mühe zu fin-

den. — Das Cap. zerfällt in zwei Hälften; die erste, Geschichterzählung, reicht bis V. 7.

V. 1—3. Die LXX lassen אלהיהם beide Male weg, das zweite wahrscheinlich mit Recht. Die Hauptleute werden hier V. 2. nicht, und Asarja vor Johanan genannt (dgg. 42, 1.), vermuthlich, weil er vorzugsweise oder allein das Wort führte. *Und alle Männer*] Jer. hat 42, 8. das ganze Volk berufen (vgl. 42, 1.). Die Weiber also und Kinder mochten auch anwesend sein, aber schwiegen *in ecclesia* und liessen die Männer reden (dgg. 44, 16.). הזדים] Der Begriff wäre passend. Allein es entsteht so der Schein, als sollte ein Theil der Männer anderen, die sich fügen wollten, entgegengesetzt werden; das Wort fehlt in LXX, und vgl. zu 42, 17. זדים für זדים lasen auch LXX 51, 2. 18, 14. (vgl. Ps. 124, 5.) und der Psalmist 86, 14. (vgl. Ps. 54, 5.). Das Umgekehrte s. Sir. 21, 25. 35, 18. אמרים] Nicht Präd. des letzten Subj., sondern weil die entfernte Bestimmung *zu Jer.* noch folgt, als Wiederaufnahme des ויאמר eingesetzt. — LXX: ψευδη, was vermuthlich (da 37, 14. ψεῦδος steht), nicht ψεύδη, sondern ψεύδῃ zu denken, so dass sie אתה מדבר gleichwohl ausdrücken. *Sondern B. — reizt dich wider uns auf*] Der ihrer Meinung nach verderbliche Rath kommt nicht von Jahve, aber auch nicht aus Jer.'s eigenem Herzen, sondern ist fremde Einflüsterung. Den V. 3. angegebenen Erfolg würde nach ihrer Ansicht der Rath Jer.'s so gewiss haben, dass ihn nur eine feindselige Absicht eingegeben haben kann; diese dürfen sie aber dem Seher selbst, dem wohlwollenden, bewährten Volksfreunde nicht beimessen. Interessant, dass Jer. unter dem Einflusse Baruchs stehen, der Gesandte von seinem Secretär abhängen soll. Letzterer, keiner solchen geistigen Erregungen fähig, war dgg. vielleicht raffinirend und ein praktischer Mann. Jenen, der jetzt schon hoch betagt war, hielt die Welt vielleicht für ein wenig altersschwach, oder schon als Propheten für nicht recht klug (29, 26.), oder für einen Pedanten. — V. 4—7. *Von allen Völkern, wohin sie versprengt worden*] fehlt in LXX. Es herrscht hier keine rechte Ordnung. Diese erst nach Mizpa Zurückgekehrten, welche sich nachher wie die Hauptleute selbst im umliegenden Lande zerstreut haben, sollten von den ursprünglich dort Belassenen unterschieden werden. Im 1. Gl. des 6. V. werden in Wahrheit offenbar die Letzteren eingetheilt (vgl. 41, 10. 16. 40, 7.), aber dem Ausdrucke gemäss die Ersteren; und Jene scheinen erst im 2. Versgl. zu folgen. Das Collectiv *der ganze Ueberrest Juda's* passt für den Kern zu Mizpa (41, 10.), aber nicht zu den einzelnen Versprengten, welche auf die Kunde von der שארית (40, 11.) zurückgekehrt sind, und die der Plur. dort als Einzelne bezeichnet. Wir streichen demnach auch *τοὺς ἀποστρέψαντας κατοικεῖν ἐν τῇ γῇ*, d. h. die ganze 2. Versh., und finden die Veranlassung des Glossems in falscher Auffassung des explicativen ו von וכל הנפש וגו׳ (vgl. 36, 12. 39, 13. mit V. 3.), als wenn da eine andere Classe von der vorher genannten unterschieden werden sollte. Jene Einzelnen, die sich dem vorhandenen Kerne anschlossen, zählen nicht besonders; während man allerdings ihrer so viele, als sich geneigt zeigten, ohne Zweifel an sich

zog; s. noch zu 52, 30. *Dem Sohne Saphans*] fehlt in LXX. Der — steht hier übr. richtig; die folgenden Nomina sind noch Accusative. — V. 8—13. Im 7. V. ist berichtet, dass die Colonie in Aegypten, und zwar in der Grenzstadt Taphnas (*Δάφναι* Her. 2, 30. 107.) eingetroffen sei. Sofort hier, wo Aegyptenland zuerst vor Jer.'s Augen sich ausbreitet, ergeht ein Orakel. Es ist die Entwicklung und Ergänzung der Worte 42, 16—18., indem es ansagt, wieso und durch wen Einwanderer in Aegypten daselbst das Schwert treffen werde. Die Rede ist übr. mit einer symbolischen Handlung verbunden und lehnt sich an dieselbe an. — VV. 8. 9. Man könnte die Handlung für unnütz halten; es scheint, so gut wie auf diese Steine könnte Jer. V. 10. auf den schon vorhandenen מלבן hindeuten. Allein die Steine sollen beim Eintreffen des Orakels Zeugniss ablegen, dass Jer. Solches geweissagt habe. Sie müssen darum dann noch vorhanden sein. Desshalb wählt er grosse, die leicht zu markiren sind und nicht leicht sich von ihrer Stelle verschleudern; und er begeht darum ein abnormes Thun, das erst durch seine Rede eine Bedeutung erhält, weil er sich durch dasselbe bei seiner Rede behaften lassen will. במלט במלבן] Bis zu *Rosenm.* herab hielten noch die neuern Erklärer einen *Ziegelofen* vor der Thüre einer Königswohnung, auf welchen ein König (V. 10.) seinen Thron stellen soll, nicht für absurd; und nur *J. G. Eichhorn* fand die *Ziegelei* unzulässig. מלבן, مَلْبِن, bedeutet — keineswegs „Alles was aus Backsteinen aufgeführt ist" (*Graf*), sondern — ein *ziegel-* oder *backsteinförmiges Viereck*, z. B. *Abdoll.* p. 92. (ed. Paul.) aus Holze bestehend, vgl. *Mischn. Pea* 3, 1. 4. *Terum.* 4, 8., an einem Fenster angebracht *Bab. batr.* 3, 6., wo es dann ein *Vorsprung* ober- und unterhalb desselben ist. Ebenso giebt es ملبن des Thores (*Ibn Foszl.* S. 16.), von *Frähn* durch *vorspringendes Gesims* übersetzt, מַלְבְּנוֹת שֶׁל פְּתָחִים (*Frähn* a. a. O. S. 122.), und durch den Plur. ملابن geben *Saad.* und *Abulw.* Jes. 6, 4. אַמּוֹת wieder, welches *Vorsprünge*, *Gesimse* bedeutet. Dort wie hier ist ein unterer Vorsprung vor der Schwelle gemeint; er ist Obigem zufolge länglich viereckig, hier nicht etwa aus einer Steinplatte bestehend, sondern ein vielleicht gepflasterter *Estrich*. Also: *und birg sie* d. h. senke sie ein *in den Estrich!* Nicht uneben LXX: *ἐν προθύροις*. Da sie במלט nicht ausdrücken, so könnte man diess als aus במלבן entstanden ansehen. Das doppelte בּ lag auch dem chald. Uebersetzer quer, so dass er das zweite in ח des Art. umsetzte. Allein *mit Mörtel* ist ein um so passenderer Sinn, wenn wir den *Malben* gepflastert denken; und es ist unwahrscheinlich, dass sich Jemand dieses מלבן durch ein Hapaxleg. erklärte. Im Gegentheile dürften die LXX das Wort als ihnen unverständlich weggelassen haben (s. zu 25, 34.). — Es sind grosse Steine; aber *gross* ist ein relativer Begriff; und das Pflaster war vielleicht lückenhaft. Auch wird einem Propheten Manches nachgesehn, was keinem Andern (vgl. Joh. 2, 15 f.); und übr. war der König vermuthlich nicht anwesend. Seine eigentliche Residenz war zu Sais *Herod.* 2, 163. *Vor den Augen*

jüd. Männer] Er soll Zeugen beiziehen (vgl. Jes. 8, 2. 1.). — VV. 10. 11. Die LXX lassen die Apposs. zu יהוה sowie auch עבדי weg; s. aber zu 27, 6. *Und werde stellen seinen Stuhl* u. u. w.] Vgl. zu 1, 15. 16. 49, 38. Nämlich auf dass er Gericht halte, daselbst im Freien vor dem Palaste, welchen er bewohnt (vgl. *Joseph.* jüd. Kr. II, 14. §. 8. 1 Kön. 7, 7. Joh. 19, 13.). LXX: *καὶ θήσει* (vgl. V. 12.); allein ושמתי ist ausdrucksvoller. *Die ich verborgen habe*] Man hätte zu ergänzen: *durch meinen Propheten.* Vermuthlich jedoch sind die Worte Glossem Jemandes, der die Rede Jahve's durch den Propheten von solcher des Propheten nicht unterschied. *Und er wird ausbreiten seine Decke über sie*] Das sowie auf den von Jahve ihm bereits gehaltenen Stuhl sich zu setzen ist nun Sache des Königes. שפרוי] Das Q'ri שַׁפְרוּרוֹ (s. 18, 15. 16. 14, 14.). — *Jarchi* erklärt: Zelt; *Gesen.* dem עליהם zuwider: *stragula, qua solium vestitum est; Kimchi:* Prachtzelt. Allein diess anzumerken, würde den Zweck des Propheten in nichts fördern. Diese Handlung wäre nicht drohend, nicht gefährlich; es gäbe im Gegentheil etwas zu sehen für die Neugierde. Schon *J. D. Mich.* vergleicht سُفْرٌ, *corium orbiculare, quod solo insternitur,* was ungefähr mit نَطْعٌ (*stratum ex concinnato corio factum, ad quod consideri solet*) zusammentrifft. نَطع ist die lederne Decke des Blutrichters, auf welcher der Verbrecher, um den Todesstreich zu empfangen, niederkniete, und in welcher der Leichnam weggeschafft ward (vgl. *Silv. de Sacy* Chrest. I, 32. *Casiri* I, 289.: سيف ونطع وسائر الات العقوبات). Jene Wurzel سفر ist umgesetzt aus فسر *explicuit*, urspr. *expandit*, welches auch in فرش, פרשׂ übergegangen ist. Zu Grunde aber liegt der Begriff des Trennens, aus einander Nehmens = פרשׂ und — سفر, welches darum auch *reisen* (von Reissen) bedeutet. نَطْعٌ selbst kommt von unserem נָטָה, نطا; und in فُرُش النطع (*Freyt.* Chrest. p. 67.) haben im Grunde gegen hier Verb. und Subj. die Plätze gewechselt. — Als Jer. diess sprach, war es ein paar Monate her seit jenen zahlreichen Hinrichtungen zu Ribla (52, 24—27. 9. 10.) auf Geheiss des Nebuk. *Und er kommt an es und trifft es, das L. Aeg.*] die Bevölkerung des Landes (Jes. 11, 4.). Daher auch nicht, indem er zu Taphnas noch an der Gränze stehe: *er kommt hinein;* sondern vgl. Jes. 41, 25. Mit ובאה holt der Vf. nur aus für יכה, welches den 10. V. eigentlich fortsetzt; sowie denn überhaupt V. 11. die Idee des Gerichtes noch fortwirkt. Das Q'ri וּבָא וְהִכָּה statt וּבָאָה וְהִכָּה, wie das ganz richtige K'tib zu punctiren ist; s. zu 41, 2. *Den Einen zum Tode*] Eig.: welchen er zum Tode trifft, den zum Tode (vgl. 1 Sam. 23, 13. 2 Sam. 15, 20. 2 Kön. 8, 1.). לְ ist einschränkend, = nach den verschiedenen Weisen

des Treffens. Da למות von לחרב unterschieden wird, die „Pest“ aber zu verhängen nicht Sache dieses Königes ist, so fasse man das zuerst stehende למות, als an V. 10. sich anschliessend, von eigentlichen Hinrichtungen der בְּנֵי מָוֶת, welchen מִשְׁפַּט־מָוֶת ist (26, 11.), לחרב dgg. vom Kriege. S. übr. 2 Sam. 8, 2. — VV. 12. 13. Von der Bevölkerung kommt der Vf. hier auf das Land selbst und seine Götzentempel zu reden. והצתי] LXX, *Vulg. Syr.* drücken der Fortsetzung zu Liebe וְהִצִּית aus, aber *Targ. Aq., Symm.* (im hexapl. *Syr.*) die 1. Pers. S. zu V. 10. und vgl. 17, 27. 50, 32. Zu den Göttern Aegyptens tritt ganz recht auch Jahve selber in feindlichen Gegensatz. *Und er verbrennt sie und schleppt sie weg*] Die Suffixe sind zu vertheilen; s. übr. zu 48, 7. — 49, 6. *Und umlegen wird er Aegyptenland, wie der Hirt sein Gewand umlegt*] LXX: — *φθειριεῖ* — *φθειρίζει κτλ.*, d. h. nach *Theodoret:* mit Sorgfalt, weil er mit hinreichender Musse. Dafür nach يُفْسِدُ des *Arab.* schon *Bochart:* — *φθερεῖ* — *φθείρει* —, eine offenbare Verflachung, durch die das Bild deutlich und treffend zu sein aufhört. Die LXX dachten an עטה (1 Sam. 15, 19.) = *mit den Fingern nach etwas greifen, es packen*, und deuten sich das Vorgängige durch ein Nachfolgendes. Gew. jetzt, wie schon *Vulg. Syr. Jarchi* und *Kimchi:* — *wird anziehen* —, *gleichwie anzieht* u. s. w.; und das soll heissen: so schnell wird er sich dessen bemächtigen und damit davongehen. Wirklich mit dem Lande davongehen? — Dieses nämlich, nicht wie V. 11. sein Volk (vgl. Jes. 49, 18.), ist gemeint —; und warum wird gerade der Hirt in die Vergleichung genommen? — Der Ziegenhirt ist Aristoph. Wolken V. 12. *διφθέραν ἐνημμένος*; und die Beduinen tragen im Winter über dem Hemde einen Schaafpelz (*Burckh.* Beduin. p. 39.): so hier der Hirt, beständig im Freien weilend, wie z. B. der ägypt. Schäfer in der Geschichte des Presbyters Natzir und seines Sohnes Marcus (p. 35. des Göttinger MS.), فروة من جلود الغنم, *ein Kleid aus Schaaffellen.* In kalten Nächten, bei unfreundlicher, kalter Witterung überhaupt, macht er dieses *agreste duplex amiculum* (*Nep.* Datames c. 3.) letz, das Vliess nach innen kehrend (vgl. Antara Mo. V. 27. Schol. und *Juven.* 14, 186. — *qui summovet euros, Pellibus inversis*); wie der russische Bauer ebenfalls thut. Also, Nebuk. wird das Land umkehren, יָהֲפֹךְ אֹתָהּ (vgl. 2 Sam. 10, 3. und besonders 2 Kön. 21, 13.), das Innere nach Aussen, das Unterste, wie Her. 3, 3. Kambyses zu thun verspricht, zu oberst; und nachdem er solchen Schaden angerichtet, wird er gleichwohl ungestraft von dannen gehn. — Uebr. setzt vielleicht *φθειρίζει* der LXX den Schafpelz voraus. *Kimchi* will das Bild davon erklären, dass der Schäfer, Tag und Nacht in der Steppe sich aufhaltend, wegen des nächtlichen Frostes (1 Mos. 31, 40.) sich tüchtig in seinen Mantel einwickle. — *Welche im Lande Aeg.*] Statt dieser nichtssagenden Bezeichnung die LXX: *τοὺς ἐν Ὼν* = אשר בְּאֹן (s. die Wbb.), woraus, da אן ein Fremdwort und בית שמש sonst Eigenname der Stadt ist, (מצרים) אשר בארץ zu machen, der Umstand, dass es in Canaan gleich-

falls Orte dieses Namens gab, Veranlassung wurde. Schreibe nicht: *τοὺς στύλους Ἡλιουπόλεως*, sondern: *die Säulen des Sonnentempels*, von welchem die Stadt erst den Namen führt; vgl. die Parall. 2 Kön. 10, 26. und *Movers* p. 30., welcher richtig bemerkt, dass die älteren Hebräer die fremden Namen nicht zu übersetzen pflegten. Jes. 19, 18, ist erst von einem Späteren der griech. Name übersetzt; und der *Eigenname* בית שמש, *Βαίσαμψα* bei *Steph. Byz.*, floss vielleicht aus Exegese unserer St. — Die Säulen sind zunächt die beiden Obelisken, und ausserdem die zahlreichen 60 Ellen hohen Bildsäulen; s. *Ephräm Syr.* Opp. II. 145. *Abdoll.* p. 60 ff. *Herod.* 2, 111. *Strab.* p. 805. *Plin.* H. N. 36, s. 14. *J. D. Mich.* z. d. St. — LXX: *καὶ τὰς οἰκίας αὐτῶν.* — Je prächtiger die sinnliche Erscheinung des Götzendienstes, desto tiefer fühlte sich ein Verehrer des einen, geistigen Gottes durch die Ehre, welche Unwürdigen angethan wurde, verletzt.

Cap. XLIV, 1—30.

Rüge des Götzendienstes, welche nicht angenommen wird, und Bedrohung der Ungehorsamen.

Das Or., für die gesammte Judenschaft Aegyptens bestimmt (V. 1.), wurde zuerst mündlich ausgesprochen in Oberägypten (V. 15.) vor einer grossen Versammlung von Juden. Dieselben hatten ohne Zweifel in dem Umstande selbst, dass sie sich jetzt in fremdem Lande aufhielten, eine Aufforderung erblickt, auch die Götter dieses Landes zu verehren (vgl. V. 8. 5, 19. 1 Sam. 26, 19.). Anfänglich war auch ihre Lage, wie bei Auswanderern meist der Fall ist, wohl nicht sehr günstig; wodurch jene Aufforderung noch grösseres Gewicht erhielt. Wir nehmen also an, dass sie sehr bald nach ihrer Ankunft in Aegypten den Dienst der Landesgötter zu dem Jahve's adoptirt haben mögen; und eben so wahrscheinlich ist, dass Jer. diesem Beginnen sogleich von vorn herein sich widersetzte. Unser Or., welches durchaus den Charakter einer erstmaligen Rede trägt, der unter den neuen Verhältnissen keine andere gleichen Inhaltes vorangegangen, trifft demnach in die nächste Folgezeit des Orakels 43, 9 ff. Damit harmonirt das Präs. באים V. 8.; ferner, dass die Ausgewanderten V. 14. sich nach Juda zurückwünschen: eine Sehnsucht, die immer mehr abnehmen musste. Auch werden wir, in der Zeit noch weit herunterzugehn, Bedenken tragen, indem schon zur Zeit von Jerusalems Falle Jer. bereits 41 Jahre lang das Prophetenamt hat, und er während desselben — man denke namentlich an die schreckenvolle Belagerung — nicht der glücklichen, behaglichen Ruhe sich erfreute, welche das Leben verlängert. — Ueber die Winke, die in den VV. 29. 30. etwa lägen, s. daselbst die Erkl. Das Cap. wie es vorliegt zerfällt in drei Theile: V. 1—14.; V. 15—23.; V. 24—30.

V. 1. Ueberschrift, eines Orakels wie 40, 1.; nicht wie 43, 8. neues Anheben in der Geschichterzählung. Dennoch integrirt dersel-

ben das Cap. durch V. 15 ff. — Ueber die neuen Eigennamen hier s. die Wbb. Memphis נף, nach *Movers* p. 13. eine Glosse aus 2, 16., lassen LXX weg, wieder als den letzten von coordinirten Eigennamen (s. 38, 1. 36, 25.). Der Vf. nennt zuerst den äussersten östlichen Grenzplatz, der dem rothen Meere benachbart; sodann folgt Daphne, welches am Nil liegt; an diesem aufwärts schreitend, kommt er zur Hauptstadt Mittelägyptens, endlich nach Oberägypten; s. übr. zu 46, 14. — V. 2—6. geht der Prophet aus von den eingetretenen und vorliegenden Folgen früherer Sünde und Unbussfertigkeit. Er begründet damit die Frage VV. 7. 8., wie sie dazu kommen, in die alten Sünden, die wiederum die gleiche Folge haben müssen, zurückzufallen; und beantwortet sie sich VV. 9. 10. durch die weitere Frage, ob sie jene früheren Sünden und damit auch, dass sie Ursache des Unglückes waren, etwa vergessen haben. — V. 2. beruft sich Jer. auf ihre eigene Erfahrung. Wie צבאות so lassen LXX auch das zweite כל weg, letzteres wohl mit Recht. — V. 3. behauptet er eine Veranlassung, welche nicht eine Thatsache der Anschauung. לעבד] Die LXX drücken diess nicht aus; allein wem sollte es eingefallen sein, לקטר damit zu glossiren? Der Gedanke ist: hinzugehen, um zu räuchern und dadurch zu huldigen u. s. w. *Sie, ihr und eure Väter*] Durch המה wird das Subj., nicht das Obj., in ידעום und zwar zu dem Zwecke wieder aufgenommen, es in die jetzige und in die frühere Generation zu zerfällen (vgl. V. 9.) und zu exponiren. LXX lassen die Worte weg; allein sie vermitteln den Uebergang zur 2. Pers. im 4. V.; und οἷς οὐκ ἔγνωτε, die also kahl nicht zutreffende 2. Pers., verräth, dass sie אתם in ihrem Texte gesehen haben. Die Worte sind also nicht, wie *Movers* p. 11. meint, eine Glosse aus 19, 4. — Im Suff. von אליכם V. 4. wird nun das frühere Juda mit dem späteren, welches die Strafe erlebte und zum Theil noch lebt, wie in המה zusammengefasst; und in dem abrundenden 6. V., welcher zum 2. zurückkehrt, erscheinen auch die Subjj. des 2. V. als Nomina wieder. — Zu V. 4. s. z. B. 35, 15. LXX lassen auch hier כל mit Unrecht weg. *Verübet nicht so abscheuliche That*] Namhaft gemacht VV. 3. 5. Zum Sprachgebrauche vgl. Ps. 41, 9. 35, 20. 65, 4. — V. 5. LXX: καὶ οὐκ ἤκουσάν μου, was individueller und darum vorzuziehen. — V. 6. Vgl. 42, 18. Zum 1. Mod. Niph. gehört der 2. des intrans. Qal. *In den Städten Juda's und den Gassen J.*] LXX: ἐν πύλαις = בְּשַׁעֲרֵי. Synekdoche wie z. B. 2 Mos. 20, 10. 5 Mos. 17, 12., und schwerer. Auch sofort nachher, wo wie VV. 9. 17. LXX falsch: καὶ ἔξωθεν Ἱερουσαλήμ, wird gegen V. 2. der Ausdruck concreter. Der Vf. will die Oertlichkeiten hervorheben, wo vorzugsweise die Leute sich versammeln und Menschenmenge wogt. Ganz recht folgt zunächst חרבה *Verödung* (s. zu 50, 38.). — V. 7. *Der Gott Israels*] fehlt in LXX. — Vgl. 26, 19. — להכעיסני] indem ihr mich ärgert — dadurch dass ihr räuchert u. s. w. Hiemit wird das Thun ihrer Hände beschrieben. Falsch *C. B. Mich.: diis factitiis vestris* (s. 25, 14.). — V. 25. *Im Lande Aeg., wohin ihr* u. s. w.] Nicht müssig; denn dieser Umstand veranlasste sie eben, fremde, nämlich ägyptische Götter zu verehren, s. die Einl. *Um euch*

auszurotten] Reflexiv, das also auszudrücken möglich, wenn das Obj. im Dat. erscheint, worüber zu 47, 4. נִכְרַת ist immer Passiv. Ungenau LXX: ἵνα κοπῆτε. — C. 26, 6. *Und die Uebelthaten seiner Weiber*] des jedesmaligen Königes (*Kimchi*). Der Sing. rechtfertigt sich dadurch, dass zu gleicher Zeit nur immer Ein König ist. LXX: καὶ τῶν κακῶν τῶν ἀρχόντων ὑμῶν (vgl. VV. 21. 17.). Allein נשיו ist die schwerere Lesart; die Weiber, und zwar der Könige, zeigten sich auch bei den Hebräern sinnlichem Cultus geneigt (1 Kön. 15, 13. 11, 3. 4.); und ihre Erwähnung hier ist durch נשיכם und durch das Sachverhältniss (VV. 15. 24. 25.) empfohlen. Mit Unrecht lassen LXX auch ואת רעתיכם weg, was freilich nach ihrer Uebersetzung des Vorhergehenden übel in die Mitte träte; oder sie ersetzen vielmehr Beides durch ihr καὶ τῶν κακῶν τῶν ἀ. ὑ. — C. 7, 17. *Nicht sind sie gedemüthigt bis auf diesen Tag*] Reflexion, an die Frage V. 9., welche bejahende Antwort verlangt, sich anschliessend. Da der Prophet vor Zuhörern redet, und am Schlusse wieder die 2. Pers. wählt, so erkläre man die 3. Pers., dem Inhalte entsprechend, daraus, dass der unwillige Eifer ob solcher Unverbesserlichkeit sich von diesen Unwürdigen abwendet und in kategorischem Urtheile als Ausruf statt als Anrede sich entladet. — Ps. 51, 19. — Die LXX lassen, möglichst abkürzend am unrechten Orte, ולא יראו, ובחקותי und לפניכם weg. Sie schreiben καὶ οὐκ ἀντείχοντο κτλ. (vgl. Jes. 56, 6.), inzwischen auch הבאו freier: ἐπαύσαντο. — V. 11—14. Zur Strafe dafür wird Jahve die nach Aegypten geflohenen Juden sämmtlich umkommen lassen. — Die LXX lassen die Vermehrung von יהוה, sowie בכם לרעה (s. aber 21, 10.) weg, und fahren dann fort: τοῦ ἀπολέσαι πάντας τοὺς καταλοίπους τοὺς ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ πεσοῦνται κτλ., wobei die willkürliche Auslassung sich schon durch den Mangel des kaum zu vermissenden Ἰούδα kund giebt. *Auszurotten Gesammtjuda* (V. 11.) wird im 12. V. besondert, und ebendiess hier der Satz *und sie kommen alle um* durch die drei folgenden Gll., die Appos. des Subj. כל im dritten; worauf das zweite, um abzurunden, mit leichter Veränderung zurückkehrt. Es ist nämlich nach den Accenten, und mit Recht (vgl. Ez. 39, 4.) *im Lande Aeg. werden sie fallen* zu verbinden. Auch im Weiteren kürzen LXX bei vielfach sich bietender Gelegenheit hier ab. S. dgg. für לקח 15, 15. Spr. 24, 11., für das Folg. 42, 17. 22. — C. 14, 15. 16, 4., für die 2. Versh., wo LXX das erste Nomen durch das dritte auslöschen, 42, 18., wo sie vier Wörter anerkennen. ברעב] Die Cop. fehlt vielleicht desshalb, weil ein Abschreiber noch ein drittes Wort (s. V. 13. am Schlusse und zu 42, 17.) hinzuzusetzen im Zuge war, vielleicht aber, weil die Rede noch weit vom Ziele entfernt eilt. — Zu V. 13. vgl. 50, 18. Es sind überhaupt alle Bewohner Aegyptens gemeint. — V. 14. erhält der Gedanke seine letzte Vollendung. ושרריד drücken LXX passend durch ein subsumirtes οὐδείς aus. Sofort scheinen sie הַגָּרִים בְּ gelesen zu haben, was wohl richtig. Unser hebr. Text, in welchem שם vor seiner Beziehung und darum unpassend steht, möchte sich aus V. 8. formirt haben. Ferner schreiben sie τοῦ ἐπιστρέψαι ohne καὶ. Lässt man dgg. die Cop. gelten, so muss man das folgende לשוב strei-

chen und übersetzen: *und zurückkehren in's L. J., sofern* (was das angeht, dass) *sie Verlangen tragen, um zu —;* oder man erhielte ein Anakoluth. Allein der Satz ist nach 22, 27. zu ordnen; לשוב drücken auch die LXX aus, welche לשבת ebenfalls aufweisen sollten; und ihnen folgend vermeiden wir das Anakoluth. Ihr erstes לשוב hängt noch von ולא יהיה ab; und durch ְ wurde irrthümlich die enge innere Verbindung eine lockere äusserliche (s. zu 8, 7.). כי לא ישובו] כי steht nachdrücklich vor der directen Rede (Jes. 7, 9.); und vor ihm sollte der ֗ gesetzt werden. *Ausser Flüchtlinge*] Also in Einem Athem, in dem selben Satze kann sich der Vf. nicht widersprechen. Die Clausel, auch in LXX enthalten, fliesst aus V. 28. Die unverhältnissmässige Kleinheit des Satzes selbst lud zur Vermehrung ein, zu dieser gerade die Härte des Ausspruches; und vielleicht bahnte ein כי אם dem נאם י den Weg. — V. 15—19. Erwiederung der Juden, welche sich ebenfalls auf die Erfahrung berufen. Die mittel- oder unmittelbar Betheiligten ergreifen das Wort. V. 15. lassen LXX nicht nur das *anderen Göttern*, sondern auch העמדות weg. Man verbinde mit Letzterem קהל גדול = *die da standen als eine grosse,* = *in grosser Zahl.* Diess wird besonders bemerkt, weil in der Versammlung eig. keine Weiber erwartet werden. *In Patros*] LXX: *ἐν Παθουρῆ, in Südland,* d. i. Oberägypten. Es wird hier als das Besondere dem Allgemeinen, מצרים, untergeordnet, dessen Dualform eben auf die politische Theilung in Unter- und Oberägypten zurückgeht. הדבר] Accus. der Beschränkung, wofür לדבר stehen könnte (s. zu 5, 7.). Sie beschuldigen ihn nicht wie 43, 2. trügerischer Vorspiegelung eines Wortes Jahve's; sondern, um einen Schritt weiter gehend, kündigen sie dem Jahve selbst den Gehorsam auf. *Welches hervorgegangen aus unserem Munde*] Es handelt sich um Gelübde (4 Mos. 30, 3. 13. 5 Mos. 23, 24.), welche bereits gethan sind (V. 25.), und deren fernere Entrichtung Jer. eben hintertreiben möchte. Somit ist ἐξελεύσεται = יֵצֵא der LXX zu verwerfen. — S. zu 7, 18. 17. — *Und waren glücklich*] S. 22, 16. Die 2. Versh. giebt den Erfolg dieses Dienstes an, Vers 18. schliesst daran den seiner Unterlassung. Sie argumentiren: *cum hoc, ergo propter hoc.* Allerdings begann Juda's Unglück erst seit der Cultusreform Josia's. *Und ihr Trankopfer zu spenden*] Ist unnöthig (vgl. VV. 21. 23.) und fehlt in LXX, welche es VV. 17. 19. gewissenhaft ausdrücken. תמנו] Uebergang in die Verba ע״ו. Die Punct. consequent, und wohl mit Recht, so auch 4 Mos. 17, 28. — V. 19. lässt sich von vorn herein die Rede noch als eine solche des ganzen Haufens an, indem das Präd. מקטרים die allgemeine Pluralendung trägt. Die 2. Versh. aber zeigt, dass hier die Weiber reden. ולהסך] So die *Orientt.* schon V. 18. So statt des Inf. absol. (s. 17, 10.). — statt י— erklärt sich aus Annäherung an סכך. *Ohne unsere Männer*] Ohne ihr Vorwissen und ihre Genehmigung (Jes. 36, 20.). כונים] S. zu 7, 18. להעצבה] ה— am Ende erkennt mit der *Vulg.* auch *Kimchi* als das Pron., gleicher Beziehung mit לָהּ. Es sei רָפָה statt mit Mappik (welches einige Codd. gesetzt haben). Die Veranlassung der Schreibung ohne dasselbe liegt im distinct. Accent. (s. עצה 6, 6. 3 Mos. 26, 34.

Spr. 21, 22. Jes. 45, 6. 23, 17. 18.). Nach *Jarchi, Rosenm. Winer* erklärt *Maurer*: *ad imaginem ejus effingendam* (vgl. zu 7, 18.); aber העציב ist Ps. 78, 40. = *λυπεῖν*. Eben diese Wurzel hat als Trans. auch 2 Sam. 13, 21. im Originale der LXX gestanden (vgl. Jes. 54, 6. 63, 10. 1 Kön. 1, 6.); und *Kimchi* erkennt als Gegensatz hier בַּלְעֲדֵי. Nun aber ist diese Bestimmung unpassend. *Ohne unsere Männer* heisst nicht: ohne die Gesellschaft derselben: was *möglicher Weise* die Göttin übel nehmen könnte. Auch rügt ja der Seher nicht eine fehlerhafte Ausrichtung des Opfers, über welche die Göttin zürnen möchte; sondern das Opfer selbst ist der Fehler; und die Weiber können einen Vorwurf, den Jer. ihnen nicht macht, nicht machen kann, auch nicht zurückweisen wollen. LXX und *Syr.* lassen das Wort weg; vielmehr aber lese man בְּהַעֲצִבָם (s. zu 46, 22.), auf die Männer bezogen, welches wegen לָהּ vor- und nachher leicht also verdarb. Die Rüge Jer.'s hat eig. den Weibern gegolten; diese opferten (V. 15.); und sie hat er indirect beim קָהָל d. h. bei den Männern verklagt. Nachdem die Hauptsache durch ihre Männer erledigt ist, bemerken sie ihm schliesslich, wie sehr er sich irre, wenn er durch ihre Männer sie am Ausrichten ihrer Gelübde hindern wolle (vgl. V. 25. mit dem Gesetze 4 Mos. 30, 3—17.), indem sie gegen die Autorität derselben sich nicht verfehlt hätten. Den besten Sinn aber gewinnt man, wenn nicht die Weiber, sondern Jer. als. Subj. gedacht wird: *um sie aufzureizen* (Ps. 78, 40. Jes. 63, 10.) = *dass man* (vgl. 33, 5.), oder *so dass du sie* (jetzt wider uns) *aufreizest*. — V. 20—23. Entgegnung Jer.'s. Er schliesst: *post hoc, ergo propter hoc*. הקטר] ein Abstr. verbale (s. *Ew.* §. 318. b.) *Räucherung*, welche viele einzelne Acte des Räucherns umfasst. Daher der Plur. אֶתֶם. *Und nicht vermochte es J. fürder auszuhalten*] Vgl. Jes. 1, 14. Durch die Negation vom Vav relat. getrennt, blieb der 2. Mod. gleichwohl und verwandelte sich nicht in den ersten (Jos. 15, 63. 1 Sam. 27, 4. — vgl. 2 Sam. 15, 37. Jer. 52, 7.). Richtig schon LXX, *Vulg. Targ.* — Vgl. V. 6. — Da sie einen ganz anderen Grund ihres Unglückes gestellt haben, so wird der von dem Seher behauptete V. 23. nochmals mit Redeaufwand nachdrücklich hervorgehoben. *Darum hat euch getroffen*] Vgl. 32, 23. Die Form wie Jes. 7, 14. 1 Mos. 33, 11. כיום הזה] fehlt in LXX, mit Recht. Dieser Zusatz kann hier nur die Kraft der Rede schwächen; und ist aus V. 22. hereingekommen; s. zu 25, 18. — V. 24—30. Die Vergeblichkeit seines Zuredens erkennend, lässt Jer. die Leute gewähren und verweist sie drohend auf eine Zukunft, welche, wer Recht gehabt, entscheiden werde. — V. 24. Neuer Eingang; denn die Rede V. 21—23. hat sich nur auf V. 16—19. bezogen; mit V. 24. aber hebt ein dritter Theil des Cap. an. *Ganz Juda, welches* u. s. w.] fehlt in LXX; allein ein ausdrücklicher Vocat. wird erwartet, und gerade dieser rechtfertigt sich durch den Affect der nun folgenden Rede (vgl. V. 26. und auch V. 1.). Auch die vorhergehenden כל lassen LXX aus so wie V. 25. צבאות. *Ihr habt es geredet mit eurem Munde*] Weil ihr Thun sich auf das nämliche Obj. richtet, so wird es sofort angeschlossen; und über dasselbe zu-

rückgreifend knüpft sich לאמר an בפיכם. Die Worte sind nachdrücklich betont, weil solches ihr Reden und Thun schwere Folgen nach sich ziehen wird. Das Verb., die 2. Pers., ist durch י eingeführt, nicht durch correl., sondern weil zwei Subjj. sich besonders gruppirend vorausgehen. Das Geschlecht richtet sich, aber nebst der Pers. nach dem wichtigeren Subj. (VV. 15. 19.), dem eigentlich handelnden; die Anrede gleitet sofort auf diese 3. Pers. über. Ὑμεῖς γυναῖκες der LXX zeigt noch an, dass sie den alsdann erforderlichen Art. nicht gelesen haben. Im Uebr. s. das gewissermaassen Umgekehrte V. 19. *Haltet nur aufrecht eure Gelübde*] nämlich: in eurer Gesinnung, eurem Willen, um sie demnächst, wenn die Bedingung erfüllt ist, auszurichten. Ironie wie 28, 6. Jes. 66, 5. Die Cop. bleibt wegen des Zwischensatzes seit לאמר weg. תקימנה] Vermuthlich weil י hier nicht in betonter Ultima steht, punctirte man, was beispiellos, *takímna*, während der Jussiv *takémna* erheischt; allein י wurde wohl der Gleichförmigkeit mit הקים zu Liebe geschrieben. Die Suff. der Nomina sind übr. offenbar gen. comm.; und die 2. Versh. lehrt, dass ותדברנה lediglich die Weiber anredet, und auch מלאתם folgerecht als gen. comm. sich auf dieselben bezieht. — V. 26—28. כֹּה, an dessen Stelle 28, 7. אַךְ, steht hier ganz so wie 5, 2. 30, 16. — Gerade in der Betheuerungsformel würde sich der Name Jahve's selbst dann noch erhalten, wenn sie längst völlig zum Dienste anderer Götter sich gewendet hätten; geschweige denn jetzt noch. Allein Jahve, welcher ein קָנָא, verwirft Ehre und Anerkennung, die er mit Anderen theilen müsste; und so soll sein Name in keines Juden Munde in Aegypten fürder laut werden. Wieso diess als Strafe angekündigt werden könne, zeigt Vers 27.: denn ich lasse sie sämmtlich umkommen. Wie 31, 28. so lassen LXX hier von שקד Infinitive abhängen: *τοῦ κακῶσαι αὐτούς κτλ.*; s. indess V. 11. Dan. 9, 14. und zu V. 29. — V. 28. Oben V. 14. sollte auch kein Flüchtling zurückkommen; allein dort fragte es sich noch, ob die Drohung nicht von Erfolg sein werde; und darum wurde sie möglichst verstärkt. Jetzt dgg. ist verneinend entschieden; nach Jer.'s Ueberzeugung ist das Strafgericht unausbleiblich; und nun regt sich die Liebe, welche wenigstens einige Individuen des Volkes retten will. — C. 31, 2. — *Aus dem Lande Aeg.*] fehlt in LXX. מתי מספר] *Leute der Zählbarkeit*, die bald gezählt sind (1 Mos. 34, 30. 5 Mos. 33, 6.). *Und so sollen erfahren* u. s. w.] durch die That belehrt (16, 21. Jes. 9, 8.). *Wessen Wort bestehe*] מי wird sofort besondert: wessen von uns zweien, von mir und dem Volke? Es ist das beiderseitige, sich entgegengesetzte, Wort von den Folgen des Götzendienstes. — VV. 29. 30. Wahrzeichen, an welchem sie erkennen mögen, dass das Or. V. 27. in Erfüllung gehen werde, soll ihnen das (natürlich frühere) Eintreffen der Weissagung sein, welche V. 30. über den König Hophra ausgesprochen wird. Dieser, in LXX *Οὐαφρῆ*, ist kraft Namen und Synchronismus kein Anderer, als *Οὐάφρις Manetho's, Ἀπρίης* der Griechen, welcher nach *Herod.* (2, 161.) 25 Jahre, nach Manetho deren 19 (s. *Böckh*, Manetho u. s. w. S. 341 ff.) regiert hat. Da Cambyses Aegypten im Jahre 525 eroberte, und i. J.

vorher Amasis nach 44jähriger Regierung (Her. 3, 10.) gestorben war (vgl. *Böckh* a. a. O. S. 354), so herrschte Apries seit 595. oder 589. bis 570. Gegen ihn empörten sich nach einem verderblichen Kriege mit Cyrene seine Unterthanen; der Gegenkönig Amasis nahm ihn gefangen und lieferte ihn dem Volke aus, das ihn sodann tödtete (*Herod.* 2, 161—163. 169.). Aus *Herodots* Bericht zu schliessen, fällt schon der Anfang seines Unglückes, der Kampf mit Cyrene, gegen das Ende seiner bisher glücklichen Regierung. Jer. hätte demnach, da Cap. 44. noch in's Jahr 588. oder in dessen Nähe trifft, auf eine Reihe von Jahren hinaus jenes Ereigniss geweissagt. Man darf, um die Sache begreiflicher zu machen, nicht annehmen, Jer. habe unglücklichen Ausgang des Krieges mit den Phöniciern (*Herod.* 2, 161.) erwartet. Wie die Phönicier (Jer. 27, 3.), im Bunde mit Zedekia (37, 5. Ez. 17, 17.), hat Hophra die Tyrer in dieser ganzen Zeit gewiss nicht, am wenigsten während ihrer Belagerung durch Nebuk. (*Menander* bei *Joseph.* geg. Ap. 1, 21. Ez. 29, 17.), d h. von 585—572., er hat sie entweder früher, bald nach seinem Regierungsantritte, oder später, gegen deren Ende hin, angegriffen. Auch von Nebuk. erwartet der Vf. Hophra's Unglück nicht; denn er setzt ihn den Feinden Hophra's nur parallel, nicht identisch, und איביו im Unterschiede von איבו hat Bedeutung. Nun aber sollte Jer. allerdings den Zeitverhältnissen um d. J. 588. gemäss Aegypten mit einem Einbruche des Nebuk. bedrohen; wie er noch 43, 10—12., wie 16 Jahre später noch Ezechiel thut. — Die VV. 29. 30. scheinen, indem die Nennung der Person des Königes, nicht des Landes (vgl. 43, 11.), und der Feinde im Plur., unterschieden von dem Feinde 43, 10., urgirt werden darf, *vaticinium ex eventu*, und zwar schon desshalb, weil Jer. schwerlich bis nach 570. gelebt haben dürfte, ein unechtes, an das Letzte, was Jer. geschrieben hat, hinter dem Erfolge, und insofern ähnlich wie das Stück 52, 31—34. von fremder Hand beigebogen. Eine nicht sehr späte, bekennt sie V. 30., wo נבוכדנאצר *Leusdens* kritisch falsch, noch die ältere Schreibung, — wie der Zusatz 52, 28—30. Der ganze Vers hat aber nichts Originelles (s. V. 13.) und giebt sich durch seinen steifen, leblosen Parall. als einen keineswegs gewordenen, sondern gemachten Schluss. Auch besässen wir hier in V. 29. die einzige Stelle, wo Jer. ein Wahrzeichen anböte. Ferner rückt der Vers auf eine lahme Weise mit der Meinung Jahve's heraus, welche V. 28. sich zu errathen giebt: dass nämlich er, nicht die Juden, Recht behalten werde; und endlich beherrscht den 29. V. eine fremdartige Ansicht des Sachverhältnisses. Dort V. 28. sollen sie zur Einsicht kommen durch ihr unglückliches Geschick, hier V. 29. durch ein Wahrzeichen, ihres Unglückes Vorbedeutung. Zwar fehlt mit *Spruch Jahve's* auch: *an diesem Orte, damit ihr erkennet, dass gewiss aufrecht bleiben meine Worte über euch*, in LXX; allein wenn alsdann לרעה mit פקד אני עליכם zu verbinden ist, so entsteht eine bedenkliche Var. zu V. 27., die zugleich gegen den Sprachgebrauch verstösst. — Das Or. Jer.'s ist V. 28. effectvoll geschlossen. Ein späterer Leser dachte bei וירעו sofort: בְּמֹחַ יָרֵעוּ (1 Mos. 15, 8.), und schrieb, פקד anstatt שקד von V. 27. her im Sinne

tragend, zuerst nebst ׳ נ׳ den Text der LXX. Sodann, das Ungefüge in der Verbindung des לרעה mit פקד עליכם gewahrend, besserte vermuthlich er selbst am Rande nach und gewann so eine unanstössige Verbindung (vgl. 39, 16.).

Cap. XLV, 1—5.

Verheissung an Baruch.

Dieses Or., zu vergleichen mit dem an Ebedmelech 39, 15—18., gehört mit den folgenden Capp. 46—49. der selben Epoche an; und dass es hier hinter Cap. 44. steht, erklärt sich nur durch die Annahme, es sei bei der Verpflanzung jener mit herübergewandert. Es hat also vordem mit ihnen vor Cap. 27. gestanden. Erst hinter Cap. 44. in Aegypten, als die Weissagung (s. V. 5. am Schlusse) in vollem Maasse eingetroffen war, ist es darum nicht hinzugeschrieben, weil es V. 1. auf die in Jojakims 4. Jahre niedergeschriebenen Orakel als auf „diese" hinweist. Und zwar sind „diese" nicht die folgenden, auf welche der 1. V. aus zu grosser Ferne hindeuten würde. Den Kummer und Schmerz V. 3. machten dem Baruch offenbar die Worte, welche er schreiben musste; und desshalb ergeht auch an ihn ein beruhigendes Orakel. Nun konnte ihn aber die Bedrohung der Heiden nicht also ergreifen, sondern nur die seines eigenen Volkes; „diese Worte" beziehen sich also auf Cap. 25., aus welchem die VV. 11. 31. 32. hier in VV. 4. 5. nachklingen. Man denke nicht, Cap. 45. habe in der früheren und dann in der wiederhergestellten Rolle hinter Cap. 46—49. und allerdings auch 25. zuletzt gestanden; denn an Cap. 49. schloss sich einst das 27. an; und das Or. ergieng, als er im Schreiben noch begriffen war (s. zu V. 1.). Vielmehr das Or. war, als Baruch die erste Rolle schrieb, mündlich ergangen und wurde in die nachherige zweite, welche nicht mehr zu öffentlichem Vorlesen bestimmt war, auch eingeschrieben, vor Capp. 46—49., unmittelbar hinter Cap. 25., mit welchem dasselbe des gleichen ausdrücklichen Datums. Da mittlerweile die Sammlung vermehrt worden war, und die Orakel gegen die Heiden wieder an's Ende treten sollten: so wurde einmal von den Capp. 35. 36. hinweg das 26., ein geschichtliches, hinter das erste, dessen Ueberschrift Jojakims Zeit bekennt, nämlich hinter Cap. 25., geordnet. Seine Ueberschrift sodann bot den Anlass, die Capp. 27—29. hinter dem jetzigen 49. wegzunehmen und hinter Cap. 26. einzureihen. Im Uebr. s. an den betreffenden Stt. und zu 51, 59 ff. die Einl.

V. 1. Ueberschrift. S. 36, 4. *Als er schrieb*] Die *Vulg. C. B. Mich. Movers* fälschlich: *als er geschrieben hatte. Im vierten Jahre J.*] Die *Orientt.* schreiben vermuthlich nach 46, 2. 28, 1. בשנת, lesen aber בַּשָּׁנָה (s. 25, 1. 36, 1.). לאמר und (V. 2.) *der Gott Israels* lassen LXX weg. — V. 3. Veranlassung des Orakels. LXX, wie 42, 19. ἃ ἐλάλησε, so hier, Verbindung herstellend: ὅτι εἶπας. Allein in

Einen Satz mit dem Eingange des 4. V. verbunden, verträgt sich Vers 3. mit dem 4. vollends nicht. V. 3. redet Jer. den Baruch an, V. 4. citirt er das Gebot Jahve's an ihn selber wörtlich, anstatt: *also soll ich zu dir reden.* — *Leid zu meinem Schmerze*] Gew. meint man, Baruch beziehe sich auf den ihm gewordenen gefährlichen Auftrag, die Rolle vorzulesen, welcher zu dem betrübenden Inhalte des von ihm Geschriebenen noch hinzugekommen sei. Allein jenen Befehl erhielt er erst später (s. zu 36, 5.), nicht unter göttlicher Autorität; und so jämmerlich, wie die 2. Versh. es beschriebe, wird er ihn, der kein Todesurtheil war, nicht aufgenommen haben. Sein Schmerz, das der Zeit nach Frühere, ist Herzweh (Jes. 65, 14.) ob der Sünde seines Volkes, der Unheiligkeit des Zeitalters, welche er wie alle Stillen im Lande (Ps. 35, 20.), wie Jer. selbst (15, 18.), ohne abhelfen zu können, mit Leidwesen sah. יגון, ein Objectives (8, 18. 20, 18.), ist hier, was V. 4. angegeben wird, die Strafe, der Untergang Juda's, welchen Jahve nun in's Werk setzt. *Ich ermüde vor Seufzen; und Ruhe finde ich nicht*] Diess in Folge des יגון. Wie aus dem letzten Versgl. und Ps. 6, 7. hervorzugehen scheint, härmt er sich ab auf seinem Lager und findet die nächtliche Ruhe (1 Chr. 2, 52. Jes. 34, 14.) nicht. Er mag das dem Jer. gesagt haben, als er nach Niederschreibung des 25. Cap. sich des anderen Tages wieder einstellte. Billig nimmt sein Freund, der der nächste Urheber seines Seelenleidens ist, davon Notiz und widmet ihm persönlich auch ein im Geiste empfangenes Gotteswort. Es ist ernst, doch beruhigend. Indem er die eigene Resignation ihm einzuhauchen sucht, bedeutet er ihm, dass in gegenwärtiger Zeit grosse Ansprüche an das Leben überhaupt nicht zu machen seien. Das Leben selbst aber, vertraut Jer., werde im allgemeinen Ruin Baruch davontragen. — C. 1, 10. 31, 28. — *Und solches ist die ganze Welt*] Sie ist es, was er einreisst u. s. w. את vor dem Subj., wenn es vorangeht (Dan. 9, 13. 2 Kön. 10, 6. Hagg. 2, 5.). LXX lassen die Stelle weg! *Und du trachtest nach Grossem? trachte nicht darnach!*] Du, der einzelne Mann? nach grossen Dingen? vgl. Sir. 3, 21. Baruch hat V. 3. gestanden, dass er bei der neuen Offenbarung Gottes sich nicht beruhigen könne; wie jeder Mensch, strebt er nach Glück und Wohlsein. Allein das sind jetzt schon גדלות. — לך ist wohl nicht zu urgiren, als = für dich apart; sondern wie in הָלַךְ־לוֹ drückt es aus, dass seine Seele mit dem בַּמֶּה sich selbst vergnüge. — C. 25, 31. 32. — Vgl. 39, 18. *An allen Orten, wohin du dich begeben wirst*] Hierin scheint die Voraussetzung angedeutet, dass er dem Unheil durch Flucht sich entziehen werde.

Cap. XLVI—LI.

Orakel wider auswärtige Völker.

Der erste der hier enthaltenen Abschnitte theilt mit Cap. 25. das Datum und die hier (46, 2.) angemerkte Veranlassung. In die gleiche Zeit treffen, durch das nämliche Ereigniss hervorgerufen sind, mit Ausschluss von Cap. 50. 51., die folgg. Orakel. Sie sind wider solche Völker gerichtet, welchen namentlich 25, 19 ff. Verderben angekündigt wird, und werden insofern durch Cap. 25. eigentlich vorbereitet. Wie Cap. 25., aus dessen 28. V. hier 49, 12. nachklingt, erwartet der Prophet hier ein Unheil von Norden her 46, 20., ein überschwemmendes Heer von Mitternacht 46, 24. 47, 2 ff. Der Verwüster 48, 18. wird 49, 30. ausdrücklich als Nebuk. namhaft gemacht; und dieser soll offenbar in Folge der Schlacht (46, 2.) bei Carchemisch V. 13. in Aegypten eindringen. Die Zeitbestimmung 47, 1. lässt sich mit jener 46, 2. vereinigen; und auch die in 49, 28. gleicht sich mit ihr aus. Das Datum endlich des Orakels über Elam 49, 34. wäre als solches falsch, gehört aber eig. gar nicht zu demselben.

Durch eben diese Ueberschrift wird es gewiss, dass auf das Orakel gegen Elam einst unmittelbar das 27. Cap. gefolgt ist. Somit gehörte zu dieser Reihe von Orakeln wider heidnische Völker das gegen Babel Cap. 50. 51. früher nicht; es trennt sich auch durch sein eigenes Datum 51, 59. in der Nachschrift selbst von ihnen; und im Uebr. s. zu Cap. 25. die Einl. Kraft jener Ueberschrift ferner haben unsere Orakel vordem einmal nicht hinter Cap. 44., sondern der Chronologie gerecht hinter dem 25. gestanden (s. Einl. zu Cap. 45.); und endlich liefert sie ein Präjudiz über die richtige Reihenfolge der Weissagungen unter sich, welche in LXX eine ganz andere ist, als in unserem hebr. Texte. Während nämlich in diesem das Or. gegen Elam richtig am Ende der Reihe, und das wider Babel ausserhalb ihrer steht, so nimmt dgg. im griech. Texte jenes die erste Stelle ein, zwischen 25, 13. und den Orakeln gegen Aegypten; und diesen folgt das wider Babel, dem 47. Cap. vorangehend u. s. w. Schon hierdurch ist die Anordnung in den LXX als die spätere und unrichtige überführt. In unserem hebr. Texte steht ferner Aegypten billig zuerst; denn sein Missgeschick ist Quell des Unglückes für alle Anderen; und so stimmt mit der Anordnung hier im Allgemeinen auch das Einsatzstück C. 25. zusammen, wo hinter Juda, das 25, 29 ff. selber noch abgehandelt wird, zuerst V. 19. Aegypten, und V. 25. gleichfalls am Schlusse Elam aufgeführt worden ist. Das Einzelne s. an den betreffenden Stt.

Die Anordnung im griech. Texte rührt nicht erst vom Uebersetzer her, sondern war schon in seinem Originale getroffen worden (s. zum Glossem 46, 28.); und zwar diess, wie *Movers* p. 52. darthut, zur Zeit des Feldzuges Alexanders gegen Persien. Desshalb wurde das Or. wider Elam d. i. Persien vorangestellt, und ihm sofort das über Aegypten, diesem aber das gegen Babel nachgeordnet, weil Alexander

nach dem Siege bei Issus sich zuerst nach Aegypten und dann gegen den Euphrat wandte. Ferner haben die LXX 25, 25., wo sie עֵרֶב durch *Πέρσαι*, und 46, 16. 50, 16., wo sie חֶרֶב הַיּוֹנָה durch *μάχαιρα Ἑλληνική* wiedergeben — während 51, 11. 28. *Μῆδοι* und 25, 38. *ἡ μάχαιρα ἡ μεγάλη* —, die bezügliche Aenderung in פָּרָס und חֶרֶב הַיְוָנִית schon im Originale vorgefunden. Die letztere erklärt sich aber nur aus jener Epoche, wo bei Alexanders Annäherung die Perser Aegypten und Babylonien in eiliger Flucht vor dem „griechischen Schwerte" räumten (*Curt.* 4, 7. *Arrian.* III, 1. §. 16. *Diod.* XVII, 49. §. 16.).

Da diese Orakel ursprünglich in der Gegend des 25. Cap. standen, so liegt es nahe, zu glauben, jener Anordner habe sie daselbst noch vorgefunden und nur unter sich dieselben umgestellt. Allein es lässt sich dann nicht absehen, warum er sie auch dem Stücke 25, 15—38. voranordnete. Nämlich auch die Zerreissung des 25. Cap. hat er nicht vorgefunden, sondern bewerkstelligt; denn die Reihe schliesst ja ursprünglich nicht mit 25, 38., sondern mit 49, 39. Auch geht das Or. wider Juda V. 29—38. billig allen anderen voran (V. 18.); Vers 15. hängt mit dem Vorhergehenden gut zusammen; und das ganze Stück ist nicht eine Zusammenfassung von da gewesenem Besonderen sondern Jer. soll dort erst noch den Becher reichen, was Cap. 46—49. geschieht: er steht dort am Anfange seines Redens VV. 27. 30., noch im Sturme einer ersten, heftigen Begeisterung. — Es bliebe ferner unerklärt, warum auch im Texte der LXX Cap. 45. sich an das, welches im hebr. Texte das 44. ist, anschliesst, dort nun an übelster Stelle, hinter einem viel späteren Or., vor einem geschichtlichen Stücke, oder vielmehr mitten zwischen erzählenden Abschnitten. Vielmehr also: jener Diaskeuast fand die jetzige Anordnung unseres hebr. Textes bereits vor. Er sah ein, dass die Capp. 46—49., und meinte, dass auch die Capp. 50. 51. zum 25. hingehören; und das Princip, nach welchem sie an's Ende gerückt worden, verkennend, oder verachtend, nahm er sie hinter dem 45. hinweg. Letzteres, gleichzeitig, aber ungleichartig, blieb auf dem Reste sitzen. Voranstellen nun dem 25. Cap., ihrer Einleitung, liessen sich jene Orakel nicht; ihm nachordnen auch nicht wohl, weil von V. 27. bis Schluss der Völker im Einzelnen namentlich gar nicht mehr gedacht wird. Also schob er sie bei der einzigen Fuge, die es aufweist, zwischen V. 14. und V. 15. in dasselbe hinein, so dass noch fürder der Anfang des Cap. an das 24., sein Schluss an das 26. angränzte; und die gleiche Willkür hat also auch im Ganzen wie im Einzelnen diesen Orakeln ihren Platz angewiesen.

Cap. XLVI, 1—12.

Triumphrede ob der Niederlage der Aegypter.

Standpunct einnehmend im Momente vor der Schlacht, fordert der Seher die Aegypter spottend auf, sich zum Kampfe bereit zu machen VV. 3. 4. Sie haben es gethan; und nun verwundert er sich ironisch, sie in voller Flucht zu erblicken V. 5., einer für Viele vergeblichen V. 6. Nun geht der Dichter auf die erste Eröffnung dieses Krieges durch die Aegypter zurück und hält dem kläglichen Ausgange desselben, wie er ihn eben geschildert, die dazu im Missverhältnisse stehende Rüstung und die darauf fussenden stolzen Plane gegenüber VV. 7. 8. Ihren Auszug begleitet er V. 9. mit seiner höhnischen Zustimmung. An jenem Schlachttage (V. 10.) hat Jahve seine Feinde getroffen. Vergeblich wird Aegypten suchen, von diesem Schlage sich zu erholen (V. 11.), der weithin schallte und schwer getroffen hat V. 12.

Dieses Stück lyrischen Gepräges spricht die Stimmung aus, mit welcher die theokratische Partei das Unglück der Aegypter aufnahm, und ist ohne Zweifel unmittelbar nach dem Eintreffen der Kunde von jener entscheidenden Schlacht abgefasst worden.

VV. 1. 2. Ueberschriften, allgemeine der Reihe von Orakeln, und specielle des Stückes V. 3—12. Was in LXX an der Stelle des 1. V. steht, gehört nicht hieher; s. zu 49, 34. Da bei ihnen unser Abschnitt die Reihe nicht mehr eröffnet, so lassen sie den 1. V. ganz weg. Dass das Stück, hinter dem Or. über Baruch stehend, nicht mit V. 2. anfangen konnte, ist deutlich. *Ueber die Heiden* indess scheint ein Zusatz schon Desjenigen, welcher die Capp. 45—51. an das Ende der Sammlung versetzt hat; denn über dieselben geschah ja nicht Ein sie Alle umfassendes Wort, sondern viele und unterschiedene Worte, s. Einl. zu 40, 1—6. Was übrigt, verbinde man mit V. 2. Zur Constr. s. 14, 1. 47, 1. 49, 34. — Das Allgemeine *in Betreff Aegyptens* wird näher bestimmt, nämlich: *über das äg. Heer.* — Ueber Necho (*Νεχαώ* LXX, *Νεκώς Herod.*), Psammetichs Sohn und Nachfolger, s. 2 Kön. 23, 29—35. *Herod.* 2, 158. 159. 4, 42. *Welches war am Strome Phr.*] אשר bezieht man am besten auf das hervorgehobene חיל. Dass es dort sich befand, wird in einem eigenen Satze desshalb bemerkt, weil es somit ausser Landes war, da wo man es von vorn nicht erwartet. — Die coordinirten Relativsätze wie 41, 16. Dass das zweite אשר Accus. sei (5 Mos. 4, 46. Dan. 11, 39.), erhellt aus dem Fehlen des את vor נבוכ׳ (s. 43, 10.), sowie aus dem Inhalte dieses Stückes und der übrigen, aus *Beros.* bei *Joseph.* Arch. X, 11. §. 1. (vgl. auch 2 Kön. 24, 7.). על] Die *Orientt.* dafür אל; vgl. V. 10. und auch V. 6. *Bei Carchemisch*] Man hält diess für die Festung Circesium oder Cercusium, östlich vom Euphrat am Einflusse des Chaboras, auf einer von beiden Flüssen gebildeten Insel (s. Procop. de aed. 2, 6. bell. Pers. 2, 5., Marâç. unter Qarqîsijâ), wohl mit Recht. Der

Name, كُرْك مِيش d. i. *Wolf-Lamm* (*Οἰόλυκος* Her. 5, 145., vgl. *Gaugamela* d. i. גַּמָּלָא כָּאוּ und *Ἐχιναλώπηξ* St. B. unter *Ἄζανοί*) bezeichnet entweder den Grenzort, wo der räuberische Beduine und der friedliche Fellah zusammenkommen (vgl. Jones, Po. As. comm. p. 314.), indem der Chaboras (*Xenoph.* exp. Cyr. I, 4. §. 19. pers. *Ἀράξης*) das bebaute Land von der Wüste scheidet; a. a. O. 5. §. 1. Oder er fixirt das Coblenz, wo der grosse, reissende Euphrat den Chaboras verschlingt. Diese Festung der Assyrer wurde wahrscheinlich von Necho belagert 2 Chr. 35, 20. *Im vierten Jahre J.*] Ueber die Constr. s. zu 28, 1., über das Datum zu 25, 1. und dort die Einl. Dass man nicht mit *K. O. Müller* (Rhein. Mus. I, 294.) jene Schlacht in's J. 604. v. Chr. ansetzen dürfe, s. Begr. d. Krit. S. 185. — VV. 3. 4. Der Zuruf, für die Schlacht (nicht für den Krieg) sich bereit zu halten, wendet sich von Anfang an das Fussvolk, leicht (s. zu V. 9.) und schwer bewaffnetes, geht zu den Wagenkämpfern und Reitern über und kehrt zum Fussvolke zurück, das schwer bewaffnete hervorhebend, in welchem für einen Hebräer zumal die Stärke eines Heeres besonders besteht. *Rüstet die Tartsche*] ערך scheint das משח und das תפשׂ zu umfangen. *Und rücket an, ihr Reiter*] Sie sollen aufreiten in die Schlachtordnung und in die Schlacht. *Rosenm.* und *Maurer: besteiget die Rosse.* Diess wäre רַכְּבוּ (1 Sam. 30, 17. vgl. das Hiph.), indem רכב *reiten* auch sein eigenes Inchoativ ist (vgl. אהב, עמד, מלך 1 Sam. 18, 1 ff.); und in der Parall. V. 9. schreibt *Rosenm.* richtig: *adscendite, equi! Stellt euch in den Helmen auf!*] Zum Fussvolke gesprochen, gleichwie das Folg. speciell an's schwere, welches nebst dem grossen hölzernen (*Jarchi, Xenoph.* exp. Cyr. I, 8. §. 9.) Schilde die Lanze trägt (1 Chr. 12, 8.). — V. 5. Da in der Wirklichkeit die Schlacht schon geliefert ist, so eilt der Dichter über sie weg zu ihrem Ausgange. *Warum seh' ich sie bestürzt?*] Das Präd. für המה spricht einen Zustand, ein Verhalten aus; daher bleibt כי nach dem Worte des Sehens aus (vgl. 30, 6.). Unsere Stelle rechtfertigt Ez. 3, 15. die Lesung וָאֶשְׁר *und ich schaute.* Der Nominat. des Pron. wird so scheinbar Accus., wie 2 Chr. 20, 35. wirklich; wie הֵמָּה Plaut. Poen. V, 1, 10. nach aramäischer Weise. *Und ihre Tapferen werden erschlagen*] genauer: *ihre Tapfersten* (1 Sam. 17, 51.), die nämlich Stand halten, während die Masse erschrocken flieht. וְ relat. ist vom Verb. getrennt. מנוס] nicht *Zufluchtsort* als Accus. der Richtung, sondern Verstärkung des Finit. statt des Inf. absol. (s. z. B. 1 Sam. 1, 10.). — C. 6, 25. — V. 6. Fortsetzung; Erfolg solcher Flucht. *Nicht wird entfliehen* u. s. w.] Man beachte ינוס gegenüber von נָסוּ. Da nicht נָס steht, und als Gegensatz in der 2. Versh. eine Thatsache auftritt, so leitet אל wohl nicht einen Wunsch, sondern die subj. Vermuthung ein. Der Schnelle als solcher, desswegen weil er schnell ist, wird nicht entkommen (Am. 2, 15.). — Ps. 27, 2. — VV. 7. 8. Am Ende der Schlacht ist der Dichter auch am vorläufigen des Krieges angekommen. Also fliegt er jetzt bis zu dessen erstem Anfange im J. 611. zurück, und lässt das

unzählbare Heer, wie es damals auszog, an seinem Auge vorübergehen. Die Wendung der Frage ist wie Hoh. L. 3, 6. זה denke man nicht als demonstr. Adv., sondern die folgenden Sätze relativ. Die Antwort, vorbereitet durch die Vergleichung mit dem Nil, folgt V. 8.; s. übr. zu 47, 2. — ויתגעשו] S. zu 14, 19. Wie 25, 16. des Begleiters wegen, so haben hier der auch in מים markirten Abwechselung halber die Punctierer ein Hitpohal lesen wollen. — Hab. 2, 8. 17. Es ist nicht gerade Carchemisch gemeint. — Da der Dichter weiss, welchem Schicksale sie damals entgegenzogen, so zollt er V. 9. ihrem Unternehmen Beifall. *Und tobet denn, ihr Wagen*] an welche die סוסים — סוס ist vorzugsweise das Wagenpferd — angespannt sind. S. Nah. 2, 5. *Cusch und Puth* u. s. w.] Besonderung der גבורים. Wie hier stehn die beiden Völker auch auf der Inschrift Naqschi Rustam Z. 29. 30. neben einander; hinter den *Βασιλήϊοι Σκύθαι* und den Inselgriechen, indem ein Versehn des Steinmetzen, der von Yaunâ zu Yauna abirrte, verbessert werden muss. — Ueber צוּד s. *Gesen.* im Thes. Hieroglyphe Libyens oder vielmehr speciell dieses libyschen Volkes ist ein Bogen, aber nur weil Bogen kopt. Pite heisst, nicht weil das Volk davon benannt wäre. Zwar sind wie z. B. Jes. 18, 6. die Prädd. so hier die Apposs. vertheilt: die Libyer (לוּדים, vgl. zu Nah. 3, 6. und *laudo* = *loben*, auch Garuda skr. = גָּרוּב) führen auch den kleinen Schild (2 Chr. 14, 7.), Puth auch den Bogen; Verg. Ge. 4, 290. schreibe man: *quaque pharetratae vicinia Puthidis* (*Phutidis?*) *urget*. — Zur Abhängigkeit des קשת von zwei coordinirten Stat. constr. s. bei Zeph. 2, 6. und hier V. 11. — Die Aegypter hielten fremde Söldner (s. V. 21.), welche ihnen Africa's undankbarer Boden stets zahlreich lieferte (Ez. 30, 5.). — V. 10. Darum spottet V. 9. der Seher, weil „jener Tag" da war, weil der Erfolg vorliegt. Diesen kann er nur unter theokratische Ansicht stellen, und erblickt in ihm also einen Act der Rache Jahve's für die vielen seit 611. seinem Volke zugefügten Unbilden. — S. Jes. 34, 8. — 5. 6., zu Zeph. 1, 7. — V. 11. Für Aegypten, für das Volk zu Hause, den Staat, ist diese Niederlage des Heeres eine schwere Wunde. — C. 8, 22. 51, 8. — *Jungfräulich Volk von Aeg.*] d. i. bisher nie besiegtes (vgl. Jes. 23, 12.). Wie die 2. Versh. es auch kein Hehl hat, ist die Aufforderung ironisch gemeint. — Zur Schreibung הרבית s. bei 2, 20. — Vgl. 30, 13. — Die Wunde ist unheilbar; deine Niederlage (V. 12.) allbekannt und zugestanden, und zwar diess mit vollem Rechte. *Denn der Starke strauchelt über dem St.*] wie in verwirrter Flucht zu geschehen pflegt (V. 6. 16. 3 Mos. 26, 37.).

V. 13—28.

Bedrohung Aegyptens mit einem Einfalle Nebukadnezars.

Wie dieses Stück sich hinter das vorige ordnet, so ist es auch erst nach demselben verfasst. Von der Betrachtung des grossen Ereignisses selber wendet Jer. den Blick nun zu den Folgen, die dasselbe in nächster Zukunft für Aegypten haben dürfte. Der Gedankengang ist dieser:

Aegypten möge sich rüsten gegen dringende Gefahr. Aber sein Gott hält nicht Stand; und die Fremden entfliehen V. 14—16. Es ist zu spät, der Untergang gewiss; denn gewiss wird der Feind mit Macht kommen und Aegyptenland zur Einöde machen V. 17—19. — Von Norden kommt seine Plage, seine Söldner entfliehen VV. 20. 21. Seine Feinde kommen unvermuthet heran und hauen den unzählbaren Menschenwald nieder VV. 22. 23. So wird Aegypten zu Schanden; denn Jahve straft Aegypten, Götter, Fürsten und Volk, und giebt sie Preis dem Nebuk., so dass das Land wieder wird wie ehedem V. 24—26. Ueber VV. 27. 28. s. den Comm.

V. 13. Ueberschrift. LXX: *Ἃ ἐλάλησε κύριος ἐν χειρὶ κτλ.*, zugleich mit Weglassung des Eigennamens נבוכ׳. — V. 14. *Verkündet es in Aeg., und rufet es aus in M.*] „Verkünden" soll man, was im Satze des Grundes liegt, die Nähe der Gefahr. LXX bloss: *Ἀναγγείλατε εἰς Μαγδωλόν, καὶ παραγγείλατε εἰς Μέμφιν· εἴπατε κτλ.* Allein das Allgemeine, das Land, steht gut voran; und das 1. Versgl. reicht auch so bis במגדול (vgl. 4, 5.). Nun ist das 2. der LXX zu kurz; wenn Aegyptens Nennung, dann ist auch die von Taphnas echt. Das wiederholte והשמיעו, welches zum Abkürzen einlud, entspricht dem קראו מלאו a. a. O.; und solche Wiederholung des Imperat. ist höchst energisch; s. zu 10, 25. Dan. 10, 19. vgl. 1 Sam. 4, 9., s. auch zu 50, 2. *Stelle dich und kehre vor*] Anruf an je den einzelnen Aegypter. „Stell' dich auf, dem Feinde entgegen (V. 4. 2 Kön. 3, 21.), und halte dir die erforderlichen Kriegsmittel bereit;" also: setz' dich in gehörige Verfassung! *Denn das Schwert frisst deine Umgebung*] so dass es nun zunächst dich erreicht (Mich. 1, 9.). Wie VV. 15. 16., so ist auch hier der 1. Mod. prophetischer Ausdruck der Gewissheit dessen, was nachgehends wirklich wurde 2 Kön. 24, 7. LXX: *ὅτι κατέφαγε μάχαιρα τὴν σμίλακά σου* = סְבִיבֶיךָ (vgl. Jes. 9, 17. 10, 34.). Darunter müsste das geschlagene Heer verstanden sein; und der 1. Mod. wäre berichtend. Allein wie könnte auf diese Art das Heer von der Bevölkerung überhaupt ausgeschieden werden, welche selbst ein יַעַר ist V. 13.? S. vielmehr 21, 14., wo LXX richtig. Hier fehlt כל, mit Recht; denn nur die nordöstliche und östliche Gränze ist bedroht. — V. 15. Das letzte Glied von V. 14. wird fortgesetzt. *Warum taumelt zu Boden dein Stier? er bleibt nicht aufrecht; denn J. stiess ihn um*] אביריך ist, wie die Verba und der Accus. Suff. leh-

ren, Sing.; und das betreffende י mithin nur Zeichen des —, wie 5 Mos. 28, 48. 1 Mos. 16, 5. Ps. 16, 10. Spr. 6, 1. Von collect. Fassung nun: *deine Starken*, die zum Voraus unbewiesen ist, leitet der Text weg; und „dein Starker" vorzugsweise würde der König, der allein in Frage käme, nicht treffend genannt. LXX: — *ὁ μόσχος ὁ ἐκλεκτός σου*, womit sie den durch besondere Merkmale unterschiedenen (*Her.* 3, 28. 27.) Apis, das Symbol des Osiris (*Plut.* de Iside 33.), nicht den geringer geachteten Mnevis (*Plut.* a. a. O. 33.) meinen; wie die Glosse (*ὁ Ἄπις*) und *Theodoret* richtig erklärt haben. אביר selber soll auf „Apis" hindeuten; und mit Beziehung auf diesen, der wiederholt Symbol Jahve's sein sollte, heisst Jahve אֲבִיר יַעֲקֹב „der Starke Jakobs." Der Prophet sieht im Geiste, wie der feindliche Gott vor Jahve zu Boden stürzt (vgl. Jes. 19, 1. 1 Sam. 5, 3. 4.), wie er ihn (etwa durch die Hand des Feindes VV. 25. 26.) niederschlägt; was z. B. durch Cambyses (*Her.* a. a. O. 29.) und Ochus (*Plut.* 31.) geschehen ist. — סחם setzt der *Syr.* hier auch für הדם. — V. 16. Im 15. V. war von Einem die Rede; daher hier: und so wie ihm geht's noch Vielen. *Viel macht er ihrer, die straucheln*] Kraft des Folg. sind hier nicht Solche gemeint, die wegen ihrer Wunden hinstürzen; כשל aber bedingt die nachherige Wahl von נפל (mit אל, vgl. z. B. 38, 19.) = an Einen hinstürzen, um ihm sofort die Bewegung mitzutheilen (vgl. Jes. 3, 5.). — Es sind die Fremdlinge (vgl. 42, 17.), z. B. des Handels wegen in Aegypten sich aufhaltend, zu unterscheiden von den Söldnern V. 21.; vgl. 50, 16. 51, 9. Nah. 2, 9. — V. 17. An sich würde קראו שם auf zweierlei Art gelesen werden können. Der *Syr.* verbindet beide; das *Targ.* stimmt mit der jüd. Punct. *Sie rufen daselbst*] Wo? in ihrer Heimath. Was? die folgenden Worte. Allein so entsteht eine Verbindung von Subj. und Präd., in welcher ohne Grund das Subj. gegen die Regel voranstände. Man lese demnach mit LXX und *Vulg.: nennet den Namen Pharao's* u. s. w. — LXX setzen *Νεχαώ* ein — שאון d. i. *Einsturz, Untergang* (vgl. 25, 31.). — Zur Wendung vgl. 20, 3. Jes. 30, 7. *Er hat verstreichen lassen die Frist*] Eig.: *den Termin*, das Ende derselben, *vorüber gehen lassen.* Der Satz motivirt den neuen Namen; es ist die Frist, innerhalb deren der שאון sich noch abwenden liess, die Gnadenfrist seit d. J. 611., nach deren Ablauf das Gericht Gottes über ihn hereinbricht (vgl. 1 Mos. 15, 16. Jes. 10, 25. 30, 18.). — Den Sinn, welchen עבר bei einem Worte der Zeit im Sprachgebrauche hat (vgl. 8, 20. Dan. 4, 13. Hi. 9, 26.), erkennen richtig *Jarchi* und *Kimchi;* nur erklären sie irrig, wie *Grot.: transmisit opportunitatem pugnandi.* Es ist hier noch von künftigen Dingen die Rede; und Jer. kann nicht wissen, ob Pharao etwas versäumen werde. — VV. 18. 19. Ergänzung des העבר המועד und positive Motivirung der Namengebung V. 17. *Wie Tabor unter den Bergen kommt er, und wie Carmel in das Meer hinein*] Subj. ist nicht שאון (25, 31.), sondern Nebuk. Er wird kommen, wie „ein wandelnder Berg" (*Firdausi* bei *Jones* poes. asiat. p. 153.), hoch ragend, mächtig, wie der Tabor, welcher, kegelförmig sich erhebend, die Nachbarberge, von welchen er isolirt steht, an Höhe

(nach *Russegger* 1755 Paris. Fuss über dem Meere) weit übertrifft. Der Carmel seinerseits, ein stark vortretendes Vorgebirge von 1500 Fuss Höhe (*Buckingh.* I, 98.), schaut wie eine Warte in's Mittelmeer hinaus. — Zur Vergleichung s. 22, 6. — בְּ fasse man das erste Mal wie z. B. Hoh. L. 2, 3., nachher als Präpos. der Bewegung: *Carmelus, qui in mare procurrit;* כִּי als *dass* nach dem Schwure wie 21, 5. *Reisezeug mache dir*] Vgl. Ez. 12, 3. *Denn M. wird zur Einöde*] durch Wegführung der Bewohner. וְנִצַּתָּה] LXX: *καὶ κληθήσεται οὐαί.* Der Uebersetzer hier dachte an צוּת, صات *vocavit,*, und las וְנָצַת mit Deutung des übrig bleibenden ה nach dem Zusammenhange. — Nachdem der Vf. beim schliesslichen Resultate angelangt ist, hebt V. 20. des Orakels zweiter Theil an, in welchem der Sache selbst näher gerückt wird. Die Feinde werden hier zuerst als von Norden kommend bezeichnet, V. 20. bildlich, und mit eig. Ausdrucke V. 24.; und zuletzt wird auch ihr Anführer mit Namen genannt. Den fremden Kaufleuten, welche vorher fliehen, treten hier V. 21. die Söldner gegenüber, welche aus der Schlacht sich durch die Flucht retten. Die Aufforderung V. 19. erläutert sich hier durch die Angabe, dass Aegypten in die Gewalt des Feindes gerathen werde V. 24. Diess nämlich darum, weil Jahve dnrch denselben seine Ahndung an den Aegyptern vollzieht. — V. 20. Das Bild in der 1. Versh., überhaupt nahe liegend (31, 18. 50, 11. Hos. 10, 11.), ist durch den Apis V. 15. vorbereitet. Eine „gar schöne" Kuh ist das Volk als in seinem schönen, fruchtbaren Lande gut und reichlich genährt. Im Zusammenhange übr. passender LXX: *κεκαλλωπισμένη, eine schön thuende* (vgl. 4, 30.), so dass die Selbstthätigkeit eben in der Wiederholung der zwei Radicale liegt. Sie brüstet sich in aller Ruhe (s. zu V. 28.) und freut sich ihrer Schönheit; aber *eine Bremse von Norden kommt, kommt*] Das erstere Bild führt das zweite und auch V. 21. die Vergleichung der Söldner herbei. קֶרֶץ erklärte nach *Coccejus* unter Bezugnahme auf *Verg.* Georg. 3, 147. *Aeschyl.* Prom. vinct. 569 ff. schon *Schultens* origg. hebrr. II, 34 ff. durch *morsus vellicans oestri,* vgl. قرص *pupugit momordive (pulex),* قارص *insectum cimici simile.* Besser: *oestrus, die Bremse* selber; s. auch Jes. 7, 18. Passend bezeichnet die Wiederholung von בא das Kommen als eine ununterbrochene, gleichmässige Handlung, weil es ein unausgesetzter Flug ist. LXX: *ἐπ' αὐτήν* = בָּהּ, was aber die leichtere, weniger aussagende Lesart wäre und, da auch die übr. *Verss.* בָּהּ ausdrücken, um so mehr nicht ihr Textuelles, sondern nur ihre Erklärung ist (vgl. zu V. 25.). *Auch seine Miethsoldaten*] Karier und Jonier (*Her.* 2, 152.), auch Araber (*Diod.* 1, 67.); vgl. auch V. 9. Jene Ersteren wohnten in eigenen στρατοπέδοις beisammen (*Her.* 154.); die Könige vertrauten auf sie besonders (163.) und hielten sie desshalb sehr gut (152.). Wie dieses Versgl. der 1. Hälfte von V. 20., so entspricht das folgende der 2., welche involvirt, dass die Kuh sich in wilde Flucht begebe. *Ja! auch sie wenden um* u. s. w.] Vgl. 49, 24. Ueber sie kommt das

gleiche Geschick wie über Aegypten. — Vgl. 18, 17. — VV. 22. 23. Die Feinde, vor welchen sie fliehen. Das Suff. in קוֹלָהּ müsste sich wie nachher in לָהּ auf Aegypten beziehen. Aber wenn die Stimme eine *flebilis et exilis* sein soll, so dürfte man eine andere Vergleichung erwarten (s. Jes. 29, 4.); und wenn *C. B. Mich.* hier das Zischen der vor Holzmachern fliehenden Schlange findet, so ist die Vergleichung frostig und müssig ebenfalls. Es ist, wie יֵלֵךְ andeutet, das Geräusch der Füsse gemeint (1 Mos. 3, 8. 2 Kön. 6, 32.), und dieses mit dem Rascheln der sich fortbewegenden Schlange verglichen. Es ist wie im Folg. von den kommenden Feinden die Rede, welche 8, 17. selbst Schlangen sind; und *leis wie die Schlange gehen sie* involvirt, dass sie plötzlich und unvermuthet da sein werden. Nun aber lies mit LXX קוֹלָם; vgl. 49, 21. 29, 7. (LXX) und 44, 19. Freilich will jetzt *denn mit Macht kommen sie* nicht passen; aber man lese nunmehr folgerichtig mit LXX auch בַּחַיִל (2 Mos. 2, 12.): durch die *ψάμμος βαθεῖα καὶ ἄνυδρος* (Plut. Anton. C. 3. Joseph. g. Ap. 1, 29.), *ἣ πρὸ Αἰγύπτου* (Appian. Mithr. C. 121.), die *arenae mollissimae* Hieron. ep. 86. p. 677. Nun ist יֵלֵכוּ, indem es, wie יֵלֵךְ, nur über Art und Weise der Bewegung, nicht über ihr Ziel aussagt, richtig; während mit בחיל billig יבאו stehen sollte. Den Chaldäern, welche keine Flotte besassen, hätte wie späterhin dem Cambyses (*Her.* 3, 5.) kein anderer Weg, als südlich von Gaza durch die Wüste, offen gestanden. *Und mit Aexten kommen sie*] Nicht bildlich, sondern eigentlich zu verstehen, da die Vergleichung mit Holzhauern sonst keinen Sinn hätte. Auch bei den Chaldäern also wie bei den Scythen, Massageten, Saken (*Her.* 4, 5. 1, 215. 7, 64.), machte die Streitaxt ein Bewaffnungsstück aus. — Sie hauen auch wirklich einen Wald um, keinen eigentlichen (*Joseph.* jüd. Kr. VII, 6. §. 5.), sondern den Menschenwald (21, 14. Jes. 10, 18. 19.), die Bevölkerung Aegyptens (*Kimchi*). כרתו] Das Perf. LXX, *Vulg. Targ.*; und correcte Handschrr. כָּרְתוּ. Der *Syr.* aber den Imperat.; und die Juden streiten, ob כָּרְתוּ kŏrtu (vgl. 2, 12.) zu lesen sei; s. dgg. 50, 16. 6, 6. Der Verband mit V. 22. und V. 24. entscheidet für das Perf. mit prophetischem Sinne, wie richtig *Kimchi;* und כי נאם steht wohl bei denunciativen Sätzen (48, 15. 25, 31. 2, 29.), nicht bei imperat. (vgl. 5, 10. 11. 6, 6. u. s. w.). *Denn er ist undurchdringlich*] Man muss also, um hindurchzukommen, Bahn machen. Das sehr fruchtbare Land war, wie auch d. St. aussagt, ungemein bevölkert. — V. 24. Und so wird Aegypten zu Schanden, indem es fällt in die Hand u. s. w. — VV. 25. 26. Ueber den Zusammenhang mit dem Vor. s. zu Eingang von V. 20. *Den Amon von No*] Als ägyptische Form des Namens Hammon geben die Griechen *Ἀμμοῦν* (*Her.* 2, 42.), *Ἀμοῦν* (*Plut.* de Iside c. 9.), *Ἀμῶν* (*Jambl.* de myst. 5. 8.). S. zu Nah. 3, 8. Für מנא LXX: *τὸν υἱὸν αὐτῆς.* Im Weitern fehlt bei ihnen die 1. Versh., welche sie mit הנני erst anfiengen, und mit ihr der 26. Vers: was *Movers* p. 19. gut heisst. Allein hier ist, da die VV. 27. 28. unecht sind, der Schluss des Orakels; und so wie bei LXX mitten im Flusse stecken bleibend, kann die Rede nicht geschlossen haben. Die Mehrzahl der „Könige" ferner ist

nicht, wie *Movers* meint, eine falsche Angabe; vgl. 25, 18. 22., zu 17, 19. Auch ist die Nennung des Nebuk. (in der ursprünglichen Form) am Schlusse des Orakels durch den Stufengang von V. 20. und 24. her gerechtfertigt; und dass Jer. jetzt seinen Namen so gut wie den von Carchemisch kannte, versteht sich von selber. Endlich scheint schon Ez. 29, 12—15. über den 26. V. zu commentiren; und dass ein unechter Zusatz wie hier die VV. 27. 28. echten Text auslöschen könne, haben wir bei 10, 6 ff. gesehen. Die Auslassung innerhalb des 25. V. ist durch das doppelte ועל פרעה veranlasst, welches also schon LXX doppelt vorfanden, und das an die erste Stelle durch Schreibfehler der Eile (s. zu 26, 22.) gerathen sein könnte. Aber auch nur *könnte*. Auf Alles in Aegypten soll die Strafe sich erstrecken. Diese Allheit wird durch Gott König Volk besondert, aber, um sie desto vollständiger zu absolviren, in 2 Gll., zuerst durch drei Eigennamen, sodann durch entsprechende Appell. im Plur. *Und die sich verlassen auf ihn*] Seine Unterthanen, welche durch seine Macht geschützt zu sein glaubten (Klagl. 4, 20.). Dieser Wendung zu Liebe wird vorher ועל פרעה wiederholt. *Die nach ihrem Leben trachten*] Nämlich (in die Hand) des Nebuk. und seiner Leute. Die עֲבָדִים sind nicht nothwendig die vornehmsten seiner Diener (s. 1 Sam. 17, 8.). Das Suff. in נפשם bezieht sich nicht mehr auf das entfernteste Nomen, oder auf dasselbe nur durch Fiction. *Und nachher wird Aeg. ruhen wie in den T.* u. s. w.] Weil seine Kraft gebrochen sein wird, hält es dann Ruhe und bleibt daheim (vgl. Spr. 7, 11. 1 Mos. 16, 12. mit 25, 18.) in seinem Lande; anstatt, wie es neuerdings seit Jahrhunderten zuerst wieder angefangen hat, hinanzuziehn (V. 7.), um andere Völker zu bekriegen. So schon *Ezech.* a. a. O. und, der ihn citirt, *Kimchi.* — Die VV. 27. 28. schicken sich nicht wohl in Jojakims 4. Jahr, da sie mit der Prophetie des 25. wie des 45. Cap. in Widerspruch stehn, und als thatsächlich das Exil Israels überhaupt voraussetzen. Räthselhaft zugleich, wie sie hieher zum Or. gegen Aegypten kommen; um so mehr diess, weil ihr Text hier zugleich besser ist, als 30, 10. 11., sie mithin hier ursprünglicher scheinen. Das Räthsel würde gelöst sein, wenn die Anordnung in LXX, nach welcher jetzt das Or. wider Babel folgt, nicht aus späterer Willkür hervorgegangen wäre. Die zwei VV., von Jesaja II. verfasst (s. zu 30, 10. 11.), würden dann im Anfange des 50. Cap. am Rande gestanden haben, und nachgerade vor 50, 1. in den Text gedrungen sein. In der That hat sich von diesem Verhältnisse eine Spur erhalten. Das Glossem in LXX hinter dem — des 28. V.: ἡ ἀπτύητος καὶ τρυφερὰ παρεδόθη, kehrt 50, 2. an der Stelle von חת in der Fassung ἡ ἀπτ., ἡ τρ. π. zurück. Es bekennt ein hebr. Original, lässt sich in der Fassung 50, 2. leichter zurückübersetzen הַבֻּטָּחָה הֻעֲרִינָה וגו׳, ist also da ursprünglicher und rührt (vgl. Jes. 47, 8. 1.) von Jesaja II. gleichfalls her. Da nun die VV. neben Cap. 50. eben so passend stehen wie nach 30, 9. und zugleich dort besseren Textes sind, so urtheilen wir, dass sie zuerst bei Cap. 50. angefügt nachgehends, vielleicht von Jesaja II. selbst, in Cap. 30. wiederholt wurden; und in ihrer Existenz als 46, 27. 28. auch des hebr.

Textes erkennen wir ein Vermächtniss jener Anordnung, welche noch LXX vorfanden, die aber wohl auf den Grund anderer Exemplare wieder beseitigt wurde. — LXX im Vatic. ὅτι ποιήσω ἔθνει κτλ., aus dem Folgenden ἐν παντὶ ἔθνει.

Cap. LXVII, 1—7.

Bedrohung der Philistäer von einem nördlichen Feinde.

Von Norden her kommt ein überschwemmendes Wasser. Darob ertönt Wehklage; und vor dem Gedröhn des feindlichen Heerzuges flieht Alles eilfertigst (VV. 2. 3.), ob dem Tage des Verderbens, der über die Seeküste hereinbricht V. 4. Die Philistäer trauern und vergehen; denn das Schwert, von Jahve wider sie beordert, schaltet, ohne je zu rasten V. 5—7.

Dass dieses Or. mit den beiden vorigen Stücken, sowie mit den folgg. Orakeln Veranlassung und Zeitalter theile, leuchtet ein. Es ist die Vollziehung des Befehles 25, 20. 22.; und billig, nachdem das Hauptvolk, die Aegypter, vorausgegangen, bringt der Vf. zunächst diejenigen bei, welche der Lage ihres Landes halber unmittelbar vor den Aegyptern durch den Krieg heimgesucht werden müssen. S. übr. zu V. 1.

V. 1. Ueberschrift. LXX bloss: ἐπὶ τοὺς ἀλλοφύλους (τάδε λέγει κύριος V. 2.). Vergleicht man z. B. ihr τοῖς υἱοῖς Ἀμμὼν οὕτως εἶπε κύριος, so scheinen sie keineswegs einen Grundtext hier wörtlich übersetzt zu haben. Sie fanden unser אֶל־עַזָּה, nicht, der Analogie der kürzeren Ueberschriften entsprechend, לִפְלִשְׁתִּים vor; und eine, wenn sie das Datum dieser Einnahme Gaza's nicht wussten, für sie werthlose Notiz konnten sie weglassen. Wäre letztere aber auch ein fremder Zusatz, so mag sie sich dennoch richtig verhalten; in welchem Falle nur Necho in Frage kommt. Von ihm berichtet *Herodot* (2, 159.), dass er nach der Schlacht bei Magdolos (soll heissen: Megiddo) die grosse syr. Stadt *Κάδυτις* erobert habe. Diese bezeichnet er 3, 5. als eine palästinisch-syrische, und deutlich als Grenzstadt am Meere gegen Arabien; worauf wieder syrisches Gebiet (vgl. 2 Kön. 16, 6.), und dann Aegypten komme. Unverkennbar meint *Herodot* Gaza, und die Stelle *Her.* 2, 159. ist für die unsere erläuternd (s. meine Dissert. *de Cadyti urbe Herod.* p. 12 ff.). Wenn nun aber Necho, welcher (etwa bei Akko) mit einer Flotte gelandet zu haben scheint (*Her.* a. a. O. vgl. 5 Mos. 28, 68.), erst nach jener Schlacht das feste Gaza einnahm, so könnte diess auch erst nach der von *Herodot* übergangenen Schlacht bei Circesium geschehen sein, indem Necho auf dem Rückzuge, ein Nachrücken der Chaldäer besorgend, sich des Schlüssels von Aegypten zu bemächtigen eilte. Das Or., in's J. 606. gehörend, trifft somit kurze Zeit vorher. Die zweite Ausgabe aber, aus welcher es vorliegt, wurde mit des Nebuk. Anwesenheit ungefähr gleichzeitig im

J. 604. gemacht; inzwischen war Gaza gefallen; und die Notiz davon konnte in die Ueberschrift aufgenommen werden. בטרם וגו׳ kann mithin von Jer. geschrieben sein, kann es, wäre sie (vgl. 49, 28.) auch noch später. Indess scheint ihr Vf. jenes Ereigniss als eine theilweise Erfüllung des Orakels deuten zu wollen; und nun hat Jer. zwar die Chaldäer nicht genannt, aber unter den „Wassern von Norden her" V. 2. offenbar sie, nicht die von Norden sich zurückziehenden Aegypter verstanden. Die betreffenden Worte rühren also wohl von einem Andern her, aus sehr früher, dieser Geschichten noch kundiger Zeit (vgl. zu 44, 30.); und jene Deutung der מים עלים מצפון spricht dafür, dass auf seinem Rückzuge Necho Gaza eroberte. — V. 2. *Wasser sprudeln auf* u. s. w.] Der Vf. beginnt mit dem Bilde, dem Mehrdeutigen, Unbestimmten. Zu diesem Tropus s. überhaupt 46, 7. 8. Jes. 28, 18. Dan. 11, 10. u. s. w. *Plut.* Pomp. 19, 15. *J. D. Mich.* zu d. St. Dass nicht von einem austretenden Strome die Rede ist, zeigt נחל und עלה. Diess ist nicht = עבר, auch nicht *hinanziehen,* da sie vielmehr יֵרֵדוּ; sondern man erkläre nach der gleichzeitigen Stelle 1, 13. 14.: eine (heisse) Quelle sprudelt auf u. s. w. Für diesen Sinn hat sich غلا *bullivit* (trop. غلم vgl. אחז) aus علا entwickelt. — V. 3. Fortsetzung, Schilderung ohne Tropus. *Ob dem Gedröhn des Hufschlages seiner Hengste*] שעט scheint ursprünglich auf שוט zurückzugehen. *Ob Gerassel seiner Wagen*] Im Wesentlichen identisch mit dem *Getöse seiner Räder.* — Väter werden dermaassen erschrocken sein, dass sie nur auf Rettung des eigenen Lebens bedacht nicht einmal ihre Kinder zu retten suchen. — V. 4. Der Satz geht noch fort. Die Schlaffheit der Hände (s. 4, 29.) erscheint hier auch grammatisch als von jenem Gedröhn veranlasst, dessen feindliche Bedeutung hier angegeben wird. *Zu vertilgen T. und S.*] Im hebr. Text führt ל vor צר den Dativ ein; und als Obj. folgt: *jeden helfenden Flüchtling*] Dieser Accus. ist ein Zuviel; und der Dativ nicht aus blossem Pron. bestehend sollte hinter dem Obj. erst folgen. Wie lahm, wenn das Strafgericht einen Zweck, und zwar diesen haben soll! Würden die etwaigen Flüchtlinge eine so bedeutende Hülfe sein? Auch nöthigt dieses neue Obj., את־כל־ע׳ zu betonen, und den Satz להכרית וגו׳ dem לשדוד וגו׳, statt ihn beizuordnen, zu subordiniren; d. h. es zerstört den Parall. Dieser lässt hinter להכרית sofort das Obj. erwarten, dessen Verdoppelung dem כל im parall. Versgl. die Wage hält; und so erklären LXX, *Vulg. Syr.*, die Worte כל שריד עזר als ἀσυνδετῶς fortgesetzten Accus. hinzuziehend. Allein, wie im Falle der Echtheit dieser Worte das Ganze zu verstehen sei, liegt klar vor (vgl. 44, 7.); und ist vom *Targ. Jarchi, Kimchi* eingesehen worden. Hier wie 44, 8. könnte ל schon als Dativ nach dem Hiph. begriffen werden (s. 4, 10.); es scheint aber vor dem Nomen ohne Art. אֵת zu vertreten (40, 2. 16, 16. 2 Sam. 3, 30.). Ein Leser dgg. vermisste mit Unrecht das Obj. und ergänzte es sich. Sonach nun aber bedroht Jer. auch Phönicien, thut damit dem Gebote 25, 22. Genüge; und wir haben keinen Grund, mit *Movers* (theol. Quartalschr. Jahrg. 1837. S. 506 ff.) das Stück Jes.

Cap. 23. dem Jer. beizulegen. *Den Ueberrest der Insel C.*] Caftor ist Kreta (s. *Gesen.* im Thes. s. v. Schlusse.). Aus כפר = *Κύπρος* bildete man für die zunächst folgende Insel כפתור, wie צַנְחוֹר Sach. 4, 12., aus צנור wie מִשְׁחִין aus שׁוּן und עַשְׁהֹרֶת aus עשר (s. Urgesch. der Philist. S. 29 ff.). „Rest der Insel (des Inselvolkes) C." könnten aber die Philistäer nur dann heissen, wenn sie zurückgeblieben, wenn von ihrem Lande aus die Caftoriten nach Kreta übergesetzt hätten (dgg. Am. 9, 7.). In LXX fehlt פלשתים und כפתור. Dann bedeutet אי soviel als V. 7. חוֹף הַיָּם (vgl. Ez. 25, 16. Jes. 20, 6.); und die Worte sind so deutlich wie der Schluss 25, 20. Es dachte aber Jemand an die Bedeutung *Insel* (vgl. 25, 22.), wie auch LXX *τῶν νήσων* haben; und da bot sich ihm zunächst und einzig Caftor. Richtig *Movers* p. 22. — V. 5. Und so kommt Kahlheit u. s. w. Da auf gleicher Linie mit *untergegangen ist A.* fortgefahren wird, so ist die Glatze nicht als Zeichen der Busse, welche das Unglück abwenden soll (48, 37.), zu denken, sondern als Aeusserung der Trauer, welche es involvirt, weil voraussetzt Mich. 1, 16. *Wie lange willst du dich ritzen?*] S. 16, 6., zu 48, 37. Diesen Sinn verlangt der Zusammenhang; und schon *Vulg. Jarchi, Kimchi* haben ihn erkannt. Der Vf. scheint auf גַּת anzuspielen (s. zu Mich. 1, 10.); und da Gath die Heimath eines Riesengeschlechtes war (1 Sam. 17, 4. 2 Sam. 21, 22. 16 ff.), so stehen wir um so weniger an, עמקם mit LXX (*Ἐνακείμ*) עֲנָקָם zu lesen und ע׳ ש׳ als Vocat. zum Folgenden herüberzuziehn. Man entscheide nach Vergleichung von 1 Chr. 12, 15. mit 8, 13. (7, 21.). Der Ausdruck hier ist parall. demjenigen Jos. 13, 12. und auch dem יֶתֶר הָאֱמֹרִי 2 Sam. 21, 2. 11 (LXX). und 22. Diese, die Emoriter, werden Am. 2, 9. als Riesen überhaupt gedacht. Die עמקים, woraus ענקים, dann בְּנֵי־ע׳, endlich בְּנֵי־ענק, sind eig. עִמְקֵי־שָׂפָה (Jes. 33, 19.), *die eine unverständliche Sprache reden* (vgl. zu 50, 38.). So benannte der Hebräer die vorgefundenen Nichtsemiten, von deren japhetitischer Sprache noch Spuren da sind, und zu welchen vor Allen die Philistäer gehörten. Vgl. überhaupt Jos. 11, 22. 21. und s. auch zu 49, 4. *Rosenm.: reliquum vallis eorum,* i. e. *terrae eorum, quae est plana et humilis.* Allein עֵמֶק bedeutet nicht *terra plana, campus* oder dergl. — V. 6. Klageruf der Philistäer (vgl. 4, 21.), d. i. Derer, die sich V. 5. kahl scheeren u. s. w. עד אנה gegenüber von עד מתי. — V. 7. Entgegnung des Sehers, welche sich an den Sprecher V. 6., nicht als Widerspruch gegen V. 6. an das Schwert richten sollte. Schreibe also nach LXX (: *πῶς ἡσυχάσει;*) die 3. Person (*Ew. Graf*), אֵיךְ תִּשְׁקֹט. — Ez. 21, 10. שם יעדה] *dorthin hat er es bestellt,* beordert; s. zu Mich. 6, 9.

Cap. XLVIII, 1—47.

Bedrohung der Moabiter.

Moabs Hauptstädte sind dahin, und mit ihnen sein Stolz. Man sinnt Anschläge zu seinem gänzlichen Verderben; und Geschrei erschallt von dorther V. 1—3. Darum mögen die Moabiter in die Wüste flie-

hen; denn ihre Städte sollen öde sein VV. 6. 9. Von Alters her unangefochten und sich gleich bleibend, wird Moab jetzt aus seinen Wohnsitzen aufgeschreckt und wird zu Schanden an seinem Gotte V. 11—13. Trotz ihrer Tapferkeit werden ihre Städte verbrannt, ihre Krieger geschlachtet, und ihr Stolz durch einen Verwüster gedemüthigt VV. 14. 15. 18. Mögen sie nur die Flüchtlinge fragen, was es gebe! Wehklagen sollen sie, weil Moab untergeht, weil das Gericht kommt über all' seine Städte nah und fern V. 19—24. Moabs Kraft zu widerstehn ist gebrochen. Darum mögen sie Schutz suchen durch Flucht in die Wüste; denn Jahve zertrümmert Moab und macht es zu einem Spotte seiner Nachbarn (VV. 25. 28. 38. 39.), wird es aber in der Folge wiederherstellen V. 47.

Wenn die Reihe der Orakel mit drei Völkern schliesst, zu welchen Israel weniger unmittelbare, dauernde Beziehungen hatte, so ordnet Jer. ihnen drei Nachbarvölker voran, welche zeitweise, zum Theil viele Jahre lang, Israel unterworfen waren: Moab, Ammon, Edom. Zwei derselben giengen als Unterthanen bei der Trennung der israelitischen Reiche, Moab an Israel, Edom an Juda über und blieben in diesem Verhältnisse fast 100 Jahre lang, bis erst Moab und bald auch Edom sich unabhängig machten. In diesem geschichtlichen Sachverhalte mag der Grund liegen, warum ihnen beiden, im Gegensatze zu Ammon, ausführlichere Orakel gewidmet sind. Wenn Jer. aber Moab hier dem Brudervolke Juda's, Edom, voranordnet (s. dgg. 27, 3.), so geschieht diess vielleicht wegen des älteren Ursprunges der Söhne des Loth, oder weil Israel, dessen Unterthan Moab war, nicht mehr existirt, und um so mehr Moabs einstiges Verhältniss zu ihm unwiederbringlich der Geschichte angehört. Dass Moab zunächst Ammon nach sich zieht, ist natürlich.

Das Or. ist sehr stark interpolirt, wenn wir von einigen VV. absehen, wohl von Einem Manne. Die beiden VV. 16. 17. deuten auf Jesaja II., den auch die Zusätze Capp. 10. 30. 31. bekennen, zurück; und von ihm möchten auch die VV. 26. 27. und die Grundlage V. 40—42. herrühren, welche ihrerseits von dem zweiten Bearbeiter durchbrochen wird. Dieser hat theils anderswoher aus Jer. Sätze hieher verpflanzt (VV. 7. 40. 41. 44.), theils Stücke anderer Autoren, welche sich auf Moab beziehn, herübergeschrieben (z. B. VV. 45. 46.), oder diese Beziehung ihnen erst aufgedrückt (VV. 43. 44.); endlich hat er auch eigenen Stoff hinzugegeben, und aus seinen Mitteln die Anknüpfung der fremden Bestandtheile an echtes Gut (VV. 4. 8.) und ihre Verbindung unter sich (VV. 35. 45.) bewerkstelligt, oder auch Risse, welche durch das Eindringen des Fremdartigen entstanden, zugeheilt V. 39.

Namentlich hat der Ueberarbeiter VV. 5. 29—38. einen guten Theil des Orakels Jes. Cap. 15. 16. dem unseren einverleibt. Der Beweis aber, dass diess nicht durch Jer. selbst geschehen ist, fällt mit dem für das Interpolirtsein des Orakels überhaupt zusammen. Was wir als fremden Zusatz bezeichnen, unterbricht den Zusammenhang, oder stört den Plan des Ganzen, oder hebt den geordneten Fortschritt der Rede auf. Jer. kann nicht so, wie dann der Fall wäre, seiner

Zeitgeschichte und sich selbst widersprechen, seine Originale nicht in solchem Grade missverstehen, weder sie noch seine eigenen Orakel dergestalt atomistisch benutzen und verunstalten. Vielmehr führt die Gestalt, in welcher die Stellen aus Jes. Cap. 15. 16. und 4 Mos. Cap. 21. hier erscheinen, auf eine sehr späte Zeit, welche der geschichtlichen und topographischen Verhältnisse unkundig und selbst der hebr. Sprache nicht mehr ganz mächtig war, etwa auf das Zeitalter der maccab. Psalmen. Zu interpolieren aber reizte schliesslich wohl das gleiche Interesse, in welchem Jer. selbst das Or. weitläufiger angelegt hat: geschichtlich begründete, besondere Abneigung gegen die Moabiter, und zugleich das Vorliegen von Ansprüchen noch höheren Alters, welche mit Moab ausdrücklich sich zu thun machten.

Müssten wir die Einschiebsel als gleichberechtigten Text hinnehmen, so könnte das Cap. allerdings, wie *Blau* wegen des Or. über Hazor für C. 46—49. beansprucht, nur von einem Späteren verfasst sein. Allein, wie bereits C. 46, 11. und in סִירוֹן V. 4., so erkennen wir auch z. B. 49, 29 b. und V. 33. die Spur Jer.'s; und wenn die jüd. Sage jenen Berechja Sach. 1, 1., der als Vater eines Propheten den Juden ebenfalls für einen Propheten gilt, mit demjenigen 1 Chron. 3, 20. verwechselte, so scheint sie doch ziemlich werthlos. In allem Uebr. s. die Erkl. des Einzelnen.

V. 1—3. An den Anfang der Katastrophe sich stellend, sieht Jer. den Untergang Moabs wie gewiss und vollendet. — נְבוֹ von *nabhas, nabho* sanskr. *Wolkenhimmel* ist zunächst Name eines Berges unweit der Nordspitze des todten Meeres, dann die Personification dieses Himmels, ein Gott; zuletzt Name von Städten, wo dieser verehrt wurde. Eine solche setzt *Euseb.* 8 Meilen südlich von Hesbon. חֻבִישָׁה] fehlt das erste Mal in LXX; allein es wird in der 2. Versh. wieder aufgenommen (s. zu 46, 14.); und derselben, wo das Subj. zwischen den zwei Zeitwörtern, steht unser Versgl. schön gegenüber. — Die „Doppelstadt" lag nach V. 21—23. wie auch Nebo im Flachlande (V. 8.). Diesem entgegen steht hier *die Höhe,* das Hochland, welches den Fall jener Städte erfährt und diese Schmach Moabs auch fühlt, aber jetzt noch nur bestürzt, nicht auch erobert ist. Des Fem. wegen ist *die Höhe* nicht mit *Jarchi, Kimchi* für eine Stadt zu halten. Sie ist personificirt, weil, was von ihr ausgesagt wird, von ihrer Bevölkerung gilt. *Verschwunden ist das Triumphiren M.*] nicht: *der Ruhm,* sondern *das sich Berühmen,* an dessen Stelle הִגְבִּישׁ getreten ist. Die Moabiter galten für hochmüthig und prahlerisch VV. 29. 30. LXX sahen תַּעֲלַת und vor בְּחֶשְׁבּוֹן dann תְּהִלָּה. *Zu Hesbon sinnet man* u. s. w.] *Denn* zu H. u. s. w. Hesbon, welches der Anspielung auf חשבו halber gewählt wird, war bis anhin ammonitisch 49, 3. Dort an Moabs Nordgrenze steht der von Norden kommende Feind, die Chaldäer (vgl. 49, 30.). Vgl. 6, 4. 5. — *Ja zum Düngerhaufen wirst du zerstört*] Fortsetzung des 1. Versgl. und Steigerung. — Vgl. 2 Kön. 10, 27. Esr. 6, 11. Das הַמָּן übr. sind die Leichen Erschlagener, welche das Land bedecken werden (25, 33.), indem „das Schwert hinter den Moabitern her ist." Die Constr. fasse man nach der des Act. Jes. 37,

26. — תדמי, an מדמן anklingend (Zeph. 2, 4.), ist nach 8, 14. 49, 26. Ps. 31, 18. zu erklären. תִּדָּמִי und תִּדְּמִי (vom — abgesehen) wäre richtig; die Punct. anerkennt aber Uebergang in Niph. עי; und Cod. Erf. 1., *Bomberg* u. s. w. schreiben vollends תִּדַּמִּי. Aus unserer Stelle wohl Jes. 25, 10. — Vgl. 50, 22. שר ושבר ist (s. 4, 20. 6, 2.) der Grund und der Inhalt des Geschreies (vgl. 20, 8.), welches eine צעקת־שבר V. 5., woselbst s. die Anm. — V. 4. wird dieses שבר bestimmt und bestätigt. Sodann nimmt die 2. Versh. die erste des 3. V. wieder auf, und rundet das Ganze ab. Allein diess sollte gerade nicht sein, indem wir nun, vom unechten 5. V. absehend, VV. 3. 4. 6. in unmittelbarer Folge drei absolute, verbindungslose Sätze erhalten; wogegen an den 3. Vers 6. sich sehr wohl anknüpft. Vers 4., dem 25. vorgreifend, ist blosse Wiederholung des 3.; und צעורה, was er allein neu beibringt, findet Jes. 15, 5., aus dessen 2. Versh. hier V. 5. fliesst, in der ersten sein Analogon צֹעַר. Das Q'ri ist vorzuziehn (14, 3.), aber nicht nach 49, 20. zu erklären. Es sind nicht die Kleinen des Volkes, sondern die kleinen (Städte) des Landes (Fem., dgg. V. 11.) gemeint, die offenen, unbefestigten, Zoar selbst (1 Mos. 19, 20.) und ihm ähnliche. — V. 5. Eine Verunstaltung von Jes. 15, 5., wie sie dem Jer. nicht zugetraut werden darf; vgl. noch V. 34. Wenn der Weg von Horonajim hier zum Abhange wird, so scheint der Dual den Vf. an das obere und untere Bethoron (vgl. zu V. 33.) erinnert zu haben (Jos. 10, 11.), welche auch *Kimchi* hier finden will! Dann begreift sich שמעו, indem die Juden das Geschrei nicht erheben können, sondern das Schreien der Moabiter, freilich weit her, vernehmen. Vielleicht liess schon Madmen an judäische Städte denken (vgl. Jes. 10, 31.); und da der Vf. bei חרנים an eine moabitische nicht gedacht hat, so dürfte auch die Aenderung von הלוחית Jes. a. a. O. in Verbindung mit בבי (durch das folgende כי nahe gelegt) nicht bedeutungslos sein. Lies das K'tib הַלְּחִית: *denn das Aufsteigen der Bretter* u. s. w. = wie Bretter sich über einander aufthürmen oder schichten, *so erhebt sich Weinen über Weinen.* Freilich ein „geschmackloses Bild" (*Umbr.*), das auf Rechnung Dessen kommt, welcher den Sinn des Originals verkannte. צרי] fehlt im Originale und LXX. *Symm.* im *hexapl. Syr.* und *Kimchi:* = צָרִים, die Feinde der Moabiter. *Schmid: hostes truculentos, qui nil clamant, nisi confractionem, audiverunt Moabitae.* Gew.: *angustias clamoris* (vgl. 4, 31.), also für צָרוֹת. Am wahrscheinlichsten (vgl. צָרָא *rupit, fregit*) eine Glosse für שבר. An sich bedürfte שבר der Glossirung nicht; aber merkwürdig, dass שֶׁבֶר und צֶרֶי (צֵרֵי) Namen des Buchstabens — sind! Da bereits die übr. Verss. צרי haben, so müssen beide Wörter schon Namen des Lautes ê, den sie als einen gebrochenen bezeichnen, vor Erfindung der Punct. gewesen sein: vom Laute mochte שבר dieser Verbindung Jemand verstehn wollen. Der hebr. Name wurde mit der Sprache selbst obsolet; und der spätere syrische ist seine Glosse, welche vom Rande in den Text gerieth. — V. 6. Echte Worte Jer.'s, wie aus Vergleichung von 51, 6. 45. — 17, 6. 50, 8. hervorgeht, und also mit V. 3. zu verbinden. Angeredet sind die Moabiter; ותהינה kann sich füglich nur als 3. Pers. auf

die Seelen beziehn, deren, weil Jeder eine zu retten hat, eine Mehrzahl ist; und so richtig *Kimchi, Schmid, J. D. Mich. Ew.* will wegen der Enall. des Num. vorher נפשיכם schreiben; aber vgl. z. B. Jes. 49, 15. Am. 9, 11. Hi. 37, 12. 30, 24., und der Plur. von נֶפֶשׁ lautet niemals נְפָשִׁים (zu Ez. 13, 20.). — Statt עַרְעָר steht, eben weil von einer Mehrzahl die Rede ist, dessen arab. Plur. ערוער = عراعر; s. übr. zu 17, 6. Wie Vögel sollen ihre Seelen in die Wüste fliehen (Ps. 11, 1.), und dieselben d. i. sie selbst (Spr. 27, 8. Ps. 55, 7. 8.) dort sein wie u. s. w. LXX: *ὥσπερ ὄνος ἄγριος κτλ.* = עָרְעָר! vgl. Hi. 39, 5. mit 24, 5. — Mit V. 6. hängt nun sehr wohl, durch *indem J. gesprochen hat* angeknüpft, Vers 9., und derselbe gar nicht mit VV. 7. 8. zusammen, welche schon desshalb für unecht anzusehen sind. *Auf deine Werke*] Hierunter verstehen *Syr.* und *Vulg. Festungswerke, Burgen;* und somit scheinen auch die LXX durch *ἐν ὀχυρώματί σου* nicht באוצרותיך (בצר) auszudrücken. Jener Sinn aber ist unerweislich; und auch den von מִבְצָר, מִקְנֶה hat *Kimchi* mit 1 Sam. 25, 2. (vgl. 2 Kön. 3, 4.) nicht erwiesen. Dgg. könnte *auf deine Schätze,* in LXX fehlend, ein von ähnlicher Erklärung (s. עשה 17, 11.) ausgehendes Glossem gewesen sein, ist jedoch wahrscheinlich mit dem ganzen V. zugleich aus 49, 3. 4. herübergekommen. Die Werke sind die vor Gott bösen Thaten, deren Gericht V. 21. kommt, auf deren Ungefährlichkeit Moab sich verliess (Jes. 47, 10. 28, 15.). גם את תלכדי] Passend von einer Stadt (50, 24.), inzwischen auch wie hier von einer Volksgemeinde, nicht im Sinne von 6, 11., sondern *gefangen werden;* wie das Folg. zeigt. Freilich von künftiger Gefangenführung Moabs ist weder V. 6. noch sonstwo im Or. die Rede; und die Wendung überhaupt erinnert nicht an Jer. sondern an Nah. 3, 11. Auch liess sich der Vf. durch 49, 3. sehr mit Unrecht dazu verleiten, von שָׁרִים des Gottes Chamos zu reden. — Lies יָמוּשׁ wie V. 13., aber nachher יַחַד; das Q'ri יַחְדָּו ist unnütz. *Und verloren ist das Tiefthal*] Aus 49, 4. — Die „Ebene" sollte das Flachland V. 21. sein; der Vf. scheint aber nur den Begriff festzuhalten: was immer Ebene ist = die Ebenen. Diess verlangt im genau parall. Gliede העמק. Der Vers ist übr. bloss ein Auszug aus V. 21 ff. — אשר wie 16, 13. Jes. 28, 12. *Gebet Moab Gefieder*] צִיץ erklären schon *Jarchi* und *Kimchi* durch פְּנַף, was Ps. 139, 9. im *Targ.* mit צִיץ übersetzt wird. Den Talmudisten ist צִיץ *Flosse,* also etwas Aehnliches; כנף entspricht nicht ganz genau, da mit Einem Flügel nicht geholfen wäre. Der Vers hängt mit V. 6. zusammen; von V. 6. ist das Bild herbeigeführt (s. dort d. Erkl.); und Jer. wünscht hier für Moab, was Ps. 55, 7. für sich; vgl. auch V. 28. *Denn ausfliegen wird es*] oder: *will es.* Gleichsam wie ein flügge gewordener Vogel, nachdem es bisher ohne aufgescheucht zu werden ruhig in seinem Neste gesessen hat: ein Gedanke, welcher nachher V. 11. in einem anderen Bilde entwickelt wird. נצא] offenbar für יצא (vgl. 38, 17.), aber also leicht abgewandelt (s. zu 4, 31.) der Anspielung wegen auf נצה, נצץ *fliegen,* wohin צִיץ gehört. Gemeint somit ist: sie werden hinausgehen in's חוץ d. h. in die Wüste;

wogegen V. 7. יצא vom Gehen in Gefangenschaft verstanden wird. תצא] Fem. wegen des Bildes. — V. 10—13. Vers 11. hängt mit dem 9. zusammen; aber der Fortschritt von diesem zu jenem wird durch V. 10. nicht gefördert. Da die Städte V. 9. desshalb, weil die Bewohner in die Wüste fliehen, öde werden, so ist auch V. 9. wie im 11. nur von Handlungen der Moabiter, nicht von einem Thun der Feinde die Rede, auf welches aber V. 10. sich bezogen wird. Vers 10. hätte seinen Platz nach dem 12., zwischen 9. und 11. stört er den Zusammenhang, steht aber selbst in solchem mit V. 8. Demnach unecht, athmet er zugleich den glühenden Hass des Vf. von Jes. Cap. 34. Der Fluch hier ist nicht wie jener 17, 5. gerechtfertigt, und reimt sich übel zu V. 47. *Fahrlässig*] Schon LXX: ἀμελῶς. רמה auch = רפה. *Sein Schwert*] Das Suff. geht nicht auf יהוה zurück. — Zu dem Bilde VV. 11. 12. s. bei Zeph. 1, 12. Mit der Sache wird V. 11. begonnen, und im 4. Gliede der 1. Versh. zu ihr zurückgekehrt, im Uebr. aber das Bild innegehalten. *Ungestört geblieben ist M.*] Mit Recht ist das Verb. finit. punctirt, und ebenso nachher neben היא das Partc.: während dieser Zeit sass es ruhig auf seinen Hefen. *Darum blieb ihm anhaftend sein Geschmack*] Eig.: blieb in ihm stecken, der bittere, herbe Geschmack, den Moab für andere Völker hatte, die mit ihm in Berührung kamen; s. zu Hab. 1, 6., vgl. Am. 2, 1. 2 Kön. 24, 2. 13, 20. „Den gegohrenen Wein, der gew. auch in Krügen aufbewahrt wurde, pflegt man im Oriente öfters von einem Gefässe in's andere zu füllen, um ihn zu verbessern": *Winer* Realwb. *Sein Geruch hat sich nicht verflüchtigt*] sein widriges Bouquet (vgl. 2 Mos. 5, 21.), das Hassenswürdige an ihm, das dem Hebr. den Mythus 1 Mos. 19, 30 ff. eingab, überhaupt, z. B. sein stinkender Hochmuth (s. zu V. 2.), den schon jener alte Seher Jes. 16, 6. anklagt. נמר] vielleicht, weil der Vf. bei טעם an מר dachte, gewählt, = نفر, *fugax fuit, aufugit,* welches mit نفد *evanuit,* نفذ *praeteriit* verwandt ist. *Dass ich ihm schicke Schröter, die sie ausschroten*] So nach *Luther.* צָנָה, wovon das Part. nach Qal (*Ew.* §. 170.), bedeutet eig. wie اصغى (ein Gefäss) *abwärts neigen,* um es auszugiessen, השניב Hi. 38, 37., dann *ausgiessen, abzapfen,* und zwar hier den Inhalt. *Seine Gefässe,* oder diese benannt: *ihre,* der Moabiter, *Krüge* sind deren Städte (vgl. 51, 34.), welche der Feind zertrümmert; vgl. 5, 17., hier V. 38. und überhaupt 51, 2. — Vgl. 2, 36. — Bethel ist hier synekd. statt des goldenen Kalbes daselbst (1 Kön. 12, 29. Am. 7, 10.) genannt. מבטחם] — des Stat. constr. wird wegen des folgenden — Segol. — VV. 14. 15. Die Frage des 14. V. wird V. 15. gerechtfertigt: „da es euch ergeht, wie nur irgend einem schwachen, unkriegerischen Volke." Der Verband aber des 14. V. mit dem Vorigen, noch mit dem Schlusse von V. 12., ist klar; und der Styl der Jer.'s (vgl. 8, 8. 2, 23.). Die Worte der Moabiter sind trotzige Einwendungen gegen die Drohungen V. 11 ff. *Und seine Städte gehen auf*] nämlich in Rauch; vgl. Richt. 20, 40. (*Grot.*). Das Finit., hinter das betonte

Subj. tretend, behält Numerus und Genus des zu Grunde liegenden וַתַּעַל (vgl. 1 Mos. 15, 17.). Es ist nicht an עָר, die Hauptstadt Moabs, und also wegen ־ an 46, 15. zu denken; und wollte man mit *Jos. Kimchi: ihre Städte ersteigt der Verwüster*, erklären, so wäre der Accus. מואב statt vom Passiv von einem Activ abhängig zu machen, und demgemäss zu lesen. Allein das Erstürmen sollte der Verwüstung vorausgehn; oder ist Verheerung des Feldes gemeint, so würde dann blosses Ersteigen der Städte zwischen dem 1. und 3. Versgl. zu wenig aussagen. Besser lesen *J. D. Mich. Ew. Graf* שֹׁדֵד: *der Verwüster Moabs und seiner Städte zieht heran.* Allein das kahle Vorantreten des Subj. (dgg. VV. 8. 18 b.) ist nicht gerechtfertigt; auch sieht man nunmehr nicht, wesshalb die Städte Moabs von Moab selbst unterschieden werden; und vgl. V. 20 b. בחוריו] Das Suff. bezieht sich auf das Volk. יורדו ל׳] Formel (vgl. 50, 27.), keine beabsichtigte Antithese zu עלה. — In LXX wegbleibend, ist V. 18 b. vermuthlich aus 46, 18. hier beigeschrieben (vgl. auch 51, 57.). Im Folg. hängen die VV. 21—24. zusammen; am Schlusse des letzteren erkennen wir den Jer. (vgl. 25, 26.); und Vers 21. knüpft sich leicht an V. 20. an, welcher seinerseits mit den VV. 18. 19. zusammenhängt. Die VV. 16. 17. dgg. stehen unter sich in Verbindung, und verrathen durch den Ausdruck einen fremden Vf. Zu V. 16. vgl. Jes. 56, 1. — 51, 14. 49, 17. — Moabs Untergang ist (V. 16.) so gut wie schon da. Also werden V. 17. seine Nachbarn zum Beileide aufgefordert. Die nun folgenden Worte sind aber Spott, nicht Beileid; und Vers 17. entbehrt also der Haltung, welche Ernst und Bewusstheit des schriftstellerischen Zweckes einem Originalworte verleiht. Die סביבים scheinen hier und V. 39. geradezu Personen zu sein; s. dgg. 49, 5. und zu 46, 14. vgl. 33, 13. — Für die 2. Versh. stellen wir Jes. 14, 4. 5. mit 52, 1., und 62, 8. mit 63, 12. zusammen. „Stab," wenn auch der Genetive wegen als belaubter Zweig oder „Stamm" gedacht, passt für Moab weniger. — Wie V. 17. an die Nachbarn so wendet sich VV. 18. 19. der Vf. an die Moabiter selbst. Der Aufruf gründet sich auf V. 15., und dieser kehrt als Satz des Grundes hier zurück. — Vgl. Jes. 47, 1. Lies רִשְׁבִּי. *Setz' dich in den Durst?!*] Dibon war bewässert (Jes. 15, 9.); aber der Ausdruck wäre gezwungen, und מכבוד verlangt etwas Anderes. Da ضَمَّاء *harten, steinigen Boden* bedeutet, so liegt Erklärung hiernach und Lesung צַמָּא (vgl. 50, 11.) am nächsten (s. Jes. 47, 1.). — S. Klagl. 2, 5. — Die Entrinnenden Dibons werden südwärts nach Aroer fliehen, wohin sie der Vf. V. 19. begleitet. Wenn übr. die V. 21 ff. genannten Städte jetzt moabitisch waren, so noch mehr Aroer, welches am Arnon, jetzt im Binnenlande lag (*Burckhardt* Reise S. 633.). — Vgl. 2, 10. Klagl. 4, 17. נמלטה] Nach *Kimchi* das Perf., relat. zu fassen. Der Vf. dachte das Partc.; die Punct. rückte den Ton beim distinct. Accent zurück (vgl. Ez. 21, 12. und zu 5, 3.), parallel der Betonung von נחרחה. — Was geschehen ist, weiss der Vf. und giebt es V. 20. in der Kürze an. Eig. *dass es bestürzt ist* = ja, es ist bestürzt. Vgl. V. 1. — Man bleibe beim K'tib הֻלְחַלּוּ u. s. w.; s. 47, 2. Die Erwähnung

des Arnon stellt einen näheren Zusammenhang mit V. 19. her. — V. 21—24. Die „Städte Moabs" V. 15. werden nun aufgezählt; aber individualisirend nennt der Vf., indem er an Aroer anknüpft (vgl. Jos. 13, 16.), nur die des Flachlandes. Was von ihnen das gilt (s. V. 24. Schluss) auch von den übrigen. Nördlich vom Arnon gelegen, kommen sie zum Theil als Städte Rubens vor. — Jahza unterscheide man von Jahaz V. 34. (s. zu Jes. 15, 4.). מיפעת] Das Q'ri מֵיפַעַת (vgl. Jos. 13, 18.) wird durch مَيفَعَة *eminentia terrae*, Marâç. 3, 185. eine Stadt in Belka, bestätigt. — S. zu V. 18., zu V. 1. — Ueber בית מעון, synkopirt בָּעַל 4 Mos. 32, 3. und ohne Vortonkamez im Eigennamen, s. *Gesen.* im Wb.; über קריות zu V. 41. und zu Am. 2, 2.; über בצרת meinen Comm. zu Jes. S. 399. — Die „entfernten Städte" erläutert *Kimchi* richtig als die gegen die Grenzen, die „nahen" als die im Binnenlande liegenden. — Der 25. Vers, besagend, die Macht und das Kriegsheer Moabs werde vernichtet, lässt sich als Abschluss des Vorigen denken, an welches Vers 28. gleichwohl wieder anknüpft. Von der Tapferkeit und dem Waffenstolze (V. 14.) der Moabiter setzt Jer. V. 15. voraus, dass sie eine Schlacht wagen werden, aus welcher V. 19. die Flüchtlinge kommen; nach welcher der Feind die Grenze (vgl. 2 Kön. 3, 21.) überschreitet und in das Flachland V. 21. einrückt. Die Ausdrucksweise ist nicht nur die von Ps. 75, 11. Dan. 11. 22., sondern auch die Jer.'s (Klagl. 2, 3.). — Vers 27. knüpft an den Schluss des 26. an und motivirt denselben. Mit V. 25. aber hängt der 26., in ein ganz anderes Bild und in Aufforderung übergehend, nicht zusammen. — Der Vf. scheint an ein fehl gesehenes נשכרה (s. zu Jes. 63, 6. die Ausll.) anzuknüpfen. Das Unglück Israels ist ihm V. 27. eine vergangene Thatsache; doch scheint er damit das Zehnstämmevolk zu meinen, von welchem Moab einst abhängig war. *Berauschet ihn*] S. zu Hab. 2, 15. Das *Targ.* liest den Sing.; aber vgl. V. 9.; und auch V. 2. werden „die Feinde," nicht ihr Anführer, in Aussicht genommen. *Denn wider J.* u. s. w.] Zum Mindesten aus V. 42. (s. aber dort die Anm.), sowie das letzte Versgl. aus V. 39. Vorwegnahme. *Und es schlage M. in sein Gespei*] falle darein schallend, wie ein Schlag mit der Hand klatscht. Nicht nur Vergleichung wie Jes. 19, 14., sondern Bild im Geschmacke von Jes. 25, 11. 10. *Oder war nicht Isr. dir ein Gelächter?*] Doppelter Ausdruck der Frage wie 1 Mos. 17, 17. Ps. 94, 9. Hi. 21, 4. Jer. 23, 26. Sie ist stillschweigend bejaht; aber in der Form der Frage verharrend, macht der Vf. solchen Spott den Moabitern als einen ungerechten zum Vorwurf. *Ward unter Dieben es ergriffen?*] War sein Schicksal etwa ein verdientes? Reminiscenz aus 2, 26. 34. und geringeren Gehaltes. Das Q'ri wird gegen das נִמְצָאָה zu lesende K'tib durch die Rückkehr des Masc. in בו nicht gerechtfertigt. *Dass, so oft du von ihm redest, du schüttelst den Kopf*] Auch jetzt noch, da Israel noch nicht wieder heimgekehrt ist. Verächtliche Geberde des Schadenfrohen. Jer. hat dafür einen anderen Ausdruck 18, 16., התנודד bei ihm 31, 18. eine andere Geltung; der Vers ist nach 31, 20., wo aber מִדֵּי דַבֶּרִי בּוֹ

anderer Bedeutung, offenbar nicht von Jer. selbst geformt worden. — V. 28. Aufforderung an die Moabiter, da sie keinen Widerstand mehr leisten können, die Städte, über welche das Gericht kommt (V. 21.), demnach zu verlassen. Der Gedanke ist der in den VV. 9. 6., in der 2. Versh. auch die Wendung der in V. 6. ähnlich; und da der echte Text sich erst V. 38. mit der 2. Hälfte fortsetzt, so ist mit V. 25. auch äusserlich Znsammenhang gegeben. — Die LXX lesen das Perf. Allein dann wäre וַתִּשְׁכַּנְנִי u. s. w. zu erwarten; auch würde das Subj. nicht so weit hinten stehen; und vgl. VV. 6. 9. *Und rastet auf dem Felsen*] der den Feinden unzugänglich. *Und seid* dergestalt *wie die Taube, welche* u. s. w.] S. zu VV. 6. 9. Es ist die wilde Taube Hoh. L. 2, 14. *Ueber gähnendem Abgrunde*] in der Wüste 2, 6. 2 Sam. 17, 9. vgl. 16, 2. Eig. *jenseits dem Munde des A.*, drüben. Der Abgrund trennt sie von etwaigen Feinden. עברי] Plur. wie Jes. 7, 20. statt des Sing. der Prosa. — Von V. 29. bis zur 1. Hälfte von V. 38. reicht nun fremder Zusatz, mit Ausnahme von V. 35. mehr und weniger wörtlich aus jenem Or. bei Jesaja zusammengestückt, von vorn herein aus Jes. 16, 6 ff. Er rührt mit V. 5. von Einem und dem Selben her. — V. 29. Die Redenden sind bei Jesaja die Judäer. Hier dgg. folgt in V. 30. ein den 29. ergänzendes und erklärendes Epiphonem, kraft dessen שמענו (*καὶ ἤκουσα* LXX) Rede Jahve's wäre. Der Vf. entsann sich vielleicht des Einganges von 8, 6. נאם] Die LXX lesen das Verb. in Qal, gegen גא d. i. נַאֲךָ des Originales. שמע ist wie 46, 5. ראה construirt. — Wenn die Punct. beim ersten לא־כן den ⸗ setzt, so scheint sie wie auch die Verss. an בדיו Anstoss genommen zu haben, das der *Chald.* in der Bedeutung *seine Vornehmen* Subj. von עשו, aber auch von לא־כן sein lässt. Man hätte nach עֻזּוֹ וְזִמָּתוֹ zu construiren, in welchem Falle aber ein schliessendes ־ִ durch ־ֹ in ־ָהּ absorbirt worden ist. Nach dem *Targ.* und *Kimchi* ziehe man בדיו zum Vorhergehenden, aber der Accent. bei Jesaja gemäss als Genet.: *das Unwahre seiner Lügen*, seiner Aussagen, welche ebendadurch Lügen sind. — V. 31—33. Bei Jes. ist Vers 29. der abschlägliche Bescheid auf Moabs Bitte um Schutz; und Vers 7. schliesst sich daselbst sehr gut an. Jenes Verhältniss wurde aber hier V. 30. verkannt. Daher ist V. 31. nicht Moab mehr Subj.; und der Zusammenhang muss durch den Gedanken hergestellt werden, dass jene Kenntniss Jahve's ein Strafgericht über Moab nach sich zieht. *Ich* ist, wie *Schnurrer* zeigt, weder Jahve noch der Vf.; in welchem letzteren Falle Subj. zu יהגה der Löwe (Jes. 15, 9.) Jahve sein würde (Jes. 31, 4.). Der Vf. musste es nach Jes. 16, 7. wohl als Synon. von זעק und הילל denken, und dann dem יהגה auch das gleiche Substrat der Pers. geben. Sie ist die in תהגו angeredete, eine unbestimmte dritte (vgl. V. 34.), welche Eingangs der VV. 31. 32. redend eingeführt wird. אנשי] auch V. 36., unrichtige Deutung des Hapaxleg. אשישי (vgl. Jes. 46, 8.). Im Uebr. ergänze man V. 31—34. die Erkl. aus den Commentaren zu Jesaja. *Ueber das Weinen J.*] Mehr, als J. weint. מבכי schlug in בבכי vielleicht der Euphonie halber um. *Du Weinstock von S.*] Der Art., vor dem Eigennamen unzulässig, trat vor den Stat. constr. (s. 38, 6.).

Bis zum Meere von J. reichten] Es giebt kein solches Meer. ים, im Originale und hier in LXX mangelnd, scheint vor dem gleichfalls mit י anfangenden יעזר aus dem vorhergehenden ים später sich eingedrängt zu haben; s. übr. m. Comm. zu Jes. S. 196. *In deine Obstlese — fällt der Verwüster*] Das Jes. 16, 9. angeredete Nomen ist ausgelassen. Die Anrede richtet sich nun an den Weinstock; die Obstlese des Wein*berges* wäre die der Feigen, Granaten u. s. w. שדד] Im Originale der Schlachtruf, poetischer. Unser Vf. will entweder verdeutlichen (vgl. בציר für קציר); oder er kennt diesen Sinn von הידד nicht (s. V. 33.); oder er meinte שדד zu sehen, wie für הדרך V. 23. הידד. *Und aus dem Lande Moab*] Zusatz, an dessen Stelle Anderes ausfällt. Der Vf. hält כרמל (*Fruchtgefild*) für den Eigennamen (s. zu V. 5.); ebenso LXX, welche מכרמל weglassen. *Nicht wird keltern der Winzerruf*] statt: der jubelnde Winzer, hart. *Der Jubelruf ist nicht Jubelruf*] לא הידד ersetzt das schon verbrauchte השבתי. Da nun aber (im Gegensatze zu *Ἰρος ″Αϊρος* und dergl., wo Appositionsverhältniss) der Gedanke matt herauskommt, so liesse sich der Satz als Litotes, und לא הידד, wie לא אֵל *Ungott*, als Nichtjubel d. h. Klage wie Ein Begriff fassen; allein *ob dem Geschrei Hesbons* u. s. w. V. 34. ist entgegen. Der Jubelruf hört auf, weil Klaggeschrei seine Stelle einnimmt. Das Geschrei Hesbons wird gemäss dem Originale Jes. 15, 4. von Moabitern erhoben; sein Ort ist der des הידד V. 33. Damit tritt aber der Vers zu 49, 3. in Widerspruch. *Die Kuh dritter Ordnung*] So heisst hier Horonaim, aber bei Jesaja, durch den Begriff von צער selbst motivirt, Zoar; s. übr. m. Comm. zu Jesaja S. 188. — Was bei Jesaja noch vor unserer 2. Versh. steht, ist als Vers 5. da gewesen und bleibt darum hier weg. — V. 35 ff. Dieser schliesst sich nicht wohl an V. 28. an und ist schon darum schwerlich echt. Vielmehr da Vers 36. mit Jes. 16, 11. fortfährt, so erklärt sich והשבתי daher, dass der Blick des Vfs. wieder in die Nähe, an das Ende von Jes. 16, 10., gerieth; und die Erweiterung des Finit. ist durch Jes. 16, 12. beeinflusst. *Der aufwirft einen Hügel*] eine künstliche Höhe als Andachtsstätte. עלה wie Hi. 5, 26. Statt des Hiph. steht Jer. 7, 31. 19, 5. בָּנָה. *Drum ist, was es erübrigt hat, verloren*] על־כן ist nicht, dem vor. coordinirt, von V. 35. abhängig zu machen, sondern wird schon von *Kimchi* richtig durch *desshalb, weil* (s. zu 31, 20.) erläutert. Derselbe leitet auch יתרת für יתרה Jes. 15, 7. richtig davon her, dass עשה ein relat. Satz (s. 2, 8.); אבדו endlich ist wahrscheinlich mit Recht als Qal punctirt. Dann ist aber יתרת nicht Obj. (*sie haben verloren* u. s. w.), sondern als Collectiv Subj. zu אבדו; und erwägen wir die Umgestaltung von Jes. 15, 7. überhaupt und den Zusammenhang mit V. 35. und V. 37.: so versteht der Vf. יֶתֶר־הָעָם (vgl. 39, 9.), wozu עשה auch noch passt (s. 1 Mos. 12, 5.). Nun erhellt, warum er אנשי einsetzt, und die Cither mit den Flöten vertauscht, einem Instrumente scharfen, schreienden Lautes, das bei Todtenklagen gebräuchlich war (s. zu Matth. 9, 23. die Ausll.). — V. 37 ff. כי ist dem על־כן kurz vorher coordinirt. Die Glatze u. s. w. ist dem Vf. Trauer um Todte, um die vielen Erschlagenen, nicht wie Jes. 15, 2. 3. Trauer um Vergehun-

gen, Busse; wo dann aber das Besteigen der Dächer als Andachtsstätten (19, 13.) gegen V. 38. hier in der Ordnung ist. קרחה] richtig punctirt, nicht Partc., da ראש Masc. (Ez. 29, 18.): *es ist Kahlheit* = kahl. גרעה] kritisch hier richtig, nach syr. Sprachgebrauche. *An allen Armen Ritzwunden*] vgl. *P. della Valle* II, 108. — *Mos hic fuit apud veteres, et usque hodie in quibusdam permanet Judaeorum, ut in luctibus incidant lacertos* etc.: *Hieron.* zu 16, 6. Auch bei Trauer über Sünden, um die Gottheit zu erweichen 47, 5. 41, 5. 1 Kön. 18, 28. Gleichwohl scheint die Einsetzung dieser Worte durch die Wendung selber, welche der Vf. der Stelle gegeben hat, veranlasst (s. 16, 6.). *Denn ich zertrümmere* u. s. w.] Vgl. V. 25. Die Vergleichung verräth den Jer.; s. 22, 28. Da nun aber ein vollständiger Vers, der 28. vorhergeht, so wird diese 2. Versh., für sich keinen V. bildend, nun eine erste, an welche man die 2. des 39. V. anknüpfe. Diese eignet ihr Inhalt zur Fortsetzung von שברתי וגו׳, Inhalt und Form zu einem letzten Versgl. und Schluss überhaupt; und vgl. 20, 7. 17, 17. 49, 5. Die erste Versh. dgg., weniger als שברתי besagend, allgemeinen Inhaltes und geglätteter Form, ist ein Lückenbüsser zum Theil aus V. 20.; und פנה ערף braucht Jer. 2, 27. 32, 33. in anderem Sinne, für *fliehen* bloss הפנה 46, 5. 21. 49, 8. הילילו scheint wie V. 20. Imperat. sein zu sollen; dann ist es בוש gleichfalls. — V. 40—42. An ὅτι οὕτως εἶπε κύριος schliessen LXX die 1. Hälfte von V. 41. und den 42. V. an. Was sie weglassen, bildet ungetrennt einen V., 49, 22. Dieser steht in LXX früher, denn unser 48. Cap.; aber sie liessen die Worte wohl nicht als Wiederholung weg; sondern sie sind hier, wie im Folg. noch Mehreres, fremder Zusatz. Schwerlich hat Jer. sich selber also benutzt und in der späteren Stelle 49, 22. seine Worte (s. daselbst d. Anm.) verbessert. Was in LXX zurückbleibt, das hängt unter sich wohl zusammen, ist aber desshalb so wenig echt, als die von ihnen ausgedrückten VV. 43. 44. נשמד steht nicht gerade zu V. 47. in Widerspruch (vgl. Am. 9, 8.); doch kommt diese Wurzel, noch V. 8. im Zusatze, in der Prophetie Jer.'s sonst nie vor. Ein הַגִּדִּיל ferner gegen Jahve sagt er nicht einmal von Ammon (s. 49, 1.) aus, geschweige von Moab; wohl aber diess der Ueberarbeiter V. 26., so dass demnach zweimal Vers 42. mit den Einschiebseln zusammentrifft. קריות dgg., V. 41., wie Art. und Parall. zeigen, ein Appell., ist bei Jer. V. 24. Eigenname; und er braucht für den muthmaasslichen Begriff des Wortes, *Gegenhöhen* (vgl. 5 Mos. 32, 48. 4 Mos. 27, 12. 33, 47.) vielmehr עֲבָרִים 22, 20. Endlich ist nach solchem Abschlusse, wie VV. 38. 39., noch weitere Bedrohung Moabs ganz ungehörig. — VV. 43. 44. Bis zur Mitte des 44. V. kehren die Worte Jes. 24, 17. 18. (vgl. Klagl. 3, 47.) wenig anders wieder, daselbst viel stärker, als hier durch die 2. Hälfte von V. 44. begründet. Die VV. scheinen sich näher an מחתה und לכל-סביביו anschliessen zu wollen und dürften vom Verpflanzer der Stelle 49, 22. beigeschrieben sein. *Grauen und Graben und Garn über dich, Bewohner* —] Bis hieher wie bei Jesaja, und nicht zu beanstanden. Das folgende הניס aber (lies mit *Kimchi* הָנִיס), von den *Orientt.* gelesen und geschrieben, von

den *Occidentt.* gelesen, verdankt sein Entstehen der gerechten Erwartung eines Verb. finitum. חנס, K'tib der *Occidentt.* und durch die Parallelstelle wie durch die Verss. bezeugt, ist hier die richtige Lesart; die ganze Stelle aber ist Jes. a. a. O. ursprünglicher. Daselbst nämlich wird das Subj., anstatt kahl voranzustehen, durch ein Verb., וְהָיָה eingeführt; zugleich haben wir statt מִפְּנֵי dort individueller und treffender מִקּוֹל, dessgleichen für מִן das genauere מִיַּד; und die Unmöglichkeit des Entrinnens ist dort 18 b. bewiesen, hier nicht. Somit nun aber sind, da Jes. Capp. 24—27. später, als Jer. Capp. 46—49., abgefasst worden, und solches wörtliche Ausschreiben eines anderen Propheten von Seiten Jer.'s ohne Beispiel wäre, die betreffenden Worte VV. 43. 44. offenbares Einschiebsel, d. h. gehören mit V. 40—42. und VV. 45. 46. in die gleiche Kategorie. Nun fehlt auch der 2. Hälfte von V. 44. der Stützpunct; sie ist gleichfalls unecht und, um den Vers zu vollenden, nach Maassgabe der 2. Hälfte von Jes. 24, 18. beigefügt. Entlehnt wurde sie aus Stellen wie 11, 23. 23, 12. (vgl. 46, 21. 49, 8.), wo der Ausdruck aber bestimmter und vollständiger. Die Vorwegnahme des Nomen durch das Pron., sonst Art des Jer. (vgl. 41, 2. 43, 11.), giebt dafür keinen Ersatz, und scheint hier wie 51, 56. Affectation. Die LXX vermuthen übr. אֲלֵיהָ, indem sie fälschlich *ἐν ἐνιαυτῷ κτλ.* übersetzen, was *Movers* p. 16. nicht billigen sollte. — V. 45—47. Die Echtheit dieser VV. ist von *Movers* p. 15 f. mit erst noch zu sichtenden Gründen bestritten worden. Hinter VV. 38. 39. haben wir (vgl. 49, 6. 39.) nur noch die 1. Hälfte von V. 47. zu erwarten. Zwar mangelt auch sie mit 49, 6. in den LXX; allein durch das Einschiebsel konnte ihnen auch echter Text sich verlieren (vgl. 39, 11. 12.); indem 49, 7—22. vor 49, 1—5. geordnet wurde, mochte der 6. Vers verkommen; und einen Spruch, welcher Moab und Ammon Gutes weissagt, konnte man zu unterdrücken sich versucht sehn. Wenn aber *Movers* שבות für die spätere, שבית für die frühere Form erklärt, so verhält sich die Sache gerade umgekehrt (s. Hos. 6, 11. Am. 8, 14., vgl. 30, 3. 18. und zu 49, 39. die Stelle Ps. 85, 2.). Die Verwerfung der fraglichen Worte entbehrt somit des Grundes; und V. 28. ist Jer. ja für eine שְׁאֵרִית Moabs besorgt. In der 2. Versh. halten wir allerdings משפט mit *Movers* für entlehnt aus dem 21. V., und beurtheilen sie wie die 2. von 51, 64. — Was nun die VV. 45. 46. angeht, so ist die 2. Hälfte des ersteren und der 46. aus 4 Mos. 21, 28. 24, 17. 21, 29. zusammengestückt, dort in gutem Zusammenhange, des besseren, älteren Textes (s. nachher), ohne Zweifel ursprünglich. Hieher herübergeschrieben hat Jer. sie desshalb nicht, weil er überhaupt nicht also atomistisch zusammenstoppelt; weil Vers 45. zum 39. so wenig wie zum 44. in Verbindung steht; wegen der für ihn allzu fehlerhaften und späten Textgestalt; endlich wegen der 1. Hälfte von V. 45. *Im Schatten Hesbons rasten kraftlos Flüchtige*] Flüchtige Moabiter bleiben stehen zu Hesbon, sich geschützt glaubend. Aber von Norden, von Hesbon her, kommt ja der Feind (vgl. V. 2.); sie sollten also vielmehr wie Jes. 15, 7. südwärts fliehen! Der Glossierer scheint gegen 49, 3. Hesbon, was es Jes. 15, 4. 16, 8. 9.

war, für moabitisch zu halten (vgl. V. 34.), und durch באו חשבון 4 Mos. 21, 27. verleitet worden zu sein. *Ja Feuer geht aus* u. s. w.] Im Originale: denn Feuer ist (einst) ausgegangen u. s. w. Der Schreiber hier verschafft sich aber so einen dem 44. V. entsprechenden Gedanken, dass die Moabiter vor dem Schreckniss fliehend gerade in ihr Verderben rennen. יצא] אֵשׁ ist erst Ps. 104, 4., noch nicht Hi. 20, 26. und nirgends bei Jer. Masc. מבין סיחון] Der Schreiber scheint wirklich, wie *Movers* meint, diesen ehemaligen König Hesbons für eine Stadt zu halten, so dass ein ihm vorschwebendes מִבֵּית sich in מבין verkehren konnte. *Und den Scheitel der Söhne des Gelärms*] d. i. der prahlerischen Moabiter (vgl. Am. 2, 2.). שאון ist Erläuterung des seltenen שׁת (Klagl. 3, 47. שֵׁאת). קדקד ist im samarit. Texte auch 4 Mos. 24, 17. die echte Lesart (vgl. Ps. 68, 22.), in der abgeleiteten Stelle erhalten, wie das richtige הוֹלָלִים 1 Chr. 1, 7. פַּאֲתַיִם nämlich in dem besseren ומחץ פאתי sind die beiden Winkel des Gesichtes, wo der Backenbart wächst (vgl. 9, 25. — Mich. 4, 14.). Wie Am. 2, 2., ist Moab personificirt. — Auch V. 46. ist der Text, aus dem Gedächtnisse citirt, geringer, denn 4 Mos. 21, 29. שביה, nur hier im Buche Jer., tritt dem שבי gegenüber, wie die Töchter den Söhnen. Diese Gleichförmigkeit ist aber matt gegenüber dem feurigen, noch nicht Halt machenden Grundtexte.

Cap. XLIX, 1—6.

Bedrohung der Ammoniter.

Widerrechtlich hat Ammon israelitisches Land in Besitz genommen; darum lässt Jahve Ammons Städte durch Krieg zerstören, dass Israel wieder zu seinem Eigenthume gelange VV. 1. 2. Tief trauern darob sollen die Städte Ammons; denn ihre Gewaltigen gehen gefangen; und vergeblich pocht das trotzige Volk auf seine Riesen VV. 3. 4. Durch Schreckniss von allen Seiten her wird Jahve Ammon verscheuchen; nachgehends aber stellt er es wieder her VV. 5. 6.

Bei den LXX ordnet sich hinter das Or. gegen die Philistäer das über Edom; diesem folgt das unsere, von Moab durch die Orakel über Kedar und Damask getrennt. S. im Uebr. die Einl. zu Cap. 48.

V. 1. Grund der Bedrohung. Ueber die Art des Fragesatzes s. zu 2, 14. *Warum trat Milkom an die Stelle von Gad?*] Die Thatsache, dass die Ammoniter sich über ihre Grenze (Jaeser 4 Mos. 21, 25 LXX. vgl. V. 32.), ausdehnten, behauptet auch *Ezechiel* (21, 35. LXX); sie sind hier V. 3. im Besitze Hesbons (vgl. Richt. 11, 26.); und ihre Ansprüche sind schon alt (Richt. 11, 13.). Jer. meint aber nicht jenen Ueberfall Gileads Am. 1, 13., durch welchen Hesbon an Moab kam Jes. 15, 4. 16, 9., und nach welchem der frühere Bestand durch Jerobeam und Usia wiederhergestellt wurde. Vielmehr nach Wegführung Israels in das Exil (1 Chr. 5, 26.) hatten die Ammoniter und, wie aus 48, 1. 18—24. erhellt, die Moabiter mit ihnen des zu-

nächst liegenden verödeten Landes sich bemächtigt. Der berechtigte Erbe wären Israeliten vom noch fortbestehenden Reiche Juda gewesen. — Ueber Milkom s. zu V. 3. — Für Gad haben LXX *τὴν Γαλαάδ*: die leichtere Lesart; und zu erwarten ist (auch wegen עריו) der Eigenname eines Mannes, als welcher Gilead kaum vorkommt, und zwar eines Sohnes Israels. Hesbon gehörte (1 Chr. 6, 66. Jos. 21, 37.) zu Gad, gleichwie Dibon (Jos 13, 17.) zu Ruben; und begreiflich nahmen die Ammoniter was ihnen zunächst lag, das ungefähre Stammgebiet Gads, die Moabiter (vgl. 48, 18.) den Bezirk Rubens an sich. — V. 2. Die Strafandrohung selber. Gleichwie von V. 3. die 2. Hälfte auf Am. 1, 15. fusst, so Vers 2. deutlich, wie theilweise Vers 27., auf V. 14. daselbst: s. dort die Anm. *Ihre Töchter*] S. V. 3. — So könnte, ohne Widerspruch des 6. V., Israel wieder zu dauerndem Besitze der von Ammon ihm entrissenen Gebietstheile, nicht des ganzen Ammonitis, gelangen. — V. 3. Der Kampf V. 2. hat zum Erfolge die Eroberung der Hauptstadt und damit die Wegführung der dort anwesend zu denkenden Gewalten des Landes. Darob also werden die anderen Städte zur Trauer aufgefordert. Jer. setzt ohne Zweifel mit Grunde voraus, der Feind werde sich vor allen Dingen der „grossen" und reichen (vgl. V. 4.) Hauptstadt zu bemeistern suchen, und seiner Uebermacht diess gelingen. עי] ohne Zweifel Eigenname (LXX *Γαΐ*) einer Stadt, welche früher, denn Hesbon, an die Reihe käme, also westlicher oder nördlicher lag. *Ihr Töchter von Rabba*] Wohl dieselben, wie V. 2., die geringeren Städte, wie z. B. nach dem Parall. Hesbon, aber hier die Bevölkerungen derselben gemeint. Dafür spricht auch *und rennet bei den Hürden hin und her*] um die Heerden zu flüchten (vgl. V. 29.), was nicht vorzugsweise Sache der Weiber, zumal derer der Hauptstadt, sein kann. גדרות in diesem Lande sind für גְּדֵרֹת צֹאן zu halten, welche in der Nähe jener עָרִים 4 Mos. 32, 16. 24. 36. והתשוטטנה] Wegen der zwei ט-Laute tritt ת hinter שׁ zurück. מלכם] Ohne Zweifel ist V. 1. wie 2 Sam. 12, 30. das Idol מִלְכָּם (LXX hier VV. 1. 3. *Μελχόλ*) gemeint — die Aussprache ist durch den pun. Eigennamen *Himilco* = חַן־מִלְכָּם gesichert —; und da der Punct. מַלְכָּם appell. Auffassung im *Targ.* parallel läuft, so scheint מַלְכָּם wirklich *ihr König* bedeuten zu sollen, und nicht auch eine Aussprache des Eigennamens zu sein. *Amos* nun, mit dem (unpunctirten) Worte spielend, heisst uns durch sein וְסִכֻּתְכֶם den Eigennamen als Appell. aussprechen; *Jer.* hier, die Priester und zwar voran hinzufügend, combinirt die 48, 7. anerkannte Aussprache als Eigenname mit der appellativen. S. übr. zu Am. 1, 13. — Der Gott geht in Gefangenschaft mit seinem Volke. Vielleicht war aber sein Bild reich geschmückt (2 Sam. 12, 30.) und werthvoll genug, um mit fortgenommen zu werden (vgl. Jes. 46, 1.). — V. 4. Diesem Schicksale zu entgehen, hofft Ammon vergebens. בעמקים] *Kimchi, J. D. Mich.* und A.: mit deinen *fruchtbaren* Thälern. Aber die sind für den Feind nicht furchtbar. *C. B. Mich.* und *Rosenm.*: mit deinen durch umgebende Berge *geschützten* Thälern. Allein dann wäre sich, wie *Maurer* einwendet, der Berge zu berühmen (Ps. 125, 2.). LXX sahen hier wieder (vgl. zu 47, 5.) die *Ἐνα-*

κείμ, mit Recht; und ist also בָּעֲמָקִים zu punctieren. Dieses 1. Versgl. läuft mit 48, 14. parallel. Die Ammoniter wohnten zumal jetzt in einem Lande, das vordem ein emoritisches Riesengeschlecht inne gehabt 5 Mos. 3, 11. 2. (s. zu 50, 38.); und Reste von diesem mochten unter ihnen noch existiren, wie unter den Israeliten. Für eine Auffassung: der Enakim, die du einst — ein Zeugniss von deiner Tapferkeit — bezwungen (5 Mos. 2, 20. 21.), reicht der Ausdruck nicht hin. זב עמק] Begründung der tadelnden Frage. Gew. *fluet vallis tua* sanguine. Aber das steht eben nicht da; und von wessen Blut? dem der Feinde? Schreibe: *es zerfliesst dein Grund*] nicht etwa: *deine* (*Wasser-*) *Tiefe;* denn עֵמֶק ist nicht Alles, dem עֹמֶק zukommt, sondern nur *Tiefthal*, *Grund*. Wenn יָם *Meer* auch für *Meeresbecken* gesetzt wird, so sagt dgg. hier Jer. vom Thalgrunde aus, was von seinem Inhalte, den יושבי־העמק (Richt. 1, 19. 1 Chr. 10, 7.), gilt. Diese, eine zahlreiche Bevölkerung, vielleicht unter dem bekannten Bilde einer Wassermenge vorgestellt, zerrinnt, *diffluit* (vgl. Klagl. 4, 9., يذوب القلب bei *Lagrange* Anth. Ar. p. 144. = רְמַס לֵב); also: יִמְאַסוּ כְּמוֹ מָיִם וְלֹא יֶאֱסֹפוּ Ps. 58, 8. 2 Sam. 14, 14. (vgl. hier V. 5. am Schlusse). Von מלכם her mit zweideutigem Ausdrucke im Zuge, spielt Jer. auf den anscheinenden Plur. von עמק, עמקים an. הבת השובבה] C. 31, 22. vielleicht aus unserer Stelle. So benannt wird Ammon, weil es unbekümmert um Israels Gott israelitisches Land an sich gerissen hatte (V. 1.). *Die da vertraut auf ihre Schätze*] Das Wort des בָּטָחוֹן folgt, lehrend, dass gemeint sei: auf Fortdauer des Besitzes der Schätze. — V. 5. Diese übermüthige Zuversichtlichkeit wird Jahve in ihr Gegentheil verwandeln; פַּחַד wird über sie kommen u. s. w. *Jeder vor sich hin*] נֶגֶד Am. 4, 3. Also aus einander. Das Partc. נדד ist Collectiv, und קבץ nicht etwa אֵסֵף הַבְּרִיחָה (Richt. 19, 15.). — Vers 6. fehlt in LXX (s. zu 48, 47.), und mit ihm לנדד vom vorigen.

V. 7—22.

Bedrohung der Edomiter.

Als wäre Edom nicht ein Sitz der Klugheit, wird auch es vom Verderben ereilt VV. 7. 8. Feinde, welchen Jahve Esau's Verstecke aufthut, verderben es ganz und gar; doch wird Jahve der hülflosen Hinterlassenen sich annehmen V. 9—11. Die da lange verschont geblieben, werden es nicht ferner; Jahve hat es fest beschlossen; und Kunde von diesem Beschlusse hat der Prophet vernommen V. 12—14. Wegen seines übermüthigen Vertrauens auf die Festigkeit seiner Wohnsitze wird Edom erniedrigt und ein Spott der Leute V. 15—17. Wie ein Löwe wird Jahve, der Unüberwindliche, sie herunterscheuchen. Sein Wille ist Edoms Preisgebung und weithin dröhnender Sturz; er kommt als ein Adler, vor dem die Helden verzagen V. 19—22.

S. die Einl. zu den Capp. 46—49. und zu Cap. 48.; über die

Benutzung dieses Orakels von Seiten Obadja's s. Vorbem. zu Ob. 2. und besonders zu Ob. VV. 1. 2. 3. — Ob. V. 21. beruht auf Jer. 49, 19.

V. 7. Von der Thatsache, dass Edom in's Unglück gerathen, als einer obzwar künftigen doch gewissen ausgehend, fragt der Prophet ironisch, ob denn, was vor solchem Missgeschicke sie schützen sollte, ihre Weisheit, verloren gegangen, und bejaht sich diese Frage. — Ueber Theman s. zu Am. 1, 12., über der Edomiter Weisheit und die Themans insbesondere zu Ob. 9. Bar. 3, 22. 23. *Ausgegangen ist der Rath den Klugen*] Da ein einleitendes אִם auch nachher fehlt, so fasse man die Worte als Bejahung der Frage. בנים] Richtig mit LXX und *Syr.* schon *Kimchi*. *Verlaufen hat sich ihre Weisheit*] nicht wie ein Stück Vieh (vgl. Jes. 19, 11.), wovon سرح gleichfalls, sondern wie Wasser (= انسرح *fluxit*.). Jahve hat nämlich sie, die sich sonst in Wohlredenheit (بَيان) ergoss (vgl. 1 Macc. 5, 4.), gar ausgeschüttet (s. 19, 7.). Auch mit der Wahl von בנים scheint Jer. arabische Färbung zu beabsichtigen (vgl. V. 24.). — Einige krit. Zeugen geben נִסְרָחָה, — unter ־ vor dem Kehllaute (vgl. 4 Mos. 5, 28. bei Einigen und Esth. 2, 14.), welche Punct. *Kimchi* anerkennt. — V. 8. Vgl. 48, 6. Die Punct. des ersten Verb. als Imperat. ist richtig (vgl. 48, 28.), und ihr zu Folge haben auch im Ferneren die Punctierer Imperative, und mit Recht, gewollt. הפנו] Imperat. Hoph. (vgl. Ez. 32, 19.). Das Passiv bezeichnet den äusseren Zwang; הֻפְנוּ, also allein stehend, wäre: *wendet euch* auf der Flucht *wieder um*. LXX: ἠπατήθη, besser ἐπατήθη ὁ τόπος αὐτῶν (= בסו מכנו, oder dachten sie an فِناء *atrium*?). *Lasst euch nieder in der Tiefe*] Um vom Feinde nicht erblickt zu werden, sollen sie sich ducken. Der Anruf ergeht an die Dedaniter nicht als an jetzt gerade in Dedan wohnende, sondern sofern ihre friedlichen Caravanen, mit Schätzen beladen, unterwegs nach Petra in Edom reisen (s. Jes. 21, 13 f.). Bis Dedan einschliesslich erstreckte sich Edom nicht, auch nicht Ez. 25, 13. Wie LXX, *Vulg.* *Targ.* hier und V. 30., erkennt *Jarchi* hier in העמקו den Imperat. Den kurzen ĕ-Laut scheint das folgende î zu veranlassen; vgl. 2 Sam. 3, 13., אֲזֹרָה. — Vgl. 46, 21. 6, 15. — V. 9. Dieses איך ist ein totales. Die Vollstrecker des Gerichtes werden, gleichsam unter welcher Firma sie nur immer kommen mögen, sich des Auftrages vollständig entledigen. Die Wendung ist jene Hoh. L. 8, 9.; die Erkl. des V. s. zu Ob. 5. — V. 10. Denn Jahve deckt ihnen, die seinen Befehl vollziehn, die Orte auf, wo die Edomiter mit ihren Schätzen versteckt sind; d. h. profan gesprochen: vom Glücke begünstigt, werden sie sie entdecken. — Zu Ob. 5. und 3. — *Und versteckt er sich, so* —] Richtig *Targ.*, *Jarchi*: wenn er, Esau, sich zu verstecken sucht. Die Punct. will den 1. Mod. mit Recht, da, wenn auch für den Inf. constr. mit לְ der absol. (Jes. 42, 24.) oder ein eig. Nomen (Hos. 8, 5.) ein-

treten kann, doch die Form niktôl (נִחְבָּא, נֶחְבָּא) in solchen Verbindungen, oder als Inf. nominasc. nicht gebraucht wird. Vor לא יוכל, was man wie 20, 11. absolut fassen kann, wird in lebhafter Rede, wie vor השחיתו V. 9., die Cop. weggelassen, wodurch Vorder- und Nachsatz sich deutlicher sondern. *Sein Geschlecht, seine Brüder und seine Nachbarn*] זרעו im Unterschiede zu den anderen Völkern, mit welchen theils stammverwandt theils nicht Esau's Nachkommen auf dem Gebirge Seir u. s. w. zusammenwohnten, z. B. Amalek (1 Mos. 36, 12.), die Horiter (V. 20.), Simeoniten (1 Chr. 4, 42.), Syrer (2 Kön. 16, 6.). — Zu ואיננו als Schluss gehäuften Ausdruckes s. Jes. 19, 7. — V. 11. *Deine verlassenen Waisen werd' ich erhalten; und deine Wittwen mögen auf mich vertrauen*] Da im Vorhergehenden Esau mit Verderben durch Krieg bedroht wird, so sind die Wittwen und Waisen offenbar edomitische; Edom ist angeredet: und der Sprechende ist den Aussagen beider Vershälften gemäss der gleiche wie V. 10., Jahve. Von der Strenge dessen, was er im Geiste erschaut, kann der Seher nichts erlassen. Zugleich aber hegte damals Juda gegen Edom freundliche Gesinnungen; diesen Inhalt eines geläuterten Volksbewusstseins theilt auch Jer. und vernimmt ihn gleichfalls wie Offenbarung. Der Vers, einen vorläufigen Schluss bildend, steht den VV. 6. 48, 47. parallel; von Edom durfte der Vf. schon etwas Mehr sagen (vgl. 5 Mos. 23, 8. 4.). עזבה *Verlassenheit* ist eig. wie דֶּבְקָה und dergl. (*Ew.* §. 238 a.) ein Inf., und steht schon weil vorangeordnet ohne Art.; vgl. 3, 6., zu 30, 15. תבטחו] Verkürzung der Form für den Jussiv, wie Ez. 37, 7. תִּקְרְבוּ beim Vav relat. — V. 12—14. Der Vf. hat seine Rede zu früh zum Ziele geführt, bevor er sein Herz ganz entladen. Er hebt also von Neuem an, exponirend; und begründet die Drohung zuerst objectiv (: warum sollte mit Edom eine Ausnahme gemacht werden? im Gegentheile u. s. w.), sodann subjectiv: sie sei von Jahve feierlich ausgesprochen, nnd diess dem Propheten kund gethan. *Deren Gewohnheit nicht war*] Richtig LXX: οἷς οὐκ ἦν νόμος κτλ., z. B. die Moabiter 48, 11. Gew. deren Schuldigkeit nicht ist u. s. w., nämlich die Judäer, *„qui tecum comparati minus debebant, quam tu etc.“: Rosenm.* Allein dieses „vergleichungsweise“ müsste man erst suppliren; der Prophet kann ferner nicht sagen wollen, dass irgend Jemandem eigentlich Unrecht geschehe; und die Worte müssten אִ֣ם לָהֶ֔ם משפט (26, 11. 16. 32, 8.) lauten. Vgl. übr. 25, 29. — S. 22, 5., über Bozra (auch V. 22.) m. Comm. zu Jes. 34, 6. לחרב] fehlt in LXX, ist in der hier erforderten Bedeutung bei Jer. sonst nicht anzutreffen, und greift den Schlussworten der 2. Versh. unschön vor. Da ihm im Falle der Echtheit לשמה entspricht (Jes. 61, 4.), wie לקללה dem להרפה, so sollte vor Letzterem billig die Cop. stehen; und vermuthlich ist es erst aus לה־פה entstanden. — LXX hier: ἔρημοι εἰς αἰῶνα (vgl. 25, 9.). — Den VV. 14—16. entsprechen bei Ob. die VV. 1—4., woselbst s. die Erkl. Die V. 14. allgemeiner gehaltene, nur andeutende Rede droht, weil um so unheimlicher desto wirksamer. *Klein mache ich dich*] Klein an Land oder Leuten: *Ibn Esra.* Besser *Kimchi:* שָׁפָל, *geringgeachtet;* vgl. 1 Sam. 15, 17. mit 2 Sam. 6, 22. *Schrecken*

dir!] S. zu Ob. Vorbem. 2. *Schleusner,* Jes. 29, 16. vergleichend: *o arrogantiam tuam!* LXX ziehen עליה zu ישׁיך und lassen das Uebrige weg. Allein שׁם ist schon durch שׁמה geschützt; es würde ferner ישׁיך עליה stehen; und vgl. 19, 8., zu 50, 13. — Vers 18. ist nur Beschreibung der שׁמה als *vastatio, desolatio* (vgl. 25, 11. mit 9.), und rundet somit vollends ab. Jahve will Edom nicht auf die Weise zerstören wie Sodom (Jes. 34, 9.); sondern das Land soll eine Einöde werden wie die Umgegend des todten Meeres. — S. zu Am. 4, 11. Die Formel hier trifft gegen 50, 40. mit 5 Mos. 29, 22. zusammen. LXX: *κύριος παντοκράτωρ.* — Vers 19. knüpft an den 16. an. Dem Adler dort tritt der Löwe gegenüber; und jenes אריה wird hier exponirt. *Der hinansteigt aus dem Geröhricht J.*] S. zu 12, 5. *Zu des Schäfers Hürde*] Das *Targ.*, als stände für איתן wie 33, 12. נְוֵה רֹעִים. Da das Suff. in ארבצנו sich auf איתן bezieht (s. nachher), so ist allerdings ein lebendes Wesen (5, 15), nach dem Zusammenhange passend der Hirt zu verstehen. وتن bedeutet *beständig an einem Orte sein,* ebenso وطن *consuevit aliquo loco;* اوطان الغنم sind *loca, ubi cubant oves.* איתן ist *dauernd, ausharrend;* solches war der Schäfer (1 Mos. 31, 40.) auch nach dem Anschauungskreise Jer.'s (s. 43, 12.); und der Schluss des V., ein Satz des Grundes, erklärt gleichsam איתן durch רעה. *So augenblicklich will ich ihn von ihr weg verjagen*] eig.: dass ich ihn laufen mache u. s. w. כי ist im Satze nachgeordnet, wie z. B. Jes. 7, 9.; ארגיעה erklären richtig schon die Verss. (vgl. Spr. 12, 19.). Das Suff. nun in ארבצנו kann sich unmöglich auf den Löwen beziehn. Einen Löwen jagt man sonst nicht dergestalt; und hier steigt er offenbar zu demjenigen hinauf, den er herabjagen will. Mit ihm wird, wie auch das Ende des V. andeutet, Jahve verglichen (s. Jes. 31, 4.). *Rosenm.*, welcher *ad regionem fortem* (!) übersetzte, bezieht das Suff. masc. auf den Edom und das Fem. in מעליה auf dessen Land; wie bereits der Schreiber von 50, 44. gethan hat. Dieser sah sich aber veranlasst, אֵרְבְּצֵם zu schreiben; und die Nomina dieser Pronn. stehen weit entfernt, während ihrer fünf nur allein in V. 19. vorangehen. *A priori* hat man die Suffixe auf die nächsten Nomina zu beziehen; was in unserem Falle sehr wohl angeht, da איתן den Schäfer bezeichnet, und גוי, obzwar Jes. 27, 10. 33, 20. Masc., nach seinem Begriffe, im Plur. Femininendung tragend, und schon der deutlichen Unterscheidung halber, Fem. sein darf. Um so eher beziehe man also, weil יעלה nur als Relativsatz sich dem Nomen unterordnet, wir so eig. nur Einen Satz, כי nicht כֵּן haben; wogegen die Beziehung auf Edom mit dem letzten Versgl. nicht harmonirt, und den VV. 20. 22. vorgreift. *Und wer ist der Streitbare, den ihr zu ihr bestellt?*] אליה muss sich wie מעליה auf גוי beziehen. Der folgende Satz des Grundes beweist nun aber für תִּפְקְדוּ, *ἐπιστήσατε* der LXX; der בחור ist der streitbare „Hirt, der vor Jahve nicht bestehen kann," sondern davonläuft; und מי ist verneinend. Als Löwe greift Jahve eben die נָוֶה an, zu deren Huth natürlich nicht er, sondern Andere den Hirten bestellt haben. Die falsche Lesart hier ist die echte und einzige 50,

44., daselbst aus einer Auffassung wie 51, 27. statt 1 Mos. 30, 4. 1 Kön. 11, 28. hervorgegangen, und von dort erst hieher eingewandert. *Denn wer ist wie ich?*] mir gleich an Stärke. *Und wer will mich herausfordern?*] (im Vertrauen auf seine Stärke) mir Zeit und Ort zum Kampfe mit ihm antragen: *Kimchi.* — Hi. 9, 19. — Vgl. 30, 21. — V. 20. nun wird das Bild mit der Sache zusammengebracht; und zwar wird, da die Rede zu Erörterung der Macht Jahve's abgeschweift hatte, mittelst einer besonderen Einleitung wieder angeknüpft. *Wahrlich! man wird sie fortschleifen, die Geringen der Heerde*] צעירי הצאן sieht man gewöhnlich, doch nicht die LXX, für das Subj. an und deutet es von den Judäern; wie schon Ez. 25, 14. zu geschehen scheint. Allein wie sollte Jer., der die Chaldäer vielmehr erwartet, zu dieser Idee kommen? Die Judäer ferner bestehen wie jedes andere Volk aus אַדִּירֶיהָ (25, 35.) und aus צעירי הצאן: wie sollten sie mit letzterem Ausdrucke geradezu bezeichnet werden können? סחב ist auch nicht Sache der Schafe (s. 15, 3.); und V. 19. galten und noch hier in נוהם gelten als צאן die Edomiter selbst. Subj. sind die Feinde als Löwen gedacht (4, 7.); das Nomen ist — was schon *Schnurrer* zur Wahl freistellt — als nähere Bestimmung dem Pron. noch beigegeben (V. 32. 41, 2. 43, 11.), weil V. 19. nur vom Hirten die Rede war. Dieser ist, die Mächtigen und Starken im Volke, die es schützen sollten, sind geflohen V. 19.; und nun fallen die Feinde über die wehrlose, unkriegerische Menge her. *Wahrlich! sich entsetzen wird ob ihnen ihr Gehöft*] ihr Pferch, ob ihrem Schicksale. Er ist personificirt (vgl. Hi. 7, 10. 8, 18.). In ישים tritt Hiph. an die Stelle von Qal (34, 11. 42, 20.) wie Ps. 55, 16., wo ישים zu schreiben. *Ob dem Gedröhn ihres Falles* u. s. w.] solches ihres Sturzes von der hohen Felsenwohnung V. 16. herunter. מצעקה] Die Punct. als Subst., welches mit מקול נפלם durch die Cop. *ist* zusammenhänge, scheint durch den folgenden Relativsatz geboten. Allein רעשה würde dergestalt hart und ungehörig fortgesetzt. Nun lesen viele Codd. und Ausgg., und las, wie es scheint, auch der *Targumist* zu צְעָקָה das dann schwerere קוֹלָם (s. zu 46, 22.), welches *de Rossi* gutheisst. Nun lese man aber auch das Perf., so dass הארץ Subj. sei, und vgl. zum Satze V. 24. 14, 4. am Schlusse u. s. w. „Das Land" ist dann die Landbevölkerung, und auf diese zurück geht das Suff. Plur. in absolutem Satze. *Am Schilfmeere*] Also in ziemlicher Entfernung vom Gebirge Seir. — Vers 22. kehrt zum 19. zurück und rundet ab. Dem Löwen dort tritt hier wieder der Adler gegenüber, im Uebr. dem Bilde die Sache: dem נוה dort hier בצרה (V. 13.), eig. auch *Hürde, Pferch*, dem Hirten V. 19. hier die *Starken Edoms* = אדירי־הצאן. Jahve's ist das Sinnen V. 20. und auch das Handeln, dessen Ergebniss VV. 20. 21. vorausgeschickt worden. *Wie ein Adler erhebt er sich* u. s. w.] Vgl. 5 Mös. 28, 49. יעלה klingt aus V. 19. nach; und weil es nicht relativisch, so wird כנשר mit dem das Wort für sich abschliessenden Art. punctirt; vgl. V. 16., dgg. V. 19., zu Ps. 124, 7. *Ueber Bozra*] Nicht: *wider B.*; was das Daherfliegen, דאה, selbst wäre. Uebersetzen wir aber 48, 40., wo das weniger gute אֶל, und wo auch der Ausdruck

nicht so vollständig: *über Moab*, so wäre das ein Adler, mehr als gigantisch, wie das Vorstellungsvermögen ihn nicht fasst. *Eines Weibes in den Wehen*] welches צִירִים hat. Die Meinung ist: gleich sehr von Todesangst erfüllt. Die Form geht auf צִיר zurück.

V. 23—27.

Bedrohung von Damask.

Scham erfasst die Schwesterstädte ob böser Kunde V. 23. Das Volk von Damask will fliehen, aber von Schrecken gefesselt verlässt es die Stadt gleichwohl nicht VV. 24. 25. Darum werden in ihr selbst ihre Krieger gewürgt; und Jahve steckt sie an mit Feuer VV. 26. 27.

Von hier an bis V. 39., in der Reihe zuletzt, führt der Vf. diejenigen Völker auf, welche, von Juda weiter weg wohnend, mit den Judäern wenig oder gar nicht in Berührung kamen: Damask, die arab. Hirtenvölker und Elam. Ihnen widmet er nur kurze Orakel; das entfernteste lässt er zu äusserst folgen. Da unter der gewiss echten Aufschrift auch andere Städte ausser Damask als bedroht erscheinen, so war Damask damals nicht bloss eine Stadt für sich; sondern es existirte wieder ein damascenisches Reich, von dessen Verhältnissen wir nur durch V. 23. etwas Weniges wissen. Aram aber mithin auf Edom unmittelbar folgen zu lassen, bewog vielleicht die Aehnlichkeit der Namen in Schrift, vielleicht das Vorkommen von Syrern in Idumäa (s. zu V. 10. 47, 1.). Auch war die Wahl eine beschränkte.

V. 23. *Denn ein böses Gerücht haben sie gehört*] Man könnte denken: vom Falle der Hauptstadt, auf die sie ihre Hoffnung setzten (Jes. 20, 5.). Allein was auf gleicher Linie V. 24. von Damask gesagt wird, und der 2. Mod. V. 26. widerspricht. Da auch שמעו prophetisch, nicht: von der Schlacht bei Carchemisch, sondern: vom Herannahen des Nebuk., wovon das Gerücht auch die Damascener V. 24. verzagen macht. Sie schämen sich nun jetzt schon, sich klar bewusst werdend (Jes. 22, 8.) ihrer Unfähigkeit zum Widerstande, im Vorgefühle ihrer Schmach. *Im Meere Unruhe*] nicht: *bis an's Meer*, oder: *auf den Inseln des Meeres*. Das erklärende letzte Versgl. zeigt, dass der nächste Sinn auch der richtige ist, nämlich: das Meer selbst geräth vor Bangigkeit in eine unruhige, zitternde Bewegung (Hab. 3, 10.). — Die LXX dafür: ἐθυμώθησαν und nachher δύνανται; und allerdings, wo von einem Binnenlande die Rede ist, was soll da das Meer? Unser hebr. Text ist kraft Jes. 57, 20. der richtige, rührt aber von Jesaja II. her, welcher Arpad wohl ganz mit Unrecht für die *phönicische* Inselstadt Arvad ansah, die noch zu des Xerxes Zeit eigenen Königen gehorchte (*Her.* 7, 98.), und als Insel, hoch und felsig gelegen, reich an Schiffen und Mannschaft, sich schwerlich besonders fürchtete; wogegen Arpad schon vordem durch ein assyrisches Landheer erobert worden war. Jer. lässt sonst wohl das Meer brausen (5, 22.), todte Natur etwa noch erstarren, gleichsam sich entsetzen (V. 20.); Jesaja II.

vornehmlich lässt sie leben, fühlen, mitfühlen (55, 12. 52, 9. 43, 20. u. s. w.). Die Worte sind übr. nach צעקה ברם סוף (Subst.!) formulirt; und auch נמגו gehört noch (vgl. مَوْج *fluctus*) zum Einschiebsel. Die Wurzel kommt bei Jer. sonst nicht vor; auch würde man noch eine Fortsetzung erwarten, wie der Interpolator ihm eine gegeben hat. Nun geräth aber der Vers zu kurz; und erwägen wir, dass billig Damask, wovon das Or. den Namen trägt, möglichst nach vorn im Stücke drängen sollte: so streichen wir auch das allgemeine, leblose כי שמעה רעה שמעו, und verbinden den Rest mit V. 24. (vgl. 48, 1.). *Wendet sich zur Flucht*] Hier setze man den ⸗. Sie flieht aber nicht wirklich (s. V. 25.); *denn Zittern ergreift sie*] So die Verss. Nicht *terrorem prehendit;* denn החזיק wird sonst nicht wie Hi. 18, 20., aber nicht hier, אחז construirt. Die Punctierer hatten gemäss dem Parall. und den Stellen 8, 21. 50, 43. החזיקה zu schreiben, wie wir nun lesen. Wegen des ⸗ zogen sie den Ton zurück (vgl. 48, 19.); und ה wurde wie in אחזתה raphe. רשט (רַשַׁט), ein syr. Wort, wurde vielleicht (s. zu V. 7.) absichtlich gewählt. — Die 2. Versh. fehlt in LXX ganz und ist für das Ebenmaass des jetzigen V. zu gross. Echt dürfte sein צרה, das LXX 4, 31., und כיולדה, das sie 30, 6. weglassen; das Verb. gehört wie 6, 24. noch zum neuen Subj. וחבלים ist subsumirt (vgl. 2 Mos. 21, 4.), oder als Plur. mit dem Fem. Sing. verbunden. — V. 25. *Wie ist nicht verlassen worden* u. s. w.] *C. B. Mich.: nullus est modus desertionis aut gradus, quem Damascus non sit experta.* Diess wäre ein Germanismus, und vgl. 2 Sam. 1, 14. Wie das folg. לכן יגו׳ in Uebereinstimmung mit V. 24. zeigt, wird die Stadt wirklich nicht verlassen; sondern die Bevölkerung, welcher der Schrecken die Glieder gelähmt hat, erwartet den Feind. Gegen den Zusammenhang demnach und gegen den Sprachgebrauch nach *Jarchi, Schnurrer:* „wie kam es, dass sie nicht freigelassen, verschont geblieben ist?“ als Rede der Bewohner. So konnte (vgl. 48, 28.) kein Leser die Worte verstehen. Eine Frage kann nun aber der Prophet oder Jahve nicht stellen; denn V. 24. hat er den Grund angegeben; und was sollten dann תהלה und משש? Auch sind die Worte kein Ausruf; denn an der reinen Negation giebt es keine Art und Weise, Grade und dergl., die man bemerken und anstaunen könnte. Kraft משש scheint der Damascener zu reden. Dann läge aber durch תהלה und משש in der Frage selber die Antwort, warum er sich von seiner Stadt nicht trennen will; der Fragende schlüge sich selber auf das Maul. Lies אֵיךְ לְעָזְבָהּ, *wie ist zu verlassen* u. s. w. = wie sollte ich verl., die Frage ohne Einführung wie Ps. 137, 4., und als verneinenden Sinnes nach Analogie der Verneinung (2 Chr. 20, 6. Am. 6, 10. Richt. 1, 19.) mit לְ zum Inf. verbunden. עזבה, eher für ein Finit. zu halten (s. aber V. 11.), veranlasste das Verderbniss; zu streichen als Schnörkel ist א auch Ez. 26, 2. 2 Sam. 13, 34. (vgl. 19, 27.); das „sehr Gezwungene“ (*Graf*) der hiemit gewonnenen Constr. muss wohl in איך liegen (vgl. Esth. 7, 8. 2 Chron. 19, 2. Hi. 34, 18.). — Indem wir davon, dass bei der zweiten Niederschreibung dieser Orakel solches Nichtverlassen der Stadt

schon Thatsache sein mochte, absehen, so konnte Jer. von vorn nicht annehmen, dass eine unermesslich grosse, reiche und üppige Volksmenge (*quam loci dulcedo adtinet Tacit. Ann.* 14, 33.) Haus und Hof würde verlassen können und wollen. — Ein nicht allgemein anerkanntes Q'ri ist הַהָלָּה, andeutend, dass das Suff. in משׁשׁ, wie in זִמְרָת, auch hierher zu ziehen sei. Allein Damask ist wie Jerusalem (Klagl. 2, 16.) überhaupt eine gefeierte, berühmte Stadt. — VV. 26. 27. *Jenes Tages*] wenn die Feinde sie erobern. Fehlt in LXX. — Vers 27. fliesst aus Am. 1, 14. 4.

V. 28—33.

Bedrohung der nomadischen Araber.

Jahve schickt wider die Araber Feinde daher, die ihnen Alles rauben VV. 28. 29. Sie sollen sich durch eilige Flucht retten; denn der Feind sinnt einen Anschlag wider sie, als gegen ein friedliches, unbewehrtes Volk VV. 30. 31. Sie werden beraubt und zerstreut; und ihre Stätte wird öde VV. 32. 33.

Die LXX ordnen dieses Or. zwischen Ammon und Damask; allein die „Söhne des Ostens," welche bis jenseits des Euphrat zelteten, vermitteln passend den Uebergang zu Elam.

V. 28. *Ueber Kedar und die Königreiche Hazors*] Die Beide umfassende Bezeichnung folgt am Schlusse. חצור] sonst Name von Städten, z. B. einer 8 römische Meilen von Philadelphia westlich (südwestlich) gelegenen, *Ἀζώρ* des *Euseb.*, den Ruinen von Szâr entsprechend (s. Comm. zu Jes. 196.). Hier besonders wegen V. 31. und 29. des Landes (VV. 30. 33.), *Βαιθαιώρ*, schreibe: *Βαιθασσώρ*, 1 Sam. 14, 47 LXX., welches von seinen Dörfern, חֲצֵרִים (Jes. 42, 11. 1 Mos. 25, 16.) ohne Ringmauer und Thore V. 31., benannt ist. Mit Recht ist nicht מַמְלְכוֹת punctirt, da jeder Stamm, in deren viele sie sich eintheilten, seinen eigenen König d. i. Scheich hatte. *Welche schlug Nebuk.*] Offenbar ein späterer Zusatz, anmerkend, dass das Or. erfüllt worden. In LXX enthalten wie 46, 2., wo ebenso אשׁר הכה ohne Pron., und die ältere Form des Eigennamens bewahrend (vgl. 44, 30.), ist er verhältnissmässig sehr alt, vielleicht echt, und enthält gewiss wie jener 47, 1. geschichtliche Wahrheit, welche anderweitig zwar nicht überliefert worden. — Das ו in אצור— documentirt die Oscitanz Eines, der חצור noch im Sinne trug. וְשֹׁדְדוּ] Imper., wie mit den Verss. schon *Kimchi* erklärt. Man lese also v^{e}schŏddu, und schreibe mit den krit. Hauptzeugen kein Meteg; vgl. 5, 6. — V. 29. „Was Gott befiehlt (V. 28.), das wird geschehen." Zugleich wird שׁוֹד exponirt. — Den „Zelten" entsprechen sofort die Decken, aus welchen sie bestehn, und die Geräthe, die sich darin vorfinden. *Und rufen über sie her* u. s. w.] erheben wider sie den Schlachtruf (vgl. Richt. 7, 20.), קוֹל-תְּרוּעָה, welcher Schrecken ist d. h. hervorbringt. מסביב gehört zum Finit. (Klagl. 2, 22.). — V. 30. Damit ist die Aufforderung hier, bei Zeiten noch

zu fliehen, begründet. Der Grund kehrt aber in der Form eines solchen zurück: denn er hegt solchen (V. 29.) Plan wider euch. נסו נדו] LXX bloss φεύγετε. Allein מאד ruht mit der Wiederholung des Zurufes auf dem selben Grunde. — V. 8. — *Denn Nebukadnezar* u. s. w.] Hier fehlt in LXX der Eigenname, und er dürfte als schon vorangegangen jetzt wegbleiben. Allein V. 28. steht er in späterem Zusatze; und er ist hier ebensowohl wie 46, 26. an seinem Orte. *Und sinnt wider sie einen Anschlag*] Vgl. 18, 11. Der Sing. passend, sofern nicht von den Combinationen eines Krieges, sondern von einem Streifzuge, einem einfachen Handstreiche, die Rede ist. עליהם] So auch der *Syr.* Ein Q'ri mancher krit. Zeugen will conformirend die 2. Pers. (vgl. 18, 11.), welche aus demselben Grunde *Vulg.* und *Targ.* ausdrücken. Vielleicht ist wie 2 Sam. 21, 10. עָלֶיהָ zu schreiben, auf חצור bezüglich. — V. 31. Dieser Anschlag ist ein solcher auch Jahve's (vgl. V. 20.), und er befiehlt seine Ausführung schon insofern, als er, wie leicht derselbe auszuführen, die Feinde einsehen lässt. — Vgl. Richt. 18, 9. 10. 7. שלוו] Wegen des ־, welches grössere, das Vortonkamez vernichtende Last des Tones anzeigt, mit Sch'va punctirt (vgl. זְעִירִי). *Ist der Spruch J.*] fehlt in LXX, so dass die Rede Nebukadnezars sein könnte, und der Zusammenhang mit V. 30. sich vereinfachen würde. Allein sie lassen es auch V. 30. weg; vgl. ferner V. 28.; und der Charakter der LXX gerade hier und V. 30. lässt kein grosses Vertrauen zu. *Weder Thorflügel, noch* u. s. w.] Vgl. 1 Sam. 23, 7. Ez. 38, 11. Flügelthüren hatten die Stadtthore, indem man sie ihrer sonst unbequemen Grösse wegen halbirte. Die LXX setzen vom griech. Standpuncte aus vervollständigend οὐ βάλανοι ein. *Abgesondert wohnen sie*] ausser Gemeinschaft mit der übrigen Menschheit, und eben desshalb so unbesorgt (Richt. 18, 7.). — Zu 9, 25. — 9, 10. — V. 18.

V. 34—39.

Bedrohung Elams.

Jahve bricht die Kraft der Elamiter und stürmt sie nach allen Winden aus einander VV. 35. 36. Zürnend sendet er hinter ihnen das Schwert der Feinde her, lässt sie vertilgen und hält Gericht VV. 37. 38. Künftig aber wird er Elam wiederherstellen V. 39.

Elam war westliche Grenzprovinz Persiens, und dadurch Persien soweit den Hebräern vor dem Exile bekannt. Wie Medien (*Her.* 1, 95.) einst den Assyrern unterthan (Jes. 22, 6.), hatten es die Meder an sich gerissen (*Her.* 1, 102.); und nun stand die Wiederunterwerfung aller einst Assur dienstbaren Völker (*Her.* 1, 95.) durch seinen siegreichen Vasallen Nebuk. zu erwarten. Beispielsweise statt Mediens oder anderer Völker 25, 25. 26. wird Elam aufgeführt.

Ueber die Stelle des Orakels in LXX s. die Einl. zu Capp. 46—49.

V. 34. Ueberschrift. Sie verlegt das Or. in die erste Zeit des

Zedekia; während die Uebereinstimmung des Platzes hier und 25, 25, und die Aehnlichkeit z. B. von V. 36. mit V. 32., von V. 39. mit V. 6. 48, 47. glauben macht, es sei mit seinen Vorgängern gleichzeitig, auf die nämliche Veranlassung hin abgefasst worden. Nun bieten auch an 25, 13. anknüpfend LXX das allein erforderliche *τὰ Αἰλάμ*, aber am Schlusse als 26, 1. die unserem V. verwandten Worte: *Ἐν ἀρχῇ βασιλεύοντος Σεδεκίου βασιλέως ἐγένετο ὁ λόγος οὗτος περὶ Αἰλάμ.* Da nun nicht Nachschriften von dieser Art, sondern Ueberschriften Brauch sind, so scheinen sich diese Worte (ausgenommen *περὶ Αἰλ.*) von einem Anfange weg hieher angeleimt zu haben; und ihr erster Ort lässt sich noch ermitteln. Sie stimmen nämlich mit 26, 1. 27, 1. 28, 1. sehr genau zusammen; 27, 1. hat einmal (vgl. S. 205.) eine Aufschrift eben dieses Inhaltes gestanden; und nun fehlt gerade 27, 1. in LXX die Ueberschrift, während der hebr. Text eine entschieden falsche aufweist. Wir urtheilen also: dass einst dem Or. gegen Elam, dem Ende einer Reihe, Cap. 27. den Anfang einer neuen machend gefolgt sei, und bei der Auseinanderreissung seinen Anfang an das Ende von Cap. 49. verloren habe. Hier wurde sodann אֶל־עֵילָם hiuzugefügt, und endlich ward in dem einen Texte die Nachschrift zur Ueberschrift; wobei man sich formell nach 47, 1. 46, 1. richtete. So im Wesentlichen nach *Movers* p. 35. — V. 35. Der Vf. beginnt mit dem der Zeit nach Ersten: Elam wird in einer Schlacht geschlagen, in welcher seine Tapfersten fallen. *Seine vornehmste Stärke*] Appos. zum Bogen. Der Vf. kann nicht bloss eigentlich meinen: ihre Bogen, in deren oder durch deren Handhabung sie besonders stark sind. Warum die Beschränkung des שְׁבֹר auf den Bogen? Wie soll man sich das in der Wirklichkeit denken? Schon der Sing. widerspricht neben dem folgenden Suff. Plur. קשת ist sonst Symbol der Kraft, der „Spannkraft" (Hi. 29, 20. 1 Mos. 49, 24.); גבורתם denke man nach Jes. 3, 25. als = גִּבֹּרֵיהֶם: so ergiebt sich genaue Uebereinstimmung mit 1 Sam. 2, 4. Jes. 21, 17., an welchen Stellen קשת als Collectiv die ausdauerndsten Männer, den Kern (der Helden) bezeichnet. Richtig also erklären mit dem *Targ. Jarchi* und *Kimchi* קשת durch חֻקֵּיהֶם; der Vers ist mit 48, 25. zusammenzuhalten; der Umstand aber, dass die Elamiter gute Bogenschützen waren (Jes. 22, 6. *Liv.* 37, 40.), mag auf die Wahl des Bildes Einfluss geübt haben. — V. 36. Die Ueberlebenden fliehen aus der Schlacht nach allen Richtungen. *Vier Winde*] Ohne Artikel. Der jedesmal blasende ist einer für sich, so dass es also viele unter sich unbestimmte Nordwinde u. s. w. giebt. Man deute sie nicht als 4 feindliche Völker. Es wäre misslich anzunehmen, dass sie nach den vier Weltgegenden aus einander liegend in Einer Absicht gleichzeitig sich begegnen sollen; und der Veranlassung des Orakels und der Analogie zufolge erwartet Jer. Elams Verderben von Nebuk. Die vier Winde gehören vielmehr der Einkleidung an, als Bild des רוּחַ (Jes. 37, 7.), der ihre Flucht bewerkstelligt und beflügelt. *All' diesen Winden*] Ez. 5, 12. Nicht: *nach all'* d. W. (in entgegengesetztem Sinne!) עוֹלָם] Konnte ein Abschreiber, nachdem das Wort dreimal da gewesen, so wie Esr. 10, 2. fehlgreifen? Jer. selber scheint den Namen umgebogen zu haben,

um anzuspielen an den Sinn des Appell. עוֹלָם. Ihn veranlasste aber dazu der Misston des doppelten ê, gegen den Jes. 20, 5. Spr. 28, 22. auch die Punct. Vorkehrung traf; s. auch zu 51, 20. Umgekehrt machte die Euphonie in לוּבֵי das ô zu ê. — V. 37. Grund solcher Flucht (vgl. Jes. 21, 15.) in eigentlicher Rede. וְהַחֹתִתִי] Wegen des Vav relat. rückt der Ton auf das Ende, die Aussprache wird beeilt; daher ist die kürzere punctirt worden (vgl. וְהַמִּתִּי, nicht vahᵃmittoti). — C. 9, 15. — V. 38. Was nach der Schlacht im Lande geschehen werde. *Meinen Stuhl*] Um Gericht zu halten in der Weise wie 43, 10. 11. Vor dieses Gericht werden Elams bisherige Richter, die constituirten Gewalten selbst, gezogen und abgeschafft, indem das Land jetzt wieder eine Assur unterworfene Provinz wird. — V. 39. S. zu 48, 47., auch über das Q'ri, welches den möglichen entgegengesetzten Wechsel von u und i angiebt.

Cap. L, 1—LI, 58.

Weissagung wider Babel.

1. Dieses Orakel, mit seinem Epiloge V. 59—64. das letzte der Sammlung, im Ganzen als unecht zu verwerfen, wie *v. Cölln* und *Gramberg* (krit. Gesch. d. Religionsideen u. s. w. II, 396—401.) gethan haben, werden wir von vorn um so weniger geneigt sein, als wohl manch' interpolirtes Stück, aber nicht Ein selbstständiges Or., welches untergeschoben wäre, im Buche Jeremia bis anhin entdeckt worden ist. In der That weist es zahlreiche Spuren seiner Echtheit und Gründe für dieselbe auf. Sprachgebrauch (50, 16. 51, 1. 3. 7. 14. 45. 55.) und Bilderkreis (51, 7. 8. 34. 37.), sowie der Styl (50, 2. 3. 7. 10. 8.), namentlich in Wendungen wie 51, 2., der Schlussformel 51, 57., im unangekündigten Dialoge 51, 51., verrathen unverkennbar den Jer. (s. an den betr. St. die Erkl.); und dieses Ergebniss bestätigen chronologische Data. Assyrien ist gefallen 50, 18. Einen Einfall in das Land Juda, welcher vornehmlich den Tempel gefährdete, haben Fremde, die Chaldäer, gemacht 51, 51. 50, 11.; das Land ist geplündert, Volk aus demselben weggeführt worden 51, 34. Aber Jerusalem ist noch bewohnt (51, 35.); und, was geschichtlich nun nicht anders sein kann, gegenwärtiger König zu Babel ist noch Nebukadnezar 50, 17. Das Or. trifft somit in die Zeit nach Jojachins Wegführung vor die letzte Katastrophe, also in die Periode Zedekia's; und diese Zeitangabe wird durch das genauere Datum im Epiloge 51, 59., gleichwie die Echtheit des Orakels durch den Epilog ausdrücklich behauptet.

2. Einen Auftrag, welcher sich um das Or. dreht, ertheilte Jer. im 4. Jahre des Zedekia, d. i. 596. vor Chr.; er schrieb zu diesem Zwecke dasselbe in ein Büchlein für sich; und die Annahme legt sich nahe, dass er es nicht lange vorher überhaupt verfasst habe. Auch bekennt es ja die Zeit nach Jojachin; und sofern die Note 51, 64.: *bis hieher die Worte Jer.'s*, einst hinter 51, 58. ihren Platz hatte,

muss dasselbe schon in einem früheren Kanon, da die VV. 59—64. noch anderswo untergebracht waren, am Ende des Ganzen, also von den Orakeln Capp. 46—49., welchen Cap. 27—29. folgte, getrennt, gestanden haben; wie es denn auch (s. zu Cap. 25. d. Einl.) mit ihnen nicht gleichzeitig sein kann. Vielmehr diess, wenn wir das angegebene Datum gelten lassen, mit Cap. 28. und ungefähr 29., so dass sich unser Or. unmittelbar an diese letzteren anschlösse. Für diese ungefähre Gleichzeitigkeit beweist der Rückblick 50, 18. auf Assyriens Sturz, der bis auf 597. herabgerückt werden kann; ferner der Umstand, dass Cpp. 28. 29. 27. die in unserem Or. ausgesprochene Hoffnung des nahen Unterganges Babels von Propheten, von den Exulanten, von den Gewalthabern, ihrer weiteren Erwartungen und Planen zu Grunde liegend, getheilt wird; und wenn dort Jer. widerspricht, so erledigt sich dieser Anstoss durch die Ansetzung in etwas spätere oder frühere Zeit des gleichen Jahres, indem Jer. die sanguinische Hoffnung auf Babels Sturz bereits aufgegeben hatte, da Andere sie noch hegten, oder aber sie, die in Cpp. 50. 51. vorliegt, später fasste. Vermuthlich trat Zedekia die Reise an, als die Jahreszeit aufgieng; und echter Text hat es mit Erndte und Erndteruf, Tenne und Worflern zu thun (50, 16. 51, 14. 33. 2.): das Or. dürfte somit im Frühjahre verfasst sein, während erst im August Cap. 28. (s. 28, 1.). In Wahrheit also widersetzte sich Jer. vor- und nachher, wenn man der Hoffnung auf Babels Fall alsbald mit unbesonnener That Folge geben wollte. — Er verspricht sich den Sturz Babels durch ein fremdes Volk von Norden, welches vorzüglich aus Bogenschützen zu bestehen scheint 51, 2. 50, 3. 9. Nun trifft die zweite Belagerung und die Einnahme Ninive's durch die Meder wahrscheinlich in die ersten Jahre des 6. Jahrhunderts. Bei derselben kommt den Medern, welchen sie auch wohl allein zugeschrieben wird (z. B. *Her.* 1, 106.), jedenfalls die Initiative und der Hauptantheil zu. Das Schicksal Assyriens traf zwar (*Her.* a. a. O.) die Babylonier, deren König des Cyaxares Eidam war (*Euseb.* Chron. p. 54. 44.), vorläufig noch nicht. Indess die Tage des Cyaxares († 593.) giengen auf die Neige; und die furchtbare Macht der Meder ruhte nicht (*Her.* 1, 185.). Nebuk. selber noch fand Befestigung Babels nothwendig (s. zu 51, 58.); und wie Jer. (50, 18.) den Fall Assurs als eine Vorbedeutung für den Babels ansieht, so nahm auch die Nitokris (*Her.* a. a. O.) an Ninive's Untergange ein warnendes Exempel.

3. Ueber hundert VV. stark auf unsere Zeit gekommen, ist das Or. schon desshalb darauf anzusehen, ob es nicht Zusätze enthalte von fremder Hand; und zwar werden wir deren vornehmlich aus der Epoche der Erfüllung des Orakels erwarten, von Seiten Desjenigen, der auch sonst vielfach das Buch Jer., namentlich aber Babel in's Auge fassend, das 25. Cap. überarbeitet hat. Wirklich ist Ein Stück, 51, 15—19., schon als 10, 12—16. ihm zugewiesen worden; und 51, 41. 1. entdeckt sich der Interpolator von 25, 26. Aber auch echtes Gut, welches weiter vorn im Buche da gewesen, dürfte schwerlich Jer. selbst beinahe wörtlich hierher verpflanzt, anderen Verhältnissen angepasst, ja theilweise verunstaltet und verdorben haben; und wir bean-

standen schon darum die Stellen 50, 30. 40. 41—43. 44—46., welche sich zugleich an Unechtes anlehnen. Dass nämlich noch weitere nicht ursprüngliche Stücke sich eingedrängt haben, darauf führt einmal die Unmöglichkeit, geordneten Plan und Fortschritt des Gedankens zu erkennen. Es finden sich Vorgriffe (50, 34. vgl. 51, 36.; 51, 47. 44. vgl. 52.; 51, 48. vgl. 53.), Wiederholungen (51, 57. vgl. 39.; 51, 47. vgl. 4.; 51, 14. vgl. 27.), selbst solche, in welchen echter Text schief gewendet wird (51, 11. vgl. 1.), oder auch unechter zurückkehrt (51, 30. vgl. 50, 37.), und Unterbrechungen des Zusammenhanges z. B. zwischen 50, 12. und 16., 51, 14. und 33. Sodann tritt zum Theil in Stellen der bezeichneten Art ein fremder, etwa späterer, Sprachgebrauch hervor (vgl. 51, 11., und mit 51, 6. 46. 10. nochmals 51, 11. 50, 28.). Während in einer dritten ähnlichen Stelle die Phantasie des Jesaja II. waltet (50, 15.), scheinen jene beiden die Verbrennung des Tempels vorauszusetzen. Der Ueberarbeiter giebt sich vielfach als einen zur Zeit von Babels Falle in Chaldäa Lebenden zu erkennen. Er ist topographischer und ethnographischer Verhältnisse kundig (51, 32. 27. 50, 16.); er besitzt genauere Notiz vom chald. Götzendienste (50, 2. 38. 51, 44.), von den Classen im Volke (50, 35—37. 51, 57.), sogar von dessen Sprache 50, 21. Zu den Exulanten rechnet er sich selber 51, 10. Das „grosse Volk von Norden" weiss er mit Namen zu bezeichnen (51, 11. 28.); er redet, wie Jes. 45, 2. 3., den Cyrus an (51, 20—24. 50, 21.) und hat 51, 46. das erste, nicht entscheidende Jahr des Feldzuges offenbar hinter sich. Endlich verräth den Zeitgenossen, welchen die Gefühle, die Wünsche und Erwartungen, von denen die Gegenwart bewegt wird, lebhaft ergriffen haben, der glühende Eifer, seine Hast und Ungeduld, welche in wiederholten Aufforderungen (50, 14 f. 21. 26. 27. 29. 51, 11 f. 27 f.) an den Feind, in Ausrufungen (50, 23. 51, 41.), in Sarkasmen und grimmiger Freude (50, 24. 31. 51, 49.) sich entladen haben.

4. Die eine Gattung von Bestandtheilen des Or., der Masse nach überwiegend, macht auf *Ewald* einen so starken Eindruck des Spätern, Unechten, dass er dieses Urtheil auch über die echten Stücke erstreckt. Während aber sogar *Nägelsbach* wenigstens wider C. 50, 39—46. 51, 15—19. und das Atbasch C. 25, 26. 51, 41. Argwohn ausspricht, findet dgg. *Graf* in Uebereinstimmung mit *Neumann*: zugegeben die Möglichkeit einzelner Glossen, wie C. 51, 15—19. eine sei, enthalte im Uebr. die Weissagung nichts, was Jer. im 4. Jahre Zedekia's nicht schreiben konnte und trägt so auch seines Ortes dem Widerspruche der Thatsachen keine Rechnung. Er behauptet S. 582.: auch wenn man in unserer Weise Unechtes ausscheidet, erhalte man nur unzusammenhängende, abgerissene Fragmente; Mangel an Ordnung und Zusammenhang bleibe nach wie vor u. s. w. Allein diess wäre doch nicht in gleichem Maasse und ist in Wahrheit gar nicht der Fall. Nicht nur stellt sich durch unsere Ausscheidungen der gesprengte Zusammenhang wieder her (s. oben und vgl. zu 51, 12 b. 51.), sondern wir gewinnen überhaupt ein geordnetes, gegliedertes Ganzes. Cap. 50. besteht aus VV. 4. 8. 4. Nach 12 VV. (2—12. 16.) wird V. 17.

die Rede von V. 6. her wiederaufgenommen. „Ihre Finder“ V. 7. werden V. 17. genannt; und jenem שׁוֹבְבִים V. 6. tritt V. 19. וְשׁבַבְתִּי gegenüber. Dem Thun der Hirten V. 6. ist hier dasjenige der Feinde, dem Schicksale Chaldäas (V. 10—12.) das künftige Israels an die Seite gestellt; und es wird so das Lemma V. 6—12. 16. ergänzt und das Ganze abgerundet. C. 51. seinerseits, das in Gruppen zu 4. 4. 3. 6. 4. VV. zerfällt werden kann, wird der Inhalt des 50. Cap. erörtert und näher auf den Gegenstand zugetreten: durch Schilderung des Wie der Katastrophe (VV. 3. 4. 8 f. 36 f. 58.) und Ankündigung ihrer Gewissheit VV. 12. 14. 53.; durch Veranschaulichung in Bildern VV. 1. 2. 7. 33. 36.; durch dialogische Form der Rede VV. 8. 9. — 34. — 45. 51.; durch Motivirung (VV. 6. 45.) des Aufrufes zur Flucht 50, 8. Gleichwie 50, 17. an V. 6. wieder angeknüpft wird, so auch 51, 1. an 50, 16.; und wie vier VV. den Eingang bilden, so sind auch ihrer vier die Ausleitung.

V. 1. Ueberschrift. LXX: *Λόγος κυρίου, ὃν ἐλάλησεν ἐπὶ Βαβυλῶνα.* Das Asyndeton *wider das Land der Chaldäer* hat etwas Nachlässiges, sich gehen Lassendes, und kann Glosse sein. — V. 2—5. Die entscheidende Thatsache mit ihren Umständen; sodann wer sie herbeiführte, und welches ihre Frucht sei für Gesammtisrael. Es lässt sich überhaupt von V. 2—20. ein besonderer Abschnitt unterscheiden, des Inhaltes: wegen seiner Versündigung an Jahve's Volke wird Babel zerstört, und dadurch Israel befreit. — V. 2. *Und erhebet Panier, rufet es aus*] fehlt in LXX, sehr mit Unrecht; s. zu 46, 14. In diesem Zusammenhange kann das Aufstecken des נס auf dem Berge (Jes. 13, 2.) keinen anderen Zweck haben, als weithin den Augen zu verkündigen, was das Rufen dem Ohre (6, 1.). *Bestürzt ist Merodach*] weil er seine Stadt und sich selbst (Jes. 46, 2.) nicht retten konnte und seine Ohnmacht erkennt. Um des Zweckes der Darstellung willen lässt der Vf. die Götzen hier wie Personen gelten. חת wird in LXX durch das Finit. im Glossem, über welches zu 46, 28., ausgelöscht. *Zu Schanden geworden sind ihre Bilder, bestürzt ihre Köther*] fehlt in LXX, kann ein Zuviel scheinen, und wird durch die Wiederkehr von הֹבִישׁ mit חת lahm und verdächtig. Allein חת מרדך schliesst den V. nicht schicklich ab; die Namen der chald. Götter im Munde Jer.'s erregen wegen Jes. 46, 1. Bedenken; und da חֹבִישׁוּ וגו׳ sich eng an בבל anschliesst, so möchten wir lieber was dazwischen liegt als Glosse betrachten. — *Köther* anstatt *Götter*. Doch möchte das Wort (vgl. גַּל *Steinhaufen*) eig. in dem gleich formirten קְבוּצִים Jes. 57, 13. seine Erklärung haben. — Zu V. 3. vgl. V. 9. — C. 51, 62. נדו הלכו] fehlt in LXX, weil sie *von Menschen bis zum Vieh* irrig mit dem Vorhergehenden verbanden. בהמה giebt keinen passenden Schluss (vgl. 9, 9.); und dass die Worte nicht aus eben dieser Stelle entlehnt sind, dafür spricht נדו (vgl. V. 8. 49, 30.) statt נדדו. — VV. 4. 5. Vgl. V. 20. Sie kommen vereinigt, Israel nicht ferner von Juda getrennt, mit Thränen (vgl. 31, 9.). *Nach Zion werden sie fragen*] nach dem Wege gen Zion. Den Jahve suchend, müssen sie gen Zion gehen (31, 12.). *Des Weges hieher* — der Ort des Sprechenden ist Jerusalem — sind

ihre Gesichter gerichtet. *Kommt und schliesst euch an J. an*] Was die Propheten so heiss ersehnten, was Jer. hier im Geiste erschaut, dem giebt er hier seine freudige Zustimmung. — Wäre בָּאוּ gemeint, so würde Fortsetzung durch Vav relat. des 2. Mod. am Platze sein. Also war und ist נלוו für den Imper. zu halten (Jo. 4, 11.), und בָּאוּ zu punctiren (s. zu V. 8. und 27, 18.). — C. 32, 40. 23, 40. — VV. 6. 7. Rückblick auf die frühere Missleitung des Volkes, wodurch der alte Bund aufgehoben (31, 32.), und der jetzige Zustand herbeigeführt worden ist. Die Verheissung der Rückkehr selbst erinnert an die durch sie aufzuhebende Wegführung und deren Ursachen. צאן אברות] Die Verbindung wie z. B. 1 Chr. 27, 29.; אברות = die dem Verderben entgegengiengen (Part. fut. wie 5 Mos. 26, 5. Ps. 31, 13.). Sofort wird die Führung beschrieben, deren Ausgang das Verderben war; V. 7. wird letzteres angegeben. הָיָה] Das K'tib bequemt die Cop. richtig nach dem Subj., das Q'ri הָיוּ nach dem vorhergehenden Präd. (vgl. 10, 3.). *Trieben sie den Bergen entlang*] In שובב *avertit* liegt der Begriff des Abwendens vom rechten Wege; und hiernach übersetzen LXX und *Vulg.*, welche das Q'ri anerkennen; ähnlich auch *R. Jona ben G.* Das K'tib (schobabim) entstand durch הרים; und *Ew.*, welchem *Nägelsb.* folgt, sieht hier „widerspenstige Berge". Der Sinn seinerseits aber: *ad montes aversi*, dass הרים der Accus. sei, wäre undeutlich; und diese Formel ein unbekannter Sprachgebrauch. Man fasse den Accus. als Maass, nicht als Ziel der Bewegung. Sie trieben sie immerdar, wie die Steigerungsform und das nächste Versgl. lehren, im kahlen, felsigen Gebirge herum, ohne sie je auf grünem Anger oder am Bache (Ps. 23, 2.) sich lagern zu lassen. Man hüte sich, die einzelnen Züge des Bildes, z. B. die Berge vom Höhencultus deuten zu wollen. — Subj. in שכחו sind wie in הלכו die צאן. — Vgl. 5 Mos. 31, 17. — Sach. 11, 5. *Die Behausung des Heiles*] Eig. der (äusseren) Gerechtigkeit (23, 6. Ps. 23, 3. 36, 10.). Durch die Wiederkehr von יהוה wird die zweite Appos., anstatt sie in einen Relativsatz zu fassen, dem יהוה ausdrücklich geeignet, und durch solche Einfassung der zwei Apposs. die Rede abgerundet. — V. 8. Die Sünde (V. 7.) wird bis dorthin gebüsst sein (V. 20.), was sich einfach daraus folgert, dass mit Babels Sturz Israels Befreiung gegeben ist. Daher wird jetzt die 2. Hälfte von V. 5. wiederaufgenommen. וּצְאוּ] Dieses K'tib ist ganz richtig und durch *καὶ ἐξέλθατε* der LXX, welche י für ו ansahen, bestätigt. — Vgl. 48, 28. „Seid die Ersten von Allen!" (vgl. 31, 7.). — Jes. 48, 20. LXX: *ὥσπερ δράκοντες*, indem sie nach Erbleichen des ע sich aus dem Reste מִנְּגִים herausklaubten. — V. 9. Motivirung des Aufrufes. Die LXX, auf das Nothwendige sich beschränkend, lassen גדלים und מעלה (s. aber V. 3. vgl. 23, 8.) weg. *Sie lagern sich wider sie*] S. V. 14. *Von dorther wird sie erobert*] Von jenen grossen Völkern geht Babels Eroberung aus. משם ähnlich wie 1 Kön. 17, 13. 2 Kön. 7, 19. *Seine Pfeile wie ein sieghafter Held, der* u. s. w.] Das Suff. bezieht sich auf קהל. Nicht: *wie eines siegh. Helden;* denn mit einem solchen ist der Meder nicht zu vergleichen; er ist einer. משכיל lesen mit LXX, *Symm.* dem *Syr.* manche

Codd. und Ausgg. Die Meinung des Wortes, welches im Sprachgebrauche Synon. von הַצְלִיחַ geworden ist (10, 21. 2 Kön. 18, 7. 1 Kön. 2, 3. Spr. 17, 8.), wird durch den folgenden Relativsatz bestimmt (vgl. Jes. 55, 11. und besonders 1 Sam. 18, 5. 30., wo von einem solchen גִּבּוֹר die Rede ist). *Orbare* ist überall, auch bei Jer., שָׁכַל (*Targ.* hier חַסַּר); הִשְׁכִּיל dgg. bedeutet *abortavit*. — 2 Sam. 1, 22. — V. 10.: Und so wird werden u. s. w. Der Vers schliesst ab. כשדים geradezu als Name des Landes (vgl. 51, 35. 24. 1. Ez. 11, 24. Jes. 48, 20.). Der Ausdruck ist im Uebr. der des Jer. (vgl. 2, 14. — 2, 3.). Also haben wir hier ein echtes Wort Jer.'s, welches die VV. 11—13. exponiren; worauf VV. 14. 15. an יען כי לה V. 9. wieder angeknüpft wird. Also V. 11—13.: und zwar geschieht diess, obschon die Chaldäer sich nichts weniger, als das, vermuthen; weil nämlich Jahve ihnen zürnt. *Ja, freue dich nur! ja, frohlocke* u. s. w.] כי führt die directe Rede nachdrücklich ein; der Nachsatz, starker Gegensatz, beginnt V. 12. Schwerlich zeichnet der Vf. das fröhliche Getümmel der grossen Stadt, welche sich von den Kriegsaussichten weiter nicht anfechten liess (Jes. 21, 5.), sondern eher kraft des Vocat. das Triumphiren über die Besiegung Juda's. Dass der Vocat. nicht Mehr aussagt, beweist für Echtheit des V. Die Q'ri sind unnöthig (s. Mich. 1, 9., zu 12, 20.); und das Fem. עגלה, nicht עֶגֶל (31, 18.), beweist für das K'tib. *Ja, brüste dich nur wie eine dreschende Kuh*] Zu Hab. 1, 8. — zu Hos. 10, 11. *Odyss.* 10, 412. Die Schreibung דשא (vgl. מטרא Klagl. 3, 12.) kann von einem Copisten herrühren, der an דֶּשֶׁא (LXX: ἐν βοτάνῃ) dachte. Unsere Punct. und דָּשָׁה mancher Bücher sind Ausdruck richtiger Erklärung. — Vgl. 8, 16. *Eure Mutter*] Nicht die Stadt, sondern (s. die 2. Versh.) das Volk, die Volksgemeinde. Der Zusatz in LXX ἐπ' ἀγαθά ist eine falsche Ergänzung zu ἐνετράπη. — *Das letzte der Völker*] Präd., wozu das Subj. *eure Mutter* sich leicht ergänzt. Bis jetzt waren die Chaldäer das erste (4 Mos. 24, 20.) dem Range nach; jetzt aber waren sie לְאַחֲרוֹן. *Ein dürres Land und Haide*] fehlt in LXX, als für den Sinn des V. nicht erforderlich. Allein מדבר trennt sich dadurch, dass es zum Subj. das Land, nicht mehr das Volk hat, vom Vorigen ab, und kann für sich allein kein Versgl. bilden. — Jes. 13, 20. — Zunächst aus 49, 17., wo מכותה ohne ו (s. zu V. 30.). Wir halten diesen V. um so mehr für unecht, weil Vers 16. sich an das Ende des 12. anschliesst. — VV. 14. 15. Aufruf an die Feinde Babels, die VV. 12. 13. gedrohte Zerstörung in's Werk zu setzen. Er rührt vom Vf. des 29. V. her und stösst sich von vorn herein mit יען כי לה V. 9. *Schiesset auf sie*] So LXX, *Syr. Targ.* Man ergänze das Obj. aus dem Folg.; die Var. יָרוּ erklärt richtig. — Vgl. 51, 3. — Die 2. Versh. fehlt in LXX, wird aber vom Ebenmaasse des V. erfordert, und von der 2. Hälfte des folgenden V. gewissermaassen vorausgesetzt; vgl. VV. 29. 24. נתנה ידה] Die Fälle 2 Chr. 30, 8. Klagl. 5, 6. unterscheiden sich zwar äusserlich durch Angabe des Wem? oder Wohin? und man könnte somit vielmehr nach נתן ערף (vgl. auch 2 Kön. 9, 23.) erklären wollen: *sie reicht, neigt zu ihre Seite*, d. h. sie wankt, indem allerdings der Vf. den Fall Je-

richo's vor Augen hat (vgl. Jos. 6, 20. und für סביב VV. 3. 4. 14. 15.). Allein eine יד in diesem Sinne ist sie נֹתֶנֶת auch vorher; der Sprachgebrauch ist ein bestimmter (1 Mos. 38, 28.); und die Formel in ihrem Sinne hier: *sie ergiebt sich*, vollkommen deutlich (vgl. *Nepos* Ham. 1. — *aut victi manus dedissent*). — Gew.: *ihre Grundvesten*] Vgl. Esr. 4, 12. und אושין der Mischna. Das Q'ri אֲשִׁוֹתֶיהָ verdankt dieser Erkl. sein Entstehen. Aber wohin sollen die Fundamente fallen? אֲשִׁוֹתֶיהָ, in LXX ἐπάλξεις, an der Stelle von מַדְרֵגוֹת Ez. 38, 20. stehend, bedeutet *fundata, fundamentis imposita*, nämlich die *Zinnen*, oder vielmehr die *Thürme* der Mauer, wie auf anderem Wege *Schleusner* herausbringt. — Vgl. VV. 28. 29. 51, 11. — V. 16. lässt sich der Ausdruck Jer.'s wieder erkennen (vgl. 25, 38. 46, 16.). Der Vers ist folglich an den 12., und zwar eng anzuschliessen, da er mit V. 17. nicht genau zusammenhängt, sondern die VV. 17—20. sich besonders gruppiren. Nun hinter V. 12. lesen wir קָרְחוּ. *Sie schneiden ab den Säemann von B.*] Vgl. das Hiph. 1 Sam. 20, 14. Nicht: *sie rotten aus*, was das Qal auch 11, 19. nicht bedeutet. Dieselben fliehen ja in der 2. Versh.; und warum gerade Diese von der Bevölkerung Babels herausgehoben würden zur Ausrottung, wäre nicht abzusehen. — Die Ackerleute hier sind Fremde, die Aecker also nicht die der Landschaft Babel, sondern die innerhalb der Ringmauern der Hauptstadt (*Diod.* 2, 7. *Plin.* 18, 17.). Die reichen und üppigen Hauptstädter konnten und wollten sie natürlich nicht selbst bauen, sondern zweimal jährlich um die Zeit der Feldgeschäfte kamen oft weither Landleute, um sich dafür zu verdingen. Dem wird nun durch die überall herumschwärmende leichte Reiterei des Feindes vor allen Dingen ein Ende gemacht, und Babel dergestalt der Gefahr einer Hungersnoth preisgegeben; wodurch allein es bezwinglich scheinen musste, und wogegen die Aufnahme von Ackerfeld in den Bereich der Mauern hatte schützen sollen. — V. 17 ff. Grund des Sturzes der Chaldäer, der ein Strafgericht wegen Misshandlung der Israeliten ist. *Ein versprengtes Schaf ist Isr.*] als gegenwärtig fern von seinem Orte im Exile lebend. היה des 6. V. kann hier nicht stehen. *Löwen haben es verscheucht*] Diese Löwen werden sofort namhaft gemacht. Auch wenn man den Satz als relativen denkt, bleibt der Mangel des Obj. fühlbar. Lies הִדִּיחוּהָ. Der Gleichförmigkeit mit האחרון halber zog man ה als Art. zu ראשון (vgl. Jes. 8, 23.); allein es ist zu erklären: *ein erster* oder *als erster* verschlang u. s. w.; s. z. B. 31, 8. Jes. 41, 27. 2 Sam. 19, 21. Als Volk lebt Israel (1. Versh.) durch seine Individuen noch fort im Auslande; aber als Staat ist es (2. Versh.) todt. Juda mit Benjamin fristet sich zwar noch einiges Staatsleben, aber ein kümmerliches, unterdrücktes, das nicht der Rede werth. Die Verschiedenheit des עַצְמָם von אכל ist für die Deutung des Bildes nicht festzuhalten (s. zu V. 6.). „עַצְמָו" der LXX und schon wegen זה ihre Weglassung des Eigennamens *Nebukadnezar* ist zu missbilligen. Auch wenn dieser nicht dabeistände, so wäre doch Nebuk., und es ist V. 18. der nämliche König von Babel wie V. 17. gemeint, so dass jedenfalls (vgl. auch V. 2. 51, 33.) Jer. Babels Fall noch zu Nebukadnezars Zeit er-

wartete. S. übr. die Einl. — VV. 19. 20. Fortsetzung. Das versprengte Schaf wird zu seiner Hürde zurückgeführt. שׁוּבַב wie Ps. 23, 3. für חשׁיב. Nach Maassgabe der hier genannten Landestheile handelt es sich V. 19. nur vom Zehnstämmevolke. — C. 31, 6. Mich. 7, 14. — Die *Orientl.* הַחֻמָּה, aus V. 4. *Wird man suchen die Schuld J.*] Sie ist abgetragen durch die Jahre der Knechtschaft (Jes. 40, 2.); die Sünde aufgehoben durch die Strafe; und von jenem Tage an weiter, wenn man sich umsehen wollte, wo ein Missgeschick des Volkes oder Einzelner Sünde Israels verriethe, wird man nichts gewahr werden. Auf die Frage, ob nicht neue Schuld auflaufen könne, verneint 31, 34., geht Jer. hier nicht ein. — Zur Constr. s. 35, 14. — Von V. 21. an bis Schluss des Cap. lässt sich nirgends mehr Jer. mit Sicherheit erkennen; dgg. vielfach ein anderer, späterer, den Begebenheiten, nämlich dem Feldzuge des Cyrus, gleichzeitiger Autor. Es mangelt durchgreifender Plan und Zusammenhang; und gegen das Ende hin artet die Rede in einen Cento aus. — V. 21—25. Jahve fordert den Feind zum Kriege wider Babel auf. Diesem Aufrufe wird Folge geleistet; denn V. 22. erschallt das Land von Kriegsgetöse. Der Ausgang ist V. 23. Babels Untergang; und zwar hat diesen Jahve bewerkstelligt, indem er dem Geschäfte, Babel für die Beleidigung seiner zu strafen, sich unterzog. *Wider das Land M.*] LXX: ἐπὶ τῆς γῆς, λέγει κύριος. Sie scheinen עַל־הָאָרֶץ zum Vorigen zu ziehen, wodurch sie den kräftigen Schluss des 20. V. lähmen. Aus dem folgenden אַחֲרֵיהֶם, welches bei ihnen fehlt, haben sie sich ein אָמַר יהוה, und damit einen kahlen Anfang ersonnen, מְרָתַיִם endlich, bei ihnen = πικρῶς, nicht verstanden. *Schleusner* theilt allen Autoritäten zuwider עָלֶה אֲרֵץ ab; wodurch die Rede ebenso matt wird, als sie bei der überlieferten Abtheilung lebhaft und feurig ist; vgl. auch z. B. 2 Chr. 34. 26. 1 Mos. 2, 17. — מרתים ist wie פקוד ein Eigenname des Chaldäerlandes; die Appos. ist wie z. B. in חַמֻּלֶּהָ דָוִד vorangeordnet. Man erklärt gewöhnlich: *Doppelempörung* oder (*Ew.*) *Doppeltrotz;* und diess ist ohne Zweifel auch die Meinung der Punctierer, so dass zum *Cuschan der Doppelbosheit* (!) Richt 3, 8. ein Seitenstück gewonnen wäre. Wollte man indess an die Empörungen Babels unter Darius (*Her.* 3, 150.) und Xerxes (? *Plur.* Apophth. p. 4. ed. Lond. vgl. *Her.* 1, 183.) denken, so müsste man das Stück in viel spätere Zeit herabrücken, wo die Juden an Babels Unglück kein so glühendes Interesse mehr nahmen; und was kümmerte den Theokraten eine solche Empörung gegen einen irdischen König? Man erkläre vielmehr, da ungefähr das selbe Land vor dem Chaldäer der Assyrer beherrscht, nach V. 18.; denn auf die beiden Invasionen unter Jojakim und Jojachin ist wohl nicht zu halten. Allein was die Chaldäer thaten, ist eig. nicht מָרַי gegen Jahve: was vielmehr überall vom Hause Israels ausgesagt wird (4, 17.). Auch ist מָרָה nicht = מָרַי; und eine רִשְׁעָה* kennen wir, auch ein Hauptwort

*) Da פתר aram. פשר lautet, und סגר mit סָגַר übereinkommt, so bedeutet כִּפְתַּר רִשְׁעָתַיִם auf Hebr. (رسغتين) כְּתֹנֶת פַּסִּים; und die Zusammensetzung gilt

סָרָה, aber kein solches מָרָה. Der ursprüngliche Sinn mag demnach ein anderer gewesen sein. Schwerlich: מָרַת יָם *Meerherrscherin*, was im eigentlichen Sinne gar nicht, in bildlichem nur von der Stadt (51, 36.), nicht vom Lande als ein es unterscheidender Name gesagt werden könnte. Ich vermuthe: *martjam* sanscr. *Welt, Menschenwelt*, von *martja*, auf pers. Keilinschriften *martiya der Sterbliche, der Mensch*. Die Sprache der Chaldäer war eine indogermanische; und Babel selber ist bekanntlich so wenig wie Ninive ein semit. Wort. Es hätten aber also die Chaldäer das ihnen unterworfene unermesslich grosse Land (vgl. 34, 1.) *οἰκουμένη, orbis terrarum*, das „Reich" genannt; wie es denn auch ein Weltreich war. Die Juden aber legten dem Worte in Schrift eine gehässige Bedeutung unter; und die Punct. möchte die Meinung des Autors getroffen haben. Mit פקוד scheint es sich gerade so zu verhalten. LXX: *καὶ ἐπὶ τοὺς κατοικοῦντας ἐπ' αὐτήν· ἐκδίκησον μάχαιρα κτλ.* Allein der Befehl heranzuziehen ergienge nicht passend an das Schwert; חֶרֶב ist gen. fem., יַשְׁבֶּיהָ eine blosse Conjectur; und wenn unser Text einen Eigennamen verlangt, so wird er durch Ez. 23, 23. bestätigt. Ich halte es für = *Bhagavat* sanscr. (vgl. *Bhagavatî* = Pagode). Bei Ez. a. a. O., von wo die Erklärung auszugehen hat, ist es eine ehrende Titulatnr von Personen (vgl. *bhagós* sanscr.); und hier wird davon das Land, wo sie üblich war, benannt, ähnlich wie wenn wir statt „die Holländer" Mynheer sagen (vgl. zu Sach. 9, 1.). Zugleich aber ist פגוד, welches keine hebr. Wurzel, in פקוד abgewandelt, um auf *Ahndung, Strafe* hinzudeuten. *Morde und vertilge hinter ihnen her*] חרב ist hier wie V. 27. und im *Syr.* (vgl. 2 Kön. 3, 23.) Denominativ von חֶרֶב. — Vgl. 48, 2. — 51, 54. LXX setzen *ἐν γῇ Χαλδαίων* an's Ende, wodurch die Zweigliedrigkeit des V. aufgehoben wird. *Wie doch ist abgehauen* u. s. w.] Vom Stiele der eiserne Kopf, und dieser sodann noch zerbrochen. — Vgl. 51, 20. „Hammer der ganzen Erde" kurzer Ausdruck (vgl. Jes. 25, 4.) für: H., welcher die ganze Erde, all' ihre Reiche und Völker zertrümmerte. — V. 24. *Ohne dass du es merktest*] d. h. unversehens, plötzlich (vgl. 14, 18. 51, 8.). Die Worte gehören zum nächst vorhergehenden Finit., nicht zu יקשתי. Erwägt man zu ihnen und zum Bilde überhaupt, dass Cyrus die Stadt durch ein Strategem unversehens eroberte (*Her.* 1, 191.), und zugleich, wie unordentlich LXX die 1. Versh. lesen konnten (*ἐπιβήσονταί σοι, καὶ οὐ γνώσῃ, ὡς Βαβυλὼν καὶ ἁλώσῃ*): so wird man zu glauben geneigt, dass der Vers von Geschehenem redend später am Rande beigeschrieben worden sei. An den Hammer V 23. schliessen sich dann passend V. 25. die Kriegswerkzeuge Jahve's an (vgl. 51, 20.). — Vgl. 51, 16. Die „Werkzeuge seines Zornes" sind hier seine Waffen, indem er selber in den Kampf geht (Jes. 42, 13.), nicht wie Jes. 13, 5. die Feinde, welche er herbeiführt. Er wappnet sich aber, weil das, nämlich Ver-

---

als sanskrit. Bahuvrihi = *der solchen Talar* (*χιθὼν ποδηνεκής Her.* 1, 195.) *trägt:* gleichwie auch 1 Mos. 10, 11. eine Stadt Strassburg (vgl. 4 Mos. 22, 39.). durch Vorausgehn des abhängigen Wortes indogermanische Composition anzeigt.

heerung anzurichten (V. 23.), als ein Geschäft für ihn im Chaldäerlande von ihm betrachtet wird. — V. 26—28. Der Aufruf V. 14 ff. an die Werkzeuge des göttlichen Zornes (V. 25.), nämlich die Feinde, erneuert sich hier; aber der Standpunct hat sich weiter geschoben zu dem Momente, wo die Stadt von irgend einer Seite her eingenommen ist. Nun sollen sie von allen Seiten (vgl. 1 Mos 19, 4. Jes. 56, 11.) herbeikommen, zu allen Thoren hereindringen u. s. w. V. 26. wird angegeben, was mit Hab' und Gut der Stadt, V. 27., was mit der Bevölkerung geschehen solle; V. 28. sieht der Vf. das Werk der Rache vollendet. *Schichtet sie auf wie Getreidehaufen*] Das Bild wird durch מאבוס eig. Speicher für die Feldfrüchte, Heu und dergl., dann Vorrathskammer (*ἀποθήκη* LXX) überhaupt, herbeigeführt. Sie sollen alles in der Stadt vorfindliche Hab' und Gut, gleichsam sie selbst, zu einem Haufen thürmen und verbannen d. i. verbrennen (vgl. Jos. 11, 13. mit 12.). הַחֲרִבוּ כָל פָּרָהּ] Vgl. V. 21. פָּרִים ist nicht mit *Jarchi* auf die עֲשָׂרִים zu beschränken, indem nicht Ein פ auf viele עֲשָׂרִים gerechnet wird (Ps. 22, 13. vgl. Am. 4, 1.). זְכָרִים bedeutet die erwachsene, männliche Bevölkerung (48, 15.), welche man gleichfalls הַחֲרִם d. i. niederhauen soll. — Vgl. 51, 11. und die Einl. — V. 29—32. Diess Alles hat der Vf. nur im Geiste wahrgenommen; es ist noch nicht Gegenwart. Dem glühenden Verlangen, es verwirklicht zu sehn, entspringt daher ein wiederholter Aufruf, des Standpunctes von V. 14. Der Theokrat weist V. 29. auf Babels Strafwürdigkeit hin und getröstet sich V. 30. der Hoffnung, es werde bestraft werden; denn Jahve werde dem Uebermuthe, welcher ihn selbst antastete (V. 29.), ein Ende machen VV. 31. 32. *Rufet zusammen — Schützen*] Vgl. 1 Kön. 15, 22. — Hi. 16, 13. V. 14. הָבָּה] Unnöthiges Q'ri aus V. 26. פְּלֵיטָה ist Collectiv für פְּלֵיטִים; daher wohl das Masc. יהי. — Vgl. V. 15. Das Argument ist ein solches für den Wunsch, keines für die, welche ihn erfüllen sollen. — Vers 30. ist aus 49, 26. entlehnt, wo ein strengerer Verband mit dem vorhergehenden V. — Vgl. 51, 25. Nah. 2, 14. 3, 5. *Uebermuth!*] Uebermüthiger! s. V. 32. — V. 27. — LXX: *ἐν τῷ δρυμῷ αὐτῆς*, wie ganz richtig 21, 14. Andere Städte des Landes kommen neben der Hauptstadt kaum in Betracht; und in der That scheint die Stelle aus 21, 14. Reminiscenz. Sonst liesse sich auch nach 17, 27. verbessern. Allein fassen wir זדון als das Herrschervolk, die Chaldäer im engeren Sinne, so lässt sich בעריו begreifen, da sie nicht nur in der Hauptstadt wohnten (51, 43.); und die LXX, *τὴν ὑβρίστριαν* von dieser deutend, mussten an בעריו Anstoss nehmen. — VV. 33. 34. Wenn VV. 28. 29. 14. durch den Sturz Babels Jahve für sich Rache nimmt, so gedenkt er darin ferner auch der Bedrückung Israels, welches, in der Gefangenschaft von den Chaldäern bisher festgehalten (vgl. Jes. 14, 17. und auch Jes. 52, 4.), — darin eben besteht das עֹשֶׁק — nun durch Jahve erlöst wird. Nach V. 33. scheint damals das Exil auch Juda's bereits längere Zeit gedauert zu haben; und schon desshalb könnte die Stelle nicht von Jer. herrühren, stände sie auch nicht zu allem echten Gute desselben ausser Zusammenhang, und griffe sie auch nicht der Stelle 51, 36. vor.

— Mit V. 34. parallel läuft Spr. 23, 11.; man fasse jedoch hier חזק lieber als Appos. zu גאלם und vergleiche (neben Jes. 40, 10.) und erkläre nach Jes. 47, 4. *Um Ruhe zu schaffen der Welt*] Mit der Befreiung Israels wird also zugleich noch ein weiterer Zweck erreicht. Man erkläre nach Jes. 14, 7. 3. 16. Richtig mit dem *Syr.* schon *Jarchi* und *Kimchi*. Letzterer erklärt הרגיע für den Inf.; und allerdings konnten die Punctierer den ganz unstatthaften 1. Mod. nicht lesen wollen. Der Fall kehrt 5 Mos. 3, 3. 7, 24. Jes. 11, 14. wieder. Die Punctierer scheinen, und wohl mit Recht, eine Rückwirkung des i der Tonsylbe angenommen zu haben, ähnlich wie 49, 8. (vgl. auch 2 Sam. 12, 14.). והרגיז] Das Anklingen an הרגיע ist beabsichtigt und deutlich. — V. 35—38. Exposition, wie Jahve die Sache Israels führen werde, eine Reihe von Verwünschungen, zu welchen die Erinnerung an das Israel zugefügte Unrecht (V. 33.) aufstachelt. Zuerst nennt der Vf. das Herrschervolk, und die Bewohner der Hauptstadt im Allgemeinen; sodann die zwei vornehmsten Classen derselben, die Vornehmen durch Rang und Macht und die in hohem Ansehn stehenden zahlreichen Weisen. Diess sind die Gleichen, welche er V. 36. Lügner nennt; es sind die Astrologen (Jes. 47, 13.), welche dadurch dass das Gegentheil ihrer Weissagungen eintrifft, dass sie sich selbst nicht retten können (Jes. 47, 14.), statt als Weise in ihrem wahren Lichte als Narren erscheinen werden (Jes. 44, 25. 19, 11—13.). Von dem Hofe und der Magerkaste kommt der Vf. drittens auf den Kriegerstand. *Das Schwert über seine Rosse*] Abwechselung mit dem Suff. Hier bezieht es sich auf den König, welcher über die Kriegsmacht des Landes direct gebietet. כל העי־ב] Vgl. 25, 20. Da von ihnen sofort ausgesagt wird, was 51, 30. von den Kriegern: *sie sollen zu Weibern werden* (Nah. 3, 13. vom Kriegsvolke des Assyrers): so waren sie, scheint es, bisher pflichtmässig und gewohnter Weise männlich, tapfer; und richtig daher versteht schon das *Targ.* Hülfstruppen; es sind Miethsoldaten (46, 21.), aus allerlei Volk in Dienst genommen. — So nun aber sind die Schätze ihrer Schutzwächter baar und fallen dem Schwerte anheim (Mich. 6, 14.), d. i. den feindlichen Kriegern in die Hände. *Dürre über ihre Wasser*] Schön tritt dem חֶרֶב hier חֹרֶב gegenüber. Man erkläre die Stelle nicht von jener Ableitung des Euphrats (*Her.* 1, 190. *Xenoph.* Cyrop. 6, 22.). Die Wasser sind Bild des Völkermeeres, der in den Strassen wogenden Volksmenge (51, 36.), wesshalb Babel Jes. 21, 1. und vielleicht 41, 2. auch selber יָם genannt wird. Also ist خرب *vertrocknen* = öde, bewohnerlos werden (*Silv. de Sacy* Chrest. Ar. I, 73. 72. II, 30. Comm.); man sagt: *die Gassen trocken legen* (Zeph. 3, 6.) im Sinne von *χήρωσε δ' ἀγυιάς* Il. 5, 642.; und חֹרֶב wird Bild für חָרְבָּה, oder bedeutet auch selbst *Verödung*. So zu erklären räth auch der Satz des Grundes, welcher nicht noch zu V. 37. gehört, und das Substrat von den Wassern als passendes Subj. in יתהללו bekennt. Auch war billig das Volk im engeren Sinne, welches nach Abzug der besonderen Classen übrig bleibt, noch zu nennen. — Zum Reichthum des Landes an Götterbildern s. 10, 3—5. 9. Jes.

21, 9. und den Brief Jer. — אימים] Vermuthlich nahm die Punct. das Wort hier wie anderwärts im Sinne von *die Schrecklichen* (אֲמִים); aber Schrecken geht aus von Macht, und warum sollen sie der Machtgötter sich nicht berühmen? Was Moab אימים (5 Mos. 2, 10. 11. vgl. 1 Mos. 14, 5.), nannten die Ammoniter זַמְזֻמִּים = *Murmler, Summende* (5 Mos. 2, 20.); und während أَيِّم *Schlange* bedeutet das Zeitwort *verwittwet sein*. Also geht, wie z. B. سَيْف *Schwert* auf שׂלח, dieses אים auf אלם zurück: die Welschen in Ammon (s. zu 49, 4. 47, 5.) waren den Moabitern *Stumme*, welche nur τρίζουσι (*Her.* 4, 183.), und die אימים hier sind die „stummen Götzen" Hab. 2, 18. יתהללו] Die Verss. richtig: *gloriantur*. Der Gedanke wie die Constr. ist z. B. durch Jes. 41, 16. bewiesen, aber auch die Punct. nach Jer. 4, 2. zu ändern. יִתְהַלָּלוּ wäre allerdings, wie *Kimchi* will: *insaniunt* (*in terriculamentis*); womit die Punctierer einen gesuchten Gedanken und einen unbekannten Sprachgebrauch fixirt haben. — VV. 39. 40. An den Satz des Grundes schliesst sich hier wieder Folge an. ***Drum sollen wohnen Wüstenthiere bei Schakalen***] Aus Jes. 34, 14., wo die Worte unverfänglich. Hier kann man את im Sinne von *mit*, oder auch als Zeichen des Accus. fassen (vgl. Ps. 22, 4.). Allein, indem wir die Ortsangabe wo? hier im Anfange (vgl. Jes. 13, 21.) vermissen, entsteht der Verdacht, dass der Schreiber wie die LXX איים für *Inseln* gehalten, oder aber mit עִיִּים verwechselt habe. — Der Rest des V. stammt aus dem Or. gegen Babel Jes. C. 13. (VV. 20. 21.). Vers 40. fliesst aus 49, 18. — V. 41—43. Diese Gruppe ist aus 6, 22—24. dem vorliegenden Sachverhältnisse angepasst. ***Viele Könige***] Anführer von Kriegsschaaren, begleitet von diesen (6, 3.). Der Begriff erhellt aus Hi. 29, 25. (vgl. 1 Kön. 11, 24.). חמה] Das Präd. steht im Sing., wohl nicht, da es ein Nomen, als vorangeordnet, sondern als Elativform wie im Arab., s. *Ew.* Gramm. Arab. II, p. 195. — S. übr. zu 51, 27. — V. 44—46. Aus 49, 19—21. auf Babel angewandt. ארוצם] Dieses K'tib entfernt sich noch weiter, als das Q'ri, vom Original und wird von keiner Vers. anerkannt. ***Und wer nur streitbar, den werd' ich wider sie beordern***] Also, מי mit LXX, *Syr. Targ.* im Sinne von *quicunque* fassend, erklärt wohl richtig *Kimchi;* vgl. 51, 27. 28. Schwerlich meint der Verpflanzer, Jahve mache sich in Ermanglung eines tauglichen Rüstzeuges selber auf. In der That beordert er ja zugleich solche בחוריו. In dem einen wie dem anderen Falle aber will der Satz des Grundes nun nicht mehr recht passen. נוה] ם könnte durch das folgende מ ausgestossen worden sein. ונחפשה] Schwächung des Originales. Der Autor hier denkt an das Gerücht. נשמע] Nachdem זעקה als Subst. gedacht worden, blieb das jetzt unverständliche קולם weg; und wir haben נשמע nun impersonell aufzufassen, so dass זעקה Accus. sei.

Cap. LI, 1—5. Jahve entsendet gen Babel einen Sturm, und lässt es worfeln. Sonder Gegenwehr fallen sie erschlagen; denn vor Jahve, der annoch Israels Gott ist, gelten sie als Sünder. In der Hauptsache

rührt diese Strophe von Jer. her, ordnet sich also unmittelbar hinter 50, 16—20., und ist Expos. des הנני פקד וגו׳ 50, 18. לב קמי] Es kann darunter nur Chaldäa verstanden werden; und die LXX haben hier so wie V. 35. übersetzt, also כשדים gelesen. In der That entspricht diesem Worte לבקמי durch das Atbasch. Es ist zu urtheilen, dass solche Bezeichnung Chaldäa's, welche den treffenden Sinn: *Herz* d. i. Centrum, Kern *meiner Feinde* gewährt, während des Exiles in Aufnahme kam; ואל ישבי ל׳ ק׳ rührt somit nicht von Jer. her (s. zu 25, 26.); und da der Vers und damit vermuthlich dieser Verstheil echt ist, so hat man mit den LXX zu lesen (s. V. 35.). *Einen verderblichen Wind*] einen Sturm, welcher sie, die geworfelt werden V. 2., entführen wird (vgl. 4, 11.). משחות ist wohl das Subst. זרים וזרוהו] Vgl. 48, 12. *J. D. Mich.* möchte lieber זֹרִים, allein vielmehr wird mit זרים *Barbaren* auf זרה *worfeln* angespielt; wogegen Jes. 1, 7., sofern المؤتفكات nicht nur die zerstörten Städte (V. 9.) sondern auch *venti ex diversis plagis flantes* bedeutet, das zweite זָרִים wirklich für זֹרִים = מְזָרִים (Hi. 37, 9.) gesetzt ist. Sie werden also die Einwohner da- und dorthin zerstreuen (49, 36. 32.), und so das Land leer machen (Jes. 24, 1.). LXX lesen beide Male fälschlich ד (s. 43, 2.). Zur 2. Versh. s. 4, 17. Da היו, wofür LXX חוֹר, als proph. Ausdruck der Gewissheit sich begreift, so fasse man damit in Uebereinstimmung כי als energische Einleitung der directen Rede, welche zum ersten Versgl. zurückkehrt, indem עליה auf בבל sich bezieht. *Nicht soll spannen der Spanner*] Die beiden אל als Verneinung zu fassen, darauf leitet schon die 2. Versh.; und diese zunächst liegende Erklärung befolgen *Syr. Vulg. Targ.* סריון ferner lässt den Jer. erkennen (s. 46, 4.); um so mehr wird man von 46, 6. sich leiten lassen. Der Vf. meint die Chaldäer; sie sollen vor Schlaffheit der Hände (47, 3.), aus Muthlosigkeit, sich gar nicht zur Wehre setzen können. Jener Stelle 46, 6. ferner gemäss erwarten wir eine Fortsetzung durch sprachlich affirmativen Satz und ziehen also den 4. V., welcher der 4. Hälfte von 46, 6. ziemlich entspricht, unmittelbar zu בסרניו. Das Subj. bleibt also auf Seiten der Chaldäer; durch die Einschiebung aber (vgl. 50, 14.) von אל-תחמלו וגו׳ änderte sich dieses Verhältniss, und wurde wünschenswerth, auch die 1. Versh. auf die Seite der Feinde Babels herüber zu ziehen; was die LXX durch Weglassen der Verneinung, und auch der *Syr.* auf eigenem Wege zu erreichen strebt. Daher אֶל. Schwerlich wollten die Punctierer vor Makkeph also die verneinende Part. schreiben, wie 2 Sam. 13, 16. Spr. 12, 28. umgekehrt אַל für אֶל. Vielmehr hat uns das zweite ידרך, welches nicht gelesen und von keiner Vers. ausgedrückt wird, eine Erklärung erhalten: אֶל-אֲשֶׁר ידרך וגו׳ (= *gegen den, welcher* (den Bogen) *spannt, spanne der Spanner seinen Bogen, und gegen den, welcher* u. s. w.). Diese Fassung will man mit 1 Chr. 15, 12. rechtfertigen; und wenn die Punctierer als Kritiker das zweite ידרך strichen, so entwickeln sie es dgg. exegetisch aus dem vorhergehenden Finitum (s. zu 17, 2.). *Jarchi* sieht hier Breviloquenz für: *gegen den, welchen ich sagen werde, spanne daselbst* u. s. w.!!

Kimchi: ich werde sprechen zu dem Spanner, dass er seinen Bogen spanne; zu dem, welcher in seinem Panzer sich erhebt: verschonet nicht u. s. w. Folgerecht lassen einige Codd. ל vor אל־תחמלו weg. Das zweite ידרך fehlt in sehr vielen Codd.: beide Male die Verneinung liest im Tract. Sopherim der Talmud, wie auch einige Codd. und Ausgg. und mit ihnen *Houbigant* und *J. D. Mich.* — Gew. hält man יתעל für Hitp. von עלה, in welchem Falle אל zum Voraus verneinen müsste. Es entspricht vielmehr تلع = *den Kopf* oder Hals aus etwas, worin man steckt, *herausstrecken* (s. *Guis.* zu Kilaim 2, 3.). תעל ist die ältere Form, aus وعل *prominuit* (vgl. تتلع *sich mit Kopf und Hals in die Höhe strecken* z. B. *Navavi* correct. nom. ed. Wüstenfeld p. 58.) wie تليد aus ولد abgeleitet. Also: *nicht reck' er sich im Harnisch aus,* nämlich der הֹרֵךְ oder der sonst den Harnisch Tragende. *Und Verwundete auf seinen Triften*] S. 37, 10. — Vers 5. fasst die beiden Gründe 50, 33. und 28. 29. zusammen und scheint, zumal auch „der Heilige Israels" (50, 29.) hier wiederkehrt, dem Ueberarbeiter anzugehören. Der Tropus אלמן gilt, da ישראל als Masc. construirt wird, nicht mehr als solcher, sondern ist der eigentlichen Rede eingebürgert. — V. 6—9. An V. 4. schliesst sich sehr wohl der 6. an, in welchem der Aufruf 50, 8. dringender zurückkehrt. Zum Ausdrucke vgl. 48, 6. — Zu V. 9. am Schlusse. *Denn eine Rachezeit ist es für J.*] Vgl. 46, 10. Der Ueberarbeiter schreibt consequent anders V. 11. 50, 15. 28. — Das גמול (V. 6.), das Thun Babels, wird V. 7. geschildert, und das שִׁלֻּמִים V. 8. angegeben. Das Bild V. 7. erkläre man aus 25, 15. 16. Hab. 2, 15. 16. Ein *goldener* Becher ist Babel wegen seiner Pracht und seines Glanzes (vgl. Dan. 2, 38.), das Bild, auch abgesehen von dem Zwecke des Bechers, im Geschmacke des Jer. (22, 24.). משכרת und das Suff. in מרעתה ziehe man zu כוס. יתהללו] noch jetzt, indem zur Zeit, da Jer. diess schreibt, die Wirkungen des Trunkes fortdauern. — Wenn V. 8. Babel fällt und zerbricht, so wirkt das Bild vom Becher nach, ohne gleichwohl selber fortgesetzt zu werden; denn ein goldener Becher zerbricht kaum (*Schnurrer*); und das שֶׂרִי soll durch Balsam heilen. *Holet Balsam für* u. s. w.] Vgl. 46, 11. Die Anrede ergeht an „Aerzte," welche zahlreich um die Kranke herum sind und sie wo möglich zu retten streben. Sie sind in der Wunde Babels nicht auch selbst verwundet, und scheinen somit keine zum Chaldäervolke selbst gehörigen Staatsärzte zu sein. Nach V. 9. sind es Ausländer; und diese sind nicht als Kaufleute und dergl. zu denken, welche für sich selbst zu sorgen und den Staat zu retten weder Aufforderung noch Macht haben; vielmehr sind es die fremden Miethtruppen (50, 37.), oder Bundesgenossen, welche man beiziehen wird, um erlittene Niederlage wieder auszugleichen und das Reich vor dem gänzlichen Untergange zu bewahren. — Vers 9., vor welchem eine Pause zu denken, giebt den Ausspruch dieser Aerzte: wir haben es versucht, aber erfolglos; und also ermahnen sie sich gegenseitig, die Kranke sich selbst zu überlassen. Zum Ausdrucke s. 17,

14., zur Formbildung und überhaupt 19, 11. *Denn bis an den Himmel rührt ihr Gericht*] Zum Parall. in der 2. Versh. s. Ps. 36, 6. Solches kann nur ausgesagt werden, sofern die Stadt in Feuer gen Himmel aufgeht (Richt. 20, 40.); und hier, wie schon V. 6. (vgl. 1 Mos. 19, 15.), übt Reminiscenz an den Untergang Sodoms Einfluss. Es ist aber hier die Personification aufgegeben; und die Worte eignen sich nicht, was doch wünschenswerth, für den Mund der Aerzte. Wohl dgg. diess Vers 12 b., wo Sprachgebrauch Jer.'s (C. 4, 28. 11, 15. Klagl. 2, 17.), als Erklärung, dass sie nicht θεομαχεῖν wollen; während er zugleich mit V. 12 a. in sehr loser Verbindung steht. VV. 9 b.—12 a. rühren also vom Ueberarbeiter her. Der Vf. rechnet sich V. 10. selber zu den bisher עֲשָׁקִים (50, 33.); und VV. 11. 12 a. spricht sich eine so klare, bestimmte Anschauung aus, herrscht solche Eifrigkeit und Zuversicht des Tones, wie sie sich nur dann begreifen, wenn die Katastrophe bereits sich zu entwickeln begonnen hatte, und der Anfang vom Ende da war. Ueber das Sprachliche s. im Folg. Durch die Worte: *kommt und lasset uns erzählen in Zion* u. s. w. (vgl. Jes. 52, 7.), hängt sich der Vers mit dem 9. zusammen, der ihn veranlasst hat. Ihnen entspricht dort: *lasst uns gehen* u. s. w.; und משׁשׁ dort ist das מעשׂה hier. — Zur 1. Versh. vgl. Jes. 62, 1. — Die That Gottes ist nun freilich noch nicht vollendet, aber sie wird es (2. Hälfte von V. 12.). Daher die Aufforderung (V. 11. ohne Zweifel an die Gleichen wie V. 12.) an die Werkzeuge, ihr Werden zu betreiben. הבירו וגו׳] Zum Ausdrucke s. Jes. 49, 2. und bei Sach. 9, 13.; ein anderer ist er Jer. 46, 4. 9. מַלְאוּ wäre wohl gleich richtig. Die Punct. will nämlich, wie הָבִרוּ zeigt, den Imperat. und hat darin alle Wahrscheinlichkeit für sich; denn העיר וגו׳, die dem Vf. zugekommene Nachricht froh verkündend, will nur den Vf. vor sich selbst gegen den Vorwurf eines gegenstandlosen, schwärmerischen Aufrufes rechtfertigen. *Erweckt hat J. den Geist*] Zu Hagg. 1, 14. Diese Formel dieses Sinnes kommt erst nach Jer. vor (vgl. V. 1.). מלכי] S. 50, 41. — 50, 28. נקמת היכלו] LXX lassen diess 50, 28. weg und geben hier: ἐκδίκησις λαοῦ αὐτοῦ ἐστιν. Beides vermuthlich weil zur Zeit der Weissagung des Jer. (V. 59.) der Tempel noch nicht zerstört war. — V. 12. Fortsetzung. Wenn sie sich zum Kampfe fertig gemacht haben (V. 11.), so sollen sie ausziehen u. s. w. *Haltet sorgsame Wacht*] Vgl. 2 Sam. 11, 25. Die Wacht ist 1) Hut des eigenen Lagers, defensive — daher: *stellet die Wächter auf* — 2) offensive, das Lauern auf die Blössen der Stadt (vgl. 2 Sam. 11, 16.). — VV. 13. 14. scheinen echt, sind also an VV. 9. 12 b. anzuschliessen; und der erste wiederum echte 33. Vers knüpft sich an das letzte Gl. von V. 14. Sie bestätigen und bekräftigen die Drohung V. 8., zugleich exponirend, was der Sturz involvire und seine Erscheinungsform. V. 9. haben die Aerzte den Kranken aufgegeben; und V. 13. ist sein Ende da. *Die du wohnest* u. s. w.] S. zu 22, 23. Da die Stadt nicht *auf* oder *neben* ihrer Volksmenge wohnt, so ist der Ausdruck (gegen Offenb. 17, 1. 15.) wohl eigentlich zu verstehen, und die Bezeichnung auch dann nicht müssig, da der grosse schiffbare Euphrat, wenn er auch

nicht gerade Schätze nach Babel brachte, doch für die Herrlichkeit der Lage der Stadt wesentlich war (s. auch V. 32.). *Das Ziel deines Wuchers*] Nach der Punct.: *die Elle d. W.* Diess sei: das Maass d. W., = das Ende des Maasses!! אַמָּה (LXX) giebt keinen Sinn; dass aber das Wort als Subst. *Ende, Ziel* oder als Verb. *zum Ziele gelangen* bedeute, erheischt der Zusammenhang. Es entspricht أَمَدٌ *terminus, finis, meta* (z. B. *Silv. de Sacy* Chrest. ar. 2, 146. 3, 180. *Har.* 593.); und diese Wurzel ist die gleiche mit امت *bestimmen, begrenzen* z. B. zeitlich, indem ת und ד im Auslaute leicht wechseln. אֱמֶת ist أَجَلٌ مأمُوت = *bestimmter Zeittermin.* בנפשו] Vgl. 22, 5. Am. 6, 8. *Κατὰ τοῦ βραχίονος αὐτοῦ* der LXX scheint durch den Ueberarbeiter hereingekommen (vgl. Jes. 62, 8.). *Gewiss füll' ich dich mit Menschen an*] nämlich mit Feinden bei der Eroberung. Gegensatz zu V. 9., wo sie von ihren Freunden verlassen wird. כי אם = *ausser*, dann *nur*, endlich *gewiss* z. B. 2 Kön. 5, 20. כי־לא] S. Nah. 3, 15., zu Jo. 2, 25. — Jer. 25, 30. — V. 15—19. ist aus 10, 12—16. hierher verpflanzt. Varianten sind hier V. 16. וייעל, die gewöhnlichere Form, und — vom Mangel des Q'ri bei ארץ abgesehen — V. 19. das Ausbleiben von ישׂראל. Das Einschiebsel שבט scheint von einem Verständnisse: *denn der Schöpfer des Alls ist er und auch seines Stammes des Eigenthums*, auszugehen. Unabhängig vom Verderber der Stelle 10, 16. hat der Verpflanzer das Suff. in נחלתו auf die gleiche Art falsch bezogen. — V. 20—24. Dieses Stück hängt weder mit V. 15—19., noch auch mit VV. 13. 14. zusammen, und führt weder in Hinsicht auf den Sprachschatz noch in irgend anderer mit Sicherheit auf Jer. Die Stelle baut sich vielmehr Vers auf Vers legend ähnlich wie 50, 35—38. auf. Würde das Stück von Jer. herrühren, so wäre Babel oder Nebuk. angeredet; und die Zeitwörter der vier ersten VV. wären im Sinne der Vergangenheit zu übersetzen. Allein es existirt zu einem Satze der Vergangenheit keine Relation, kraft deren wir die Cop. zwischen מפץ und את im Prät. aufzufassen hätten; und es würde schwerlich überall statt des einfachen 1. Mod. derselbe mit Vav relat., ein Pflegen in der Vergangenheit ausdrückend, gesetzt sein. Schon die Verss. haben die Verba von der Zukunft verstanden; und erwägt man den Zusammenhang mit V. 24., so ist deutlich die Meinung: *und indem ich dergestalt mit dir hämmere, werd' ich Babel vergelten.* Die Punct. mit Vav relat. ist somit richtig; ihre Meinung nicht ein Pflegen in der Vergangenheit, sondern Zukunft; und der Angeredete Cyrus, kein Anderer (vgl. Jes. 41, 25. 2.). — מפץ wird zum Theil durch seine Appos. erklärt, näher durch das formell verwandte, gleichfalls tropisch gebrauchte מַפִּיץ Nah. 2, 2. Es ist der Streithammer; vgl. auch 50, 23., wo der bisherige oder frühere Hammer zerbrochen wird. *Ein Kriegswerkzeug*] Die Punct. würde ganz unnöthiger und unbequemer Weise den Plur. wollen. פָּלַי ist Sing., also formirt, um Häufung der i-Laute (vgl. פַּלִּישִׁים neben פְּלִישֵׁי) zu vermeiden (s. zu 49, 36.). — An der Spitze nennt der Vf. das Allgemeine, dessen Zer-

trümmerung eben bezweckt wird; sodann die Kriegsmacht, welche davor die Reiche schützen sollte. Hierauf besondert er den Inhalt der Königreiche, welcher nach der Niederlage des Heeres preisgegeben ist (50, 38.), und zwar 1) אָדָם, 2) damit verbindend בְּהֵמָה (vgl. z. B. 32, 43.). Die Erwähnung des „Hirten endlich, der so oft für Volksgebieter gesetzt wird, führt die „Statthalter und Amtleute" herbei; wodurch der Uebergang zu V. 24. sich vermittelt. *Vor euren Augen*] Man bezieht diess zu: *und ich vergelte*, da ein Zeitgenosse des Cyrus redet, um so mehr mit Recht. Angeredet sind Die, für welche überhaupt die Worte geschrieben sind, die im Exile lebenden Juden.

V. 25—32. Neue Expos. des gänzlichen Unterganges Babels. VV. 25. 26. wird es geschildert, wie ihn Gott selber vollbringt. VV. 27. 28. wird das Werkzeug angegeben, dessen er sich bedient: ein aus verschiedenrn Völkern gesammeltes unzähliges Heer. — So vollführt Jahve seinen Beschluss. Der Widerstand hört auf; und die ganze Stadt ist erobert V. 29—32. Wenn Vers 33. mit V. 14. zusammenhängt, so ist auch dieser Abschnitt erst nachträglich eingeschoben. In der That führt Nichts auf Jer. als Vf.; die Gründe gegen s. bei der Erkl. des Einzelnen. — VV. 25. 26. *Berg des Verderbens*] Ueber 2 Kö. 23, 13., wo משחית passivisch gewendet die Zerrissenheit des Berges anzudeuten scheint, s. zu Sach. 14, 4. Ein Berg ist Babel als mächtiges, über andere sich erhebendes Königreich; doch mag zugleich auf die hochragenden Bauwerke Babels Rücksicht genommen sein (*C. B. Mich.*); vgl. 22, 6. *Des Verderbens*] משחית könnte auch hier Partc. sein. Sofort folgt die Erklärung. Zu Grunde aber liegt, wie *J. D. Mich.* richtig erkannte, die Anschauung eines feuerspeienden Berges. Keine andere Art Berge kann Länder verwüsten; gerade Vulcane, vom Feuer durchwühlt, brechen ein und stürzen etwa mit einzelnen Bestandtheilen zum Thale herunter. Nur ein solcher kann füglich zum verkohlten, zum Brandberge werden; und eben solcher Berge Steine sind gemeiniglich so zerbröckelt und verbrannt, dass sie zu Bausteinen (V. 26.) nicht taugen. Uebr. bekennt auch Palästina's Basalt vulcanische Entstehung; und wenn wir absehn vom verbrannten Gesteine Haurâns (טוֹב = طوب), und wofern auch nicht Berge längs des Jordans noch in historischer Zeit (*Russegger* mündlich) Feuer spieen: so bedeutet der Landesname יְשׁוּר eig. *Rauch* (קְטוֹר); und eine Vulcanregion östlich von den Wiesenseen bei Damask und östlich vom Haurân hat neuerlich *Wetzstein* entdeckt (Reisebericht über Haurân und die Trachonen u. s. w. S. 5 ff.). *Und wälze dich von den Felsen herab*] *De petris, in quarum fastigio hucusque eminuisti. Non efferes te amplius super alia regna: C. B. Mich.* Dem Berge schiebt sich der Berggipfel unter, woselbst der Krater sich befindet. *Zum Brandberge*] Als verbrannter, ausgebrannter Vulcan. — V. 26. deute man nicht wegen Sach. 10, 4. Jes. 19, 13. mit *Kimchi, C. B. Mich.* u. AA.: man werde vom Stamme der Chaldäer keinen König oder Fürsten mehr einsetzen. Vielmehr ist hier, wie 25. theilweise, Substrat die Hauptstadt, auf oder bei deren Trümmern mit ihrem Material sich keine

Menschen mehr anbauen sollen; wie im Satze des Grundes angedeutet liegt. *Ecke* und *Fundament* sind beispielsweise genannt, nicht weil man dazu vorzugsweise grosse und gute Steine braucht, sondern weil mit ihnen jeder Hausbau anfängt. — Die 2. Versh. fliesst aus V. 62. — VV. 27. 28. Die Aufforderungen ergehen an unbestimmte Personen, und zwar nicht an deren verschiedene, indem kein Wechsel angedeutet ist. Des Verfolges halber denke man daher nicht an ein Aufstecken des Paniers im Chaldäerlande von Seiten Solcher, welche die Ankunft der Feinde ersehnen (Jes. 13, 2.). Vielmehr markirt נס einen Sammelplatz der Feinde auf feindlichem Gebiete. קדשו] S. 6, 4. 22, 7. *Die Königreiche von A.*] Plur. der drei Genetive wegen, über welche die Wbb. einzusehn. Die Armenier, wenn nicht schon von Phraortes oder Cyaxares unterjocht (*Her.* 1, 102. 103.), waren es im J. 539. bereits durch Cyrus; vgl. *Her.* 1, 177. 178. und *Xenoph.* Cyrop. III, 1. II, 4. §. 22. מצפר] S. zu Nah. 3, 17. Dieses Fremdwort ist nach Vermuthung, darum schwankend punctirt. Die Verss. rathen nach dem Zusammenhange auf die Bedeutung, als welche *Jarchi* hier חֵיל, dort מְמוּנִין angiebt. סמר] S. zu Nah. 3, 15 ff. Das Original V. 14. wirkt hier nach. *Die Könige Mediens*] Der Plur. macht keine Schwierigkeit (50, 42.). Er ist weder als Dual (Cyrus und Cyaxares) zu deuten, noch gerade von Königen unterworfener Völker; das Suff. am Schlusse aber bezieht sich auf den eigentlichen König, welchen der Vf. auch V. 20. im Sinne hat, während die vorangehenden auf מדי. Passend folgt das Umfassendste zuletzt; כל vor סגניה dürfte unecht sein (s. zu 7, 15.). Uebr. weit unbestimmter, als hier und V. 27., Jer. selbst V. 2. 50, 3. 9. — V. 29. Der Vf. hat den Aufruf VV. 27. 28. der Zeit nach schon hinter sich; und die Detaillirung spricht nur die Thatsache aus, dass die Meder mit der gesammten Macht ihres Reiches, mit einem unzählbaren Heere erschienen sind. — Vgl. Jes. 13, 13. 8. Ps. 18, 8. — Jes. 13, 9. — V. 30—32. Der 31. Vers scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass der König bei Eroberung seiner Hauptstadt sich nicht in derselben befinden werde. In der That floh Nabonned nach verlorener Feldschlacht (Jes. 43, 14. 17. *Her.* 1, 190.) in die Festung Borsippos und schloss sich dort ein, während Cyrus Babylon belagerte. Diese Wendung der Dinge liess sich überhaupt nicht, am wenigsten von dem entfernten Standpuncte des Jer., voraussehn oder vermuthen. Das Datum dieser VV. ist also die Zeit nach jener Schlacht, als die Geschlagenen aus einander (auch in die Hauptstadt *Her.* a. a. O.) geflohen waren (V. 30.), vor Babels Eroberung, welche überall und so kraft des Nichtzutreffens und des poetischen Zuges V. 32. auch hier noch ein Zukünftiges ist. Diese Auffassung, kraft deren die Stelle in das 2. Jahr des Krieges, d. J. 538. trifft (*Her.* a. a. O., s. zu V. 46.), verwehrt es uns, die VV. 27. 28. als Wunsch, dass die heranziehenden Meder möglichst zahlreich erscheinen möchten, zu begreifen. במצרות] Vgl. 2 Sam. 23, 14. 1 Sam. 13, 6. *Versiegt ist ihre Kraft*] נָשַׁת, Niph. von שתת (Jes. 19, 5.), wird wie ein neues Kal flectirt (vgl. Jes. 19, 3.). Vielleicht soll נשים — vgl. 50, 37. — darauf anspielen. *Sie stecken in Brand ihre Wohnungen*] Babels. Diess

ist noch zukünftig; die Thäter sind die Feinde. Durch den Parall. indess wird es wünschenswerth, הציתו in Uebereinstimmung mit *ἐνεπυρίσθη* der LXX intransitiv zu fassen = *anbrennen,* in Brand gerathen (vgl. הֵאִיר); oder es würde Hophal zu schreiben sein. — V. 31. scheint dem Vf. noch ganz unbekannt zu sein, wo ausserhalb Babels sich der König aufhalte. Indem er zu Babel selbst im Momente der Eroberung diess gleichfalls so sein lässt, rennen die Boten, in entgegengesetzten Richtungen den König suchend, wider einander. Dieser Zug verbietet uns, zumal מִקְצֶה nicht *an den Enden* bedeutet (s. zu 50, 26.), anzunehmen, der Vf. habe sich den König in der Burg mitten in der Stadt (vgl. *Her.* 1, 191.) gedacht. *Die Uebergänge werden eingenommen*] Schwerlich *Furthen,* seichte Stellen (Richt. 12, 5.), deren der Euphrat bei Babylon kaum mehrere bestimmte gehabt haben dürfte, sondern *Brücken.* Der Vf. denkt wohl vorzugsweise an die steinerne Brücke der Nitokris in der Mitte der Stadt (*Her.* 1, 186. *Curt.* 5, 1.); aber sollte sie die einzige stehende Verbindung der beiden Stadttheile, sollten nicht noch hölzerne, vielleicht Schiffbrücken vorhanden gewesen sein? In beiden Fällen der Erkl. spricht die Stelle von Künftigem; denn sie denkt an ein Hereinbrechen der Meder von dem einen (dem östlichen) Ufer her, da doch Cyrus' Heer durch das Bette selber des abgeleiteten Stromes in die Stadt gelangt ist (*Her.* 1, 191. *Xenoph.* Cyrop. VII, 5. §. 15 ff.). — S. 48, 41. *Und die Seen verbrennen sie mit Feuer*] die Teiche oder Sümpfe, welche man, um die Festigkeit der Stadt zu erhöhen, durch die Wasser des Euphrats gebildet hatte (*Her.* 1, 185. 191. *Arrian.* exp. Alex. 7, 17.). Das Wasser wird durch Feuer weggetilgt (1 Kön. 18, 38.): ein poetischer Zug, den man nicht urgiren darf, und auf Schilf und Rohr solcher Sümpfe zu restringiren nicht nöthig hat. — V. 33 ff. Jer. hatte V. 14. gesagt, dass man über Babel bald den הֵידד (Erndteruf, auch Schlachtruf) anheben werde; „denn", fährt er hier fort, „die Zeit, da Babel geerndtet wird, ist nahe." *Wie eine Tenne zur Zeit, da man sie tritt*] Gegenwärtig schon ist Babel eine solche Tenne; הדריך ist also offenbar eine der Erndte und dem Dreschen zeitlich vorangehende Handlung: und wenn man הדריך durch *Dreschen* (?!) übersetzt, so entsteht ein greller Widerspruch, den gleichwohl nur *J. D. Mich.* gefühlt, aber nicht beseitigt hat. „Die Tenne ist ein offener Platz auf dem Felde, welcher mit Fleiss eben und rein gemacht wird, damit das Korn darauf könne zum Dreschen ausgebreitet werden": *Paulsen* Ackerbau d. Morgenll. S. 123. „Ein ebener Platz wird zu den Dreschtennen ausgesucht, welche alsdann — durch festes Niederstampfen der Erde zurecht gemacht werden": *Robins.* Pal. II, 520. Dieses Festtreten heisst הדריך. — Eig. soll die Tochter Babels בַּת־גֹּרֶן werden (Jes. 21, 10.). הדריכה] Eig.: da der Tretende sie tritt. LXX falsch: *οἶκοι βασιλέως Βαβυλῶνος.* — VV. 34. 35. Grund, warum Babel Solches erleiden soll; Klage, beziehungsweise Anklage Juda's. Vers 34. giebt die Thatsache, aus welcher V. 35. gefolgert wird. Die LXX und das Q'ri wollen den Sing., der Gleichförmigkeit wegen mit מעדני und mit V. 35., allein ohne Noth, und vgl. V. 51. Es sprechen die weggeführten Bürger Juda's (V. 35.).

die צאן 50, 6. הממנו ist unbildlicher Ausdruck; אכלנו erkläre man nach בלענו. Im 2. Versgl. schlägt die Rede zu einer solchen ihrer leer stehenden Wohnungen, der Häuser oder der Städte Juda's um. Dem übrigen K'tib entsprechend lese man עָלֵי; vgl. 48, 12. *Hat uns verschlungen* u. s. w.] Sofern er sie in seine Gewalt und in sein Land brachte. Er hat also seinen Wanst nicht mit ihren עֲדָנִים, sondern mit ihnen selbst angefüllt; und מעדני ist vielmehr zu הדיחנו zu ziehen. Man versteht unter עדנים am besten eben die Wohnungen (vgl. Mich. 2, 9.); und da die Punct. הֲדִיחָנוּ den Sinn *abluit nos*, die עֲלִים, so dass nichts mehr darin ist (*Kimchi*), ausdrückt, so schreibe man nun auch הֲדָדָחָנוּ (vgl. 50, 17.). — Zum Suff. Sing. vgl. Hos. 4, 8. Richt. 11, 19. — Solches mir zugefügte חמס komme über Babel u. s. w. — Vgl. 1 Mos. 16, 5. — Zu Mich. 3, 3. *Spreche die Bewohnerschaft Z.*] Nicht die ehemaligen, jetzt im Exile lebenden Bewohner, welche im parall. Gliede nicht geradezu „Jerusalem" heissen könnten. Jerus. wird hier noch als bewohnt vorausgesetzt; der Vers ist also echt. Die Unbill, welche die Weggeführten traf, berührte das ganze Volk, welches in ihnen, seinen Gliedern, verletzt wurde. — VV. 36. 37. Diese Unbill lässt Jahve allerdings als Strafe über Babel kommen. — Durch die Suffixe der 2. Pers. ist Vers 36. auch äusserlich gerade an V. 35. geknüpft. Dem Gedanken hier hat der Ueberarbeiter 50, 34., dem der 2. Versh. 50, 38., dem 37. V. durch 50, 39. 40. vorgegriffen. *Und lasse ausdorren ihren Born*] aus welchem ihr Völkermeer (s. zu 50, 38.) hervorquoll (vgl. Ps. 68, 27. Jes. 51, 1.). — Somit fürder unbewohnt, wird Babel u. s. w.; füge hinzu V. 44 b. Der Ausdruck ist Jer.'s (vgl. 9, 10.). — VV. 38. 39. Der Zukunft tritt hier Gegenwart an die Seite; vorausgesetzt, also gegenwärtig ist auch das Gelage V. 39.; und bei diesem brüllen sie, nicht über erlegter Beute (Am. 3, 4.), so dass Verbindung mit V. 34. bestände und 50, 17. beizuziehn wäre. Der eingenommene Standpunct ist also die Zeit der Festfeier *Her.* 1, 191. *Xen.* Cyrop. VII, 5, 15. oder einer ähnlichen, zukünftig nur das שית בחמם, und die Worte sind des Ueberarbeiters. Arabismen wie נער und חמם sind dem Sprachschatze Jer.'s fremd; das nächste Gl. von V. 39. vor — kehrt V. 57. vor — wieder, und 44 b. scheint von V. 37. die Ergänzung zu sein. *Knurren, wie Junge von Löwen*] Ueber נער, نعر, نكر, s. *Kimchi* z. d. St. und die Wbb. — V. 39. wird die Gegenhandlung Jahve's angegeben. Dass sie ein משתה halten, wird vorausgesetzt; sie brüllen V. 38. beim Gelage; und schon יחדו deutet darauf hin. *Bei ihrem Erglühen* oder gar *in ihrem Rausche* u. s. w. geht nicht an; denn solche Erhitzung ist erst Folge des Trinkens (Hos. 7, 5. Jes. 5, 11.). Auch kann die Meinung nicht sein: „wenn sie von diesem Gelage erhitzt sind, bereit' ich ihnen ein anderes," wie nach *C. B. Mich. Rosenm.* will. Wenn nur יְשֵׁרְתָּם stände, so dass sie, von ihrer Begierde, von Vergnügungssucht erhitzt, ein Gastmahl rüsteten! Aber שית ist nicht einmal = עשה; und während בְּחַמָּם eine bloss äusserliche chronologische Bestimmung wäre, bedarf אשית einer inneren, sachlichen (vgl. 3, 19. Ps. 12, 6.).

Aus diesen Stellen erhellt, dass in בחמם kein Suff. verborgen liegt; der Vf. sagt: *ich werde ihr Gelage anthun mit* חמם. *Mit Warmwerden* (Jes. 47, 14.)? Allein nicht das משתה, sondern sie selbst werden warm; und dann ist dass nichts Ausserordentliches und nichts Gefährliches. Lies בְּחֻמָּם = بِحِمام, *mit dem Tode* (*vergift' ich ihr Gelag'*), eig. ich thu' es, rüste es damit an. So heisst es *Koseg.* chr. p. 74: *sie wollten ihm den Becher des* حِمام *zu trinken geben,* und Hamâs. p. 809: *thu' den* حِمام *seiner Seele in seinen Proviant.* Das Wort ist sehr häufig; und auf den angegebenen Sinn führt schon der Schluss des V. — Vgl. V. 7. V. 57. *Auf dass sie lärmen* u. s. w.] wie Trunkene thun. Unmittelbar darauf aber fallen sie in Schlaf; und es wird still. Unnöthig denkt *R. Jona b. G.* mit Vergleichung von علز an Todeskampf. — V. 40 ff. Fortsetzung in einzelnen, nicht enger verbundenen Sätzen. Vers 40. spricht die Niedermetzelung der Einwohner aus (vgl. Jes. 34, 7); Vers 41. staunt ob der Eroberung und Verödung Babels; Vers 42. schildert den gänzlichen Untergang der Hauptstadt; und der 43. wendet sich von ihr zu den anderen Städten und dem Lande. Die LXX drücken ששך, worüber zu 25, 26., nicht aus. Ist das Wort ursprünglich, so beweist es für Herkunft der Stelle vom Ueberarbeiter. Vgl. übr. den Sprachgebrauch 48, 40. und die Stelle 49, 25., welcher mit ihrer unrichtigen Lesart der Vers nachgebildet scheint. — V. 42. fasst *J. D. Mich.* das „Meer" im eigentlichen Sinne. Die Erwartung ist um nichts übertriebener als jene 50, 15., ist wesentlich mit der 50, 40. identisch; und der Vers rundet dergestalt ab, während er, das Meer vom Mederheere verstanden, in der Zeit zurückgreift. S. indessen V. 55. die Erkl. — Vgl. 50, 12. 40. — Vers 44. schlösse sich leicht folgendermaassen an: und so durch gänzlichen Ruin seines Landes strafe ich den Bel. Das 2. Versgl. aber deutet an, Substr. des V. sei die Reflexion, dass aus dem allgemeinen Verderben die in Jerus. einst geraubten Tempelgeräthe gerettet werden sollten (vgl. Jes. 49, 24.). בלעו spielt auf בל an; und die Stelle erinnert an den Bissen des Drachen zu Babel; vgl. aber vielmehr Hi. 20, 15. Der Ausdruck umfasst inzwischen nicht nur die geraubten Geräthe, welche im Belustempel niedergelegt worden (Dan. 1, 2.), sondern auch (vgl. Hagg. 2, 7. und das 3. Versgl.) die freiwilligen Weihgeschenke und dergl. *Und nicht wallen fürder zu ihm Heiden*] Diese Worte, aus Jes. 2, 2. fliessend, haben vermuthlich wie im Original auch hier einst am Versende gestanden; denn die 2. Versh. hängt mit der ersten gar nicht enger zusammen. Der 46. Vers ist erst im zweiten Jahre des Krieges verfasst; und mit ihm könnte auch diese 2. Versh. ein nachträglicher Zusatz sein; indess fügen sich die Worte hinter dem unechten Stücke V. 38—44 a. leicht als 2. Hälfte an V. 37. an, und wären somit echt. Wenn mit ihnen aber Alles bis zur Mitte des 49. V. in LXX mangelt, so haben Diese wahrscheinlich des ähnlichen Inhaltes wegen V. 50. für den 45. genommen; und das vor-

angehende נפל . . . בבל . . . . גם erleichterte das Abirren. — Vers 45. trägt den Stempel Jer.'s (vgl. 6. 25, 37.), und wäre somit nächst V. 44 b. hinter V. 37. zu ordnen. An ihn hängt sich nun bis V. 49. Ueberarbeitung an; und er selber wird V. 50. in derselben reproducirt, so dass dann gleichsam der *Status quo* wiederhergestellt ist. — V. 46—49. Mit Freude, nicht mit ängstlicher Besorgniss, sollen sie das Gerücht vom Kriege und den Krieg selbst an sich kommen lassen; denn Babel wird gestraft, und alle Welt wird sich darüber freuen. Dieser Wiedervergeltung freut sich V. 49. der Vf. zum Voraus. יתירא] statt Vav relat. mit dem 1. Mod. in der älteren Sprache (17, 21.). — Statt dass der Begriff des Relativs in השמועה weiter wirke, wird השמועה wiederholt, und man übersetze: — *und in dem Jahre das Gerücht kommt* u. s. w., *aliquo anno*. Das zweite שנה ist als das darauf folgende bestimmt durch אחריו = *nachher* (Pred. 9. 3.); vgl. *Her.* 1, 190.: Ὡς — τὸ δεύτερον ἔαρ ὑπέλαμπε, οὕτω δὴ ἤλαυνε Κῦρος ἐπὶ τὴν Βαβυλῶνα. המס] Hier, wie die Epexegese zeigt, geradezu für *Krieg;* s. dgg. V. 35. Vgl. überhaupt Marc. 13, 7. — Vers 47. ist, von vorn herein wörtlich, aus V. 52. entlehnt; יפקדתי VV. 44. 47. 52. ist schwerlich mehr als einmal echt. *Und all' ihre Erschlagenen* u. s. w.] Das Suff. bezieht sich wohl auf Babel. Kein Gegensatz zu: ausserhalb ihrer; sondern: all' ihre E. — so werden sie eben fallen. — Vgl. Jes. 44, 23. 2 Mos. 20, 11. Die 2. Versh. fusst auf V. 53. Wie V. 46. so wird auch hier das Verbum in der nächsten Form gesetzt. לנפל] Vgl. die Constr. 17, 10. חללי ישראל ist offenbar Vocat.; und gleicherweise ist dem Parall. gemäss *ihr Erschlagene der ganzen Welt!* zu übersetzen. Jene wie Diese sind von den Chaldäern getödtet worden (vgl. Jes. 14, 17. 21.); und der Vf. tröstet sie im Tode mit dem Versprechen, dass Solches den Chaldäern vergolten werde (vgl. Jes. 14, 10.). Zu נפלו ergänzt sich das Subj. חֲלָלִים (vgl. 1 Sam. 31, 1.) von selber. Gew. macht man den Vocat. dazu; aber כל־הארץ ist nicht פֻּלְאַצָּה V. 52. הלכו] Eine ganz unbekannte Form des sehr häufigen Imperat. Man ziehe ה zum Vorhergehenden; aber nicht mit LXX: מֵחָרְבָה, sondern מֵחָרְבָה = *aus der Verödung;* vgl. מִשֹּׁה Hos. 9, 6. und den Ausdruck 21, 7. Vielleicht aber stand ursprünglich מחרבם *von ihrem Schwerte* (s. zu 46, 22.). Im Gegensatze zu V. 45. wird hier der Flucht eine Richtung gegeben; wie Jes. C. 40—66. fordert der Vf. zur Rückkehr in's Vaterland auf. — V. 45. wird die Eroberung Babels auf den Machtgott Jahve zurückgeführt: darauf bezieht sich Vers 51. Es ist Rede derer, an welche dort die Aufforderung ergeht; vgl. VV. 34. 35. *Denn wir haben Schmach gehört*] Nicht: eine schmachvolle Botschaft, welche in der 2. Versh. angegeben wäre. Die mit Jojachin Weggeführten hörten das nicht erst, sie sahen es; und das Zehnstämmevolk spricht hier nicht vorzugsweise, noch weniger allein. Vielmehr, sie hörten von den mit ihnen zusammenlebenden Heiden Worte des Spottes und Hohnes wegen ihres Unglückes, Lästerung bezüglich ihres Gottes (vgl. 1 Sam. 17, 43.), dass er wie ein ohnmächtiger beraubt werden konnte (vgl. Jes. 46, 1. 2.). — Zum Ausdrucke 3, 25. 17, 9. מקדשי] Den Plur. erklärt *Kimchi* durch die Mehrheit der Theile

des Tempels. Eher ist vielleicht an die heiligen Geräthe zu denken (vgl. 27, 19 f.). Man beachte das Maass des Ausdruckes. Nicht wegen Verbrennung des Tempels und Auflösung des Staates werden sie verhöhnt. — V. 52—58. Die Verbindung mit V. 51. ist gegeben; und von vorn herein spricht Jer. Zu V. 53. vgl. 49, 16. *Und ob sie unersteiglich mache die Höhe ihres Walles*] Eig. dessen, worin ihre Stärke (עֹז) besteht, also: ihrer Festungswerke überhaupt. — Vgl. V. 48. — Vgl. 50, 22., aber auch 48, 3. — V. 55. hängt die erste H. mit V. 53. zusammen, und somit selber echt drängt sie den 54. V. aus dem Texte. Der Ausdruck ist der des Schreibers von 47, 4. 25, 10. *Und es brausen ihre Wellen*] die Menschenwellen. Diess kann nicht wohl von den Chaldäern gesagt sein, deren קוֹל גָּדוֹל ja vielmehr aufhört. Gemäss dem Wechsel des Suff. sind die Meder gemeint, die Eroberer (vgl. Ez. 26, 3.), der שׁוֹדֵד V. 56.; wie auch Vers 42. zu verstehn sein wird, und womit Vers 14. übereinstimmt. Die folg. Vergleichung gehört jetzt zum letzten Versgl. Es können aber die beiden folgenden VV., mit Ausnahme der 2. Hälfte von V. 56., nicht wohl echt sein. Es fehlt ihnen Originalität. Das 1. Gl. von V. 56. ist wie das 2. des 48. V. aus V. 53. geschöpft und bildet hinter V. 55. eine unerträgliche Wiederholung; mit dem Reste aber von a. würde der Vers 55 a. ff. zu stark belastet. Nun eignet auch Bezugnahme auf die גִּבֹּרִים Babels wie hier und V. 57. unechtem Texte V. 30. 50, 36.; חִתְּתָה קַשָּׁתוֹתָם ferner, das in eigentlichem Sinne zu erklären der Plur. erheischt, scheint aus der missverstandenen Stelle 49, 35. zu fliessen. — חתת ist als nächstes Wort (1 Sam. 2, 4.) gewählt; das Pihel, wohl richtig punctirt, intrans. wie פָּחַד z. B. Jes. 60, 11., פָּחֲדוּ Jes. 51, 13. — Endlich beruht Vers 57. (1. Hälfte) auf dem 39., den Jer. nicht selber so kahl wiederholt haben würde; und die persönlichen Nomina sind 50, 35. 36. 51, 23. 28. ebenmässig anzutreffen. Die 2. Versh. nun, über welche zu 48, 15., würde vor V. 58. allzu emphatisch abschliessen, und ist mit der ersten, welche den Jahve redend einführt, solidarisch. Somit aber übrigt, um mit V. 55 a. einen vollständigen V. zu gewinnen, als echt nur von V. 56. die 2. Hälfte. — V. 58. Die Bezugnahme hier auf Babels Festungswerke steht in innerer Verbindung mit כִּי חֹמַת וגו׳; Mauer und Thore sind eben מְרוֹם עֻזּוֹ. Auch gehört der neue Sing. חמות dem Jer. an (1, 18.). *Die breite Mauer von B.*] Sie war (*Her.* 1, 178.) 50 königliche Ellen breit, und ist natürlich so wenig als die Ringmauern z. B. Karthago's oder Tigranocerta's (*Appian.* Pun. C. 95. Mithrid. c. 84.) massiv zu denken. Ihre Breite wird hervorgehoben, weil im parall. Gl. von *hohen* Thoren die Rede wird. הִתְעָרְעוּ] nicht: *denudabitur;* denn entblösst ist sie schon; ihre Thürme sind nicht ein sie verhüllendes Kleid. Vgl. عور, welches in I. und den Reflexiven *corruit, collapsum est* (*aedificium*) bedeutet (s. z. B. Sur. 9, 110., zu 17, 6.). — Die 2. Versh., für Vollständigkeit des V. und um einen Schluss zu bilden unerlässlich, also wohl von Jer. herrührend, stammt aus Hab. 2, 13., woselbst s. die Anm. Die Punct. וְיִגָּעוּ, nach dem Originale getroffen, würde involviren,

dass gerade damals Nebuk., welcher, im J. 604. aus Vorderasien zurückgekehrt, Babel verschönerte und befestigte, den Bau von Mauern und Thoren betrieben hätte; vgl. *Beros.* bei *Joseph.* Arch. X, 11. §. 1. — *περιεβάλετο τρεῖς μὲν τῆς ἔνδον πόλεως περιβόλους, τρεῖς δὲ τῆς ἔξω, τοῦτο δὲ τῆς ὀπτῆς πλίνθου. Καὶ τειχίσας ἀξιολόγως τὴν πόλιν, καὶ τοὺς πυλῶνας κοσμήσας ἱεροπρεπῶς κτλ.* Indess sind seither 8 Jahre verflossen; und Mauer wie Thore scheinen hier fertig dazustehn. Also schreiben wir lieber den 1. Mod., und sehen ו als einfache Cop. an (vgl. 37, 15. 10. 38, 22. 28, 13.). Die Cop. vor יעבר fand schon ein Anordner vor (s. V. 64.); aber sie fehlt im Originale (s. dort d. Anm.), in LXX und *Syr.* Wäre sie echt, so müsste man ברר־אש und ברר־רק auch für יעבר ergänzen.

V. 56—64.

Epilog zu dem vorhergehenden Orakel.

Jer. beauftragte einen nach Babel Reisenden, bei seiner Ankunft die Weissagung wider Babel laut zu verlesen, sodann aber den Jahve an sein Wort erinnernd die Orakelschrift im Euphrat zu versenken, zur Symbolisirung des Unterganges Babels.

Es ist längst angemerkt worden, dass ויעפו, V. 64. nicht wohl passend, aus V. 58. sich eingedrängt habe; was kaum auf einem anderen Wege geschehen sein kann, als dass die Note: *bis hieher die Worte Jer.'s,* früher am Schlusse des 58. V. zugesetzt, bei ihrer Wegrückung ויעפו mit sich fortgezogen hat. Mit Recht findet *Movers* p. 50. in diesem ויעפו einen klaren Beweis, dass unser geschichtlicher Anhang vordem hier mangelte. Er sei aus einer jüngeren Handschr. hereingekommen (p. 51.). Indessen trägt das Stück, welches unverkennbar auf das Orakel Capp. 50. 51, 1—58. sich bezieht und von ihm handelt, wohl Merkmale der Echtheit, der Unechtheit keine; auch ist es von Demjenigen, der die Note weiter gerückt hat, für echt gehalten worden; und die Annahme einer jüngeren Quelle, Unechtheit des Stückes postulirend, erscheint demnach als bedenklich. — Ist das Stück echt, so lässt es sich von dem grossen Or. gegen Babel (vgl. האלה VV. 60. 61.) durchaus nicht trennen, und hat es dennoch früherhin nicht hier am Ende gestanden, so kann es nur als Prolog, durch האלה auf das Folg. weisend, dem Or. selbst vor 50, 1. vorausgegangen sein; in dem älteren Kanon diess, in welchem die Capp. 27—29. hinter 49, 39., und die Capp. 30—33. hinter 40, 6. ihre Stelle hatten. An Baruchs Bruder gerichtet, ist es ein Seitenstück zu Cap. 45., durch welches die Orakel Capp. 46—49. eingeleitet werden. Als aber die Gruppe Capp. 27—29. herausgenommen, und das Or. wider Babel zur Reihe derer „wider die Heiden" beigezogen wurde, da wäre durch unseren Abschnitt, der eine Weisung für einen judäischen Mann enthält, mitten in der Reihe eben sie unterbrochen worden. Also wurde er vielmehr an das Ende verwiesen, vielleicht von dem Nämlichen, der 46, 1. על־הגוים

und die Glosse 25, 26. (vgl. auch VV. 12. 13.) eingesetzt hat. Jene Note aber war, als diese Umstellung vor sich gieng, zu V. 58. bereits hinzugefügt, indem sie sonst unmittelbar hinter V. 64. getreten sein würde. Im hebr. Texte der LXX, wo Cap. 51. das 27. geworden ist, musste sie ganz und gar ausfallen. Der Verpflanzer der Note hat übr. nicht etwa geglaubt, וישׂאו gehöre auch noch zu ihr, sondern weil was jetzt hinzukam auch noch echt, וישׂאו aber das letzte Wort des Jer. war, so nahm er es gewissenhaft mit herunter, wo es dasselbe Subj. wie V. 58. haben würde.

V. 59. Ueberschrift. LXX: — *ὃν ἐνετείλατο κύριος Ἱερεμίᾳ τῷ προφήτῃ εἰπεῖν τῷ κτλ.* Diess die näher liegende Lesart nach Analogien wie 34, 1. 35, 1. u. s. w., aber ein Umweg (vgl. 36, 5.); und Jahve würde so dem Seraja sagen lassen, er solle zu ihm, dem Jahve, die Worte V. 62. sprechen. — Ueber diese Reise des Zedekia s. S. 212. — *S. aber war Reisemarschall*] So *Maurer*, besser als *Generalquartiermeister*, wie *Gesen.* erklärt. Es wird angegeben, in welcher Eigenschaft er dazu kam, den König zu begleiten. *Luther* unrichtig: *ein friedsamer Fürst* (1 Chr. 22, 9.). Nach *Kimchi* die Neueren meist: *supremus cubicularius*, grand chambellan du roi (*Dahler*), was רַב־סָרִיס heissen würde. Zwischen diesem Seraja, welcher ein Ehrenamt in der Nähe des Königes bekleidet, und Jer. war vermuthlich durch des Erstern Bruder (32, 12.) eine Verbindung gegeben. *Wenn du gen B. kommst*] Nicht: wenn du die Stadt betreten hast, sondern: wenn du in ihrer Nähe angelangt sein wirst, so dass du sie ausgebreitet vor dir liegen siehst. *So siehe zu!*] Nicht: und wenn du Babel siehst; aber auch weder: *accurate* (*recites*), noch: so sieh' dich um, ob nämlich Alles sicher. Vielmehr: so fasse dir diess, was du zu thun hast, wohl in's Auge (vgl. 1 Sam. 19, 3.); gieb wohl Acht, dass du den Auftrag pünctlich und vollständig ausrichtest. Er soll der chald. Hauptstadt gleichsam ihr Urtheil vorlesen. — V. 62. Dabei soll er den Jahve erinnern, dass diese Worte der Weissagung seine Worte seien, die er also zu bewahrheiten habe. Die LXX wiederholen *κύριε*, ohne Noth. — C. 50, 3. — V. 26. — V. 63. Dieses Versenken der Schrift war eine Vorsichtsmassregel an sich; eine weitere solche auch das Daranbinden des Steines, damit sie nicht, irgendwo aufgefangen, den Schreiber oder Leute von der Caravane in's Unglück bringe. Die Handlung der Vorsicht liess sich aber auch noch für den prophetischen Zweck als eine symbolische benutzen, was V. 64. geschehen ist.

Cap. LII, 1—34.

Die Katastrophe Jerusalems und Juda's. Spätere Schicksale des Jojachin.

Wofern die vier letzten VV. nicht späterhin erst zum Ganzen hinzugekommen sind, fällt die Abfassung des Abschnittes frühestens in d. J. 561. vor Chr., später als Jojachins Tod, aber (wie es scheint) noch

vor den Evilmerodach's, welcher zwei Jahre König war. In der That hat man die Echtheit jener vier VV. nicht zu beanstanden. Die rechte Stelle des ganzen Cap. ist, wo es sich gleichfalls findet, am Schlusse des 2. Buches der Kön., dessen Quellenschrift mit Jojakim aufgehört hat (2 Kön. 24, 5.); und es bildet zu dieser sowie zu 2 Kön. 24, 8—17., welches Stück sprachlicher Ungleichheiten halber nicht des selben Vfs. mit ihm zu achten ist, die nothwendige Ergänzung, der es gleich sehr integrirt, von Jojachins Schicksale „bis zu seinem Tode" wie von dem Zedekia's V. 11. zu handeln. Gehört nun aber das Cap. nicht eigentlich zum Buche Jer.'s, und trifft es zugleich in so späte Zeiten, so dürfte es — von dem Einschiebsel V. 28—30. ganz abgesehen — schwerlich von Jer. verfasst sein, welcher es ungefähr in seinem 90. Lebensjahre geschrieben haben müsste, vermuthlich aber (zu 44, 29. 30.) längst gestorben war. Mit Gründen der Form und der Sprache lässt sich trotz *Hävernicks* Versicherung (zu Daniel S. 15.) Jer.'s Autorschaft gar nicht darthun. Der Vf. spricht von den Personen V. 25. wie Einer, der ihre Namen nicht und noch weniger sie selbst gekannt hat; während Jer. mit ihnen zum Theil in vielfachen, allerdings gemeinhin unfreundlichen Beziehungen gestanden haben muss. In sieben Stellen ferner, wo Jer. des Jojachin gedenkt, braucht er niemals diese Form des Namens (s. dgg. V. 31.); und auch die Constr. von בֵּן VV. 11. 12. ist dem Jer. nicht eigen. Endlich sagt uns ja auch die Formel: *bis hieher die Worte Jer.'s* 51, 64., alles Vorhergehende von einem noch Folgenden unterscheidend (vgl. Hi. 31, 40. Ps. 72, 20.), dass das Folg. eben nicht von Jer. herrühre. Diess entweder besagen die Worte, oder gar nichts. Es geht dieses Zeugniss sogar der Verpflanzung von 51, 59—64. an Alter vor, indem, als es noch bei V. 58. stand, Cap. 52. bereits dem Buche Jer.'s beigebogen war; und sein Urheber hat das 52. Cap. vielleicht dem Jer. nicht nur beigeschlossen, sondern es auch abgefasst. Wir stehen allem dem zufolge nicht an, mit *Grot. Eichhorn* u. AA. das 52. Cap. dem Jer. abzusprechen.

Der Abschnitt liegt durch den Grundtext hier und 2 Kön. 24, 18 ff. und die LXX an beiden Orten in vierfacher Gestalt vor uns. Erwägung des Einzelnen lehrt, dass der hebr. Text Jer. C. 52. überhaupt der beste, und namentlich dem in 2 Kön., welcher נבוכדנאצר und שנא (25, 29.) schreibt, vorzuziehen sei. Doch ist auch er durch Fehler V. 3., z. B. Schreibfehler, die stehen blieben VV. 15. 22., Einschiebsel V. 28—30., Glossem V. 19., und Auslassungen VV. 17. 20. 22. bereits entstellt. Die LXX Jer. C. 52. haben das Glossem V. 19. gleichfalls schon, lassen aber mit V. 28—30. auch VV. 2. 3. weg, und verrathen durch Weglassung von scheinbar Unwesentlichem überall ihr charakteristisches Streben nach Kürze VV. 7. 9. 12. 34. Auch finden sich Lücken durch Flüchtigkeit VV. 16. 6., Verkennen des Textes V. 21., Verstümmelung desselben VV. 22. 20. und Glossirung V. 31. — In 2 Kön. weisen LXX bisweilen noch den ursprünglichen Text auf, den das hebräische Exemplar verwahrlost V. 4., verschlimmbessert V. 8. oder falsch erklärt hat V. 11. Im Ganzen aber ist die Textgestalt 2 Kön., freilich die hebräische zumeist, eine grundschlechte

(s. z. B. VV. 10. 12., zu V. 17.); und alle Ansprüche auf verhältnissmässige Ursprünglichkeit würden schon durch die Herbeiziehung und die Gestalt des Stückes V. 23—26. entkräftet werden. *Movers*, der sie verficht, wird widerlegt in der Allg. Lit. Zeit. Jahrg. 1838. N. 41.

V. 1—3. stimmt mit 2 Kön. 24, 18—20. wörtlich überein. — Nach 2 Kön. 23, 31. will das Q'ri an unseren beiden Stellen חֲמִיטַל, die archaistische Form (vgl. 1 Sam. 25, 18.); LXX aber drücken überall י aus (vgl. 2 Sam. 3, 4.). Zedekia war also ein leiblicher Bruder des Joahas, Halbbruder Jojakims. — כל der *Orientt.*, hier für כבל, wird schon durch die Parallelstelle, durch die drei Verss. und durch die consequenten Analogieen (z. B. 2 Kön. 23, 37. 32. 24, 9.) widerlegt. — Von der Formel Eingangs von V. 3. könnte man die ursprüngliche Gestalt 32, 31. zu erkennen glauben. Hier hätte durch Einsetzung von בְּ das Finit. sein Subj., und die Formel im Grunde ebenso, wie jene Jes. 49, 6. durch Einfügung von מִן, ihren Sinn verloren. Erklären wir: in seinem Zorne lag es, oder: seinem Zorne war es gemäss, so sollte der Inf. mit לְ folgen (s. 2 Sam. 3, 37.). So aber bleibt nur noch übrig, das Bösesthun Zedekia's zum Subj. zu machen; und dabei bleibt es, selbst wenn, was sehr wahrscheinlich, אַף, von den LXX auch 2 Kön. 24, 3. gelesen, blosses Verderbniss aus פִּי a. a. O. sein sollte. LXX lassen die VV. 2. 3. bei Jer. weg. [וַיַּעַשׂ כִּי

Der Punctierer scheint hier noch der gleiche wie 50, 34. In der Parallele ist die regelmässige Aussprache. — V. 4—7. Der Stelle 39, 1. und den beiden Texten 2 Kön. 25, 1. zuwider schreiben LXX V. 4. wie 39, 1.: *im neunten Monate*, von dem „neunten Jahre" nämlich geblendet, welches sie 39, 1. mit dem 9. Monate vollends vereinigen (vgl. zu V. 31.). Der zehnte wird durch Ez. 24, 1. 2. bestätigt. [בֶּרֶק

LXX hier *τετραπέδοις λίθοις*, aber 2 Kön. *περίτειχος* (vgl. مَدَاق *circus.*). Schon der constante Sing. und סביב widerrathen es, an Wartthürme zu denken. Vielmehr *Circumvallationslinie*, Verschanzung rings, durch welche die Belagerer sich selbst decken. Das Wort für eine den Aramäern bekannte Sache ist aram. Particip, soviel wie *Δώκ* 1 Macc. 16, 15.; vgl. קֹמֶם, קָמַם = קוֹם 2 Kön. 16, 7., wofern *Δώκ* nicht دُوْق selber ist = طَوْق *Ring. Im vierten Monate*] fehlt hier in LXX und 2 Kö. in beiden Texten durch Flüchtigkeit. Man wüsste dann nicht, an welches Monates 9. Tage; und der Schreiber 39, 2. (vgl. Sach. 8, 19.) hat die Worte gelesen. — V. 7. Wohl mit Recht vermuthet *Thenius*, vor וכל-אנשי וגו׳ sei (vgl. 39, 4.) וַיֵּצֵא צִדְקִיָּהוּ מֶלֶךְ יְהוּדָה ausgefallen. *Flohen und eilten aus der Stadt*] וַיֵּבְרְחוּ, der 2. Mod., ist von seinem Vav relat. (s. 39, 4.) getrennt. LXX hier und 2 Kö. lassen es weg; allein der Schreiber von 39, 4. hat es gelesen; und ganz recht wird das Hinausgehen aus der Stadt als ein eiliges und vom Feinde abgewandtes näher bezeichnet. Im hebr. Texte 2 Kön. fehlt vollends auch noch וַיֵּצְאוּ! *Den Weg des Thores zwischen den beiden Mauern*] nicht: *zu dem Thore;* denn damit allein kämen sie noch nicht aus der Stadt. Vielmehr ist es der Weg zur Stadt hinaus.

welcher durch dieses Thor gegeben ist. Man muss geneigt sein, dasselbe als vom Mittelthore C. 39, 3. rückwärts immerhin im Süden befindlich zu denken. Seit der Baute Manasse's 2 Chron. 33, 14. konnte „zwischen der Doppelmauer" die von jener äusseren umschlossene Räumlichkeit heissen; oder der Doppelmauer eine Hälfte wäre die „Mauer vom Springbrunnen des königl. Gartens" Neh. 3, 15., so dass אשר וגו׳ bloss zu החמתים gehören würde; und unser Thor würde ebendort zu suchen, würde mit Nehemia's „Thor der Quelle" (Bîr el Jehudi) im Südwesten (nicht weit vom Hause Davids Neh. 12, 37.) identisch sein. Nun aber bezeichnet „zwischen der Doppelmauer" (Jes. 22, 11.) vor Manasse vielmehr den Ort des von Hiskia gegrabenen „Patriarchenteiches," die Unterstadt; vom *Garten*thore (*Γεννάθ*) der ersten Mauer gieng die zweite aus (*Joseph.* jüd. Kr. V, 4. 2.), so dass es wirklich Thor בין החמתים war; und vor dem Bau der dritten Mauer führte es seinem Namen zufolge nicht in die Unterstadt, sondern in's Freie (*Robins.* Neue Unters. S. 41 ff.). Es ist dasjenige Thor, durch welches man, da die zweite Mauer mit der ersten nicht zusammenschloss (*Jos.* a. a. O. 6, 2.), aus dem Patriarchenteiche Wasser in den Hippikus brachte (a. a. O. 7, 3.). Hiernach scheint dasselbe Nehemia's „Thalthor" zu sein. Der Garten des Königs bleibt im Südwesten, wo Sach. 14, 10. die Keltern des Königs. Der Ausdruck erscheint hier weniger plan, als 39, 4., wo אשר וגו׳ als Bestimmung von דרך gefasst ist, statt zu יצאו, welches durch אשר (*ὡς*) subjectiv gewendet wird. — על ist wohl nicht desshalb gewählt, weil der Boden ansteigt, sondern steht einfach für אל (2 Kö. 22, 8. Jer. 6, 10. Neh. 2, 7.). וילכו] In 2 Kön., wo bereits auf den König V. 8. ausgeschaut zu werden scheint, steht kritisch verwerflich der Sing. (vgl. 39, 4.). — Sie flohen der Jordansaide zu, in östlicher Richtung (vgl. V. 8.). — V. 8—11. *Den Zedekia*] LXX hier und 2 Kön. beide Texte: אתו, die planere Lesart. Der Schreiber 39, 5., welcher המלך in הֵם — verwandelte, hat sowohl אחרי als auch den Eigennamen gelesen. — LXX: *ἐν τῷ πέραν Ἰ.* = בְּעֲבְרוֹת (vgl. 2 Sam. 15, 28.)! gegen die Texte 2 Kön. und gegen 39, 5. וכל־חילו] LXX: *πάντες οἱ παῖδες αὐτοῦ*. Allein beide Texte 2 Kön. haben unsere Lesart; und wenn auch die Streitmacht sehr zusammengeschmolzen war, so blieb sie doch ein חֵיל. *Im Lande Hamat*] fehlt in den drei Texten. Allein der Schreiber von 39, 5. hat diese Bestimmung gelesen; V. 27. haben sie alle vier Texte, und wirklich ist nicht zum Voraus allbekannt, wo dieses Ribla lag (vgl. 2 Kö. 23, 33. den in dieser Verbindung unhebräischen Sing.). Der Ort ist übr. wieder aufgefunden; s. *Then.* zu 2 Kön. a. a. O. und *Robins.* N. bibl. Forsch. S. 708—11. — In 2 Kön. hat der hebr. Text fälschlich nach den vorhergehenden Pluralen וידברו und dafür den in dieser Verbindung unhebräischen Sing. משפט (vgl. 1, 16. 12, 1.), sodann eben so kritisch falsch im folg. V. nach dem Obj. שחטו. Der griechische daselbst lässt wenigstens das Subj., und beide lassen sie die 2. Versh. weg: Eines wie das Andere gegen die LXX hier und gegen 39, 6. — V. 10. *die Söhne Z.*] Wie *Then.* zu 2 Kö. 25, 7. richtig bemerkt, nicht „die Kinder" (vgl. 41, 10.). *Und es brachte ihn der König von B. gen B.*] Als entbehrlich fehlt 2 Kön.

das Subj., gegen LXX hier. Der hebr. Text daselbst liest וַיַּבְרִאֵהוּ, an שחטו anknüpfend, wie וישׁאסרהו sich an עור anschliesst. [וירתנהו וגו׳] fehlt 2 Kön. und 39, 7., wird aber von LXX hier ausgedrückt. [בבית הפ׳] Nach drei Verss. gewöhnlich: *in's Haus der Aufsicht*, d. h. *in's Gefängniss*. Allein es steht sehr zu bezweifeln, dass man „Gefängniss" auf diese Art umschrieben habe. Der Begriff kommt häufig vor, stets und auch V. 31. anders bezeichnet. Wenn Jechonja einfach in's Gefängniss kam, so wurde er auch nicht geblendet; Zedekia's Blendung dgg. führt folgerichtig auf geschärfte Haft. Uebersetze: *in's Strafhaus*, in die Strafanstalt. LXX: εἰς οἰκίαν μυλῶνος, vgl. das Beispiel des ebenfalls geblendeten Simon Richt. 16, 21. Da das Q'ri an der Präp. בְּ nicht ganz mit Unrecht (s. 37, 4. 15. 18.) Anstoss nimmt, so ist die Vermuthung gestattet, es möchte ein ursprüngliches טִיחַן (Richt. 16, 21.) ausgefallen sein. V. 12. jedoch scheint unser Vf. diese Präp. da, wo der andere Text das Gewöhnliche, den Accus., herstellt, ebenfalls geschrieben zu haben. — V. 12—14. Wenn die Texte 2 Kö. anstatt des 10. Tages mit Bar. 1, 2. den 7., gleichwie für die sieben Männer V. 25. ihrer fünf, für fünf V. 22. drei geben, so erklärt sich diess aus Verwechselung der als Zahlzeichen gebrauchten Buchstaben des früheren Alphabetes; und zwar möchte der Fehler kraft ihres krit. Charakters überhaupt auf Seiten der Recension 2 Kön. zu suchen sein. *im 5. Monat* u. s. w.] *Thenius* meint, einen Monat früher V. 6. sei nur die Unterstadt erobert, die Davidsstadt und der Tempel noch länger gegen die Belagerer gehalten worden; Nebuzaradan habe der Sache ein Ende gemacht. Allein es heisst V. 13. nur: er habe den Tempel (wie auch die Häuser der Unterstadt) verbrannt, nicht: er habe ihn eingenommen. Wer hätte ihn denn vertheidigt, nachdem die Kriegsleute V. 7. entflohen sind? Und der Hunger V. 6., welcher den Widerstand entkräftete, — beschränkte er sein Wüthen auf die Unterstadt? *Es war das neunzehnte Jahr* u. s. w.] nämlich das laufende, zu dem dieser Monat gehörte. Diese Angabe fehlt in LXX, steht aber auch 2 Kö. und ist richtig (32, 1. 25, 1.). *Welcher gestanden hatte* u. s. w.] als Diener, der Befehle gewärtig (2 Kön. 3, 14.). Ohne Zweifel ist dieser Text dem erklärenden der hebr. Rec. 2 Kö. weit vorzuziehen; es ist aber wegen ἑστηκώς, ἑστὼς κτλ. der beiden LXX nicht etwa mit *Movers* p. 5. עֹמֵד zu punctiren, indem der Art. (1 Kön. 12, 8.) erfordert würde. Nebusaradan war bei der Einnahme der Stadt und überhaupt bis dahin gar nicht in Jerus. (s. 39, 3.), sondern beim Könige in Ribla gewesen. Was er nun vollführt, das ist Befehl des Königes; und desshalb wird hier ausdrücklich angemerkt, wie er im Falle war, denselben entgegenzunehmen. *Movers* beschuldigt den Schreiber unseres V., er lasse den Nebusaradan in Jerus. anwesend sein. Allein man verbinde בירושלם mit בא; die Präp., in welcher schwerlich der Begriff des feindlichen Kommens liegt, welche vielmehr dem abgerissenen Nomen nach dem Zwischensatze seine richtige Verbindung sichern soll, darf (s. zu V. 11.) nicht befremden; und einen so grellen Missgriff (vgl. VV. 26. 27.) konnte, wenn ירושלם ohne ב die ursprüngliche Lesart war, ein Leser kaum begehen. *Und jegliches grosse Haus*] So

hier die LXX und *Vulg.* Der Art. ist in die Mitte genommen (1 Sam. 19, 22.), und zu lesen בָּתִּים. Die *aram. Verss.* dgg., und mit ihnen die Punctierer fassen הַגְּדוֹל, den Analogieen folgend, als Genet., vermuthlich am Art. hinter כֹּל beim Sing. (s. aber zu 4, 29.) anstossend. Dann ist der Genet. collectiv zu fassen. Da aber nicht gemeint ist: jegliches Haus des = der Grossen, d. h. Jedem seine Häuser, sondern Jedem das seine: so sollte בָּתִּים stehen; und zugleich ist die Wortwahl גָּדוֹל, der collective Sinn, und dass die Chaldäer auf den Besitzer, und nicht vielmehr auf das Haus selbst reflectirt haben sollten, alles gleich sehr unwahrscheinlich. Der Schreiber 2 Kö. liess den anstössigen Art. weg, trotz des vorhergehenden אֵת, und las ohne Zweifel בָּתִּים. Punctirt aber wurde, vermuthlich der Parallelstelle halber, gleichfalls der Stat. constr., wo es dann eher בָּלְ־בָּתֵּי בָּלְ־יְרוּשָׁלִַם heissen würde. Die LXX 2 Kö. liessen mit dem Art. auch das Nomen selbst weg. — כֹּל fehlt vor חוֹמוֹת 2 Kö., und vor חֵיל in beiden LXX. Im hebr. Texte 2 Kö. fiel אֵת hinter אֲשֶׁר durch Flüchtigkeit weg (s. V. 4.); und vielleicht desshalb, weil es schon in ihrem Texte mangelte, lassen LXX dort die ganze Nebenbestimmung aus. — VV. 15. 16. Die LXX, von הַנִּשְׁאָרִים zu הַשְּׁאֵרִית abirrend, haben bloss: *καὶ τοὺς καταλοίπους τοῦ λαοῦ κατέλιπεν ὁ ἀρχιμάγειρος εἰς ἀμπελουργοὺς καὶ εἰς γεωργούς.* So schiene es, als würden sie *κατάλοιποι* erst dadurch dass er sie *κατελείπει*; aber sie sind es schon vorher. Auch sollte wirklich der Wegführung gedacht sein; und von den Zeugen 39, 9. sowie 2 Kö. C. 25. ist der vollständige Text gelesen worden, ausgenommen וּמִדַּלַּת הָעָם, womit ein Abschreiber auf den Anfang des 16. V. gerathen war. *Und den Rest der Handwerker*] אָמוֹן ist *Werkmeister, opifex* (Spr. 8, 30.), collect. Sing. wie חָרָשׁ und מַסְגֵּר (z. B. 24, 1.), und vermuthlich diese beiden Classen umfassend. Ihrer bedurfte die belagerte Stadt; vgl. *Curt.* 4, 2.: — *opificesque, quorum copia urbs abundabat, in officinas distribuunt.* Die LXX 2 Kön. (*στήριγμα*) lasen das Wort richtig; im hebr. Texte aber sowie 39, 9. wird es, sonst Hapax-leg., חָמוֹן = עַם gedeutet (vgl. Ez. 30, 15. mit Jer. 46, 25.), dessen das 1. Versgl. schon gedacht hat. *Then.* hält חָמוֹן aufrecht: allein erheischt wird ein Subjects-, nicht ein blosser Prädicatsbegriff. — Vgl. V. 27. 1, 3. mit V. 12. *Und von der Armuth des Landes*] S. die Umschreibung 39, 10. דַּלּוּת] ein Abstr., wie חָכְמוֹת, aber in collect. Sinne und insofern schwerer, als דַּלָּה 2 Kö., also vorzuziehen. כְּרָמִים] fehlt hier 2 Kö. und in beiden LXX, aber findet sich auch 39, 10. *Zu Winzern und zu Feldarbeitern*] Der Schreiber 39, 10. scheint, was näher lag, לַכְּרָמִים וגו׳ gedacht und demzufolge den Text erläutert zu haben; wornach sich dann dort die Punct. zu richten hatte. יגב erklären die *aram. Verss.* consequent durch אִתְּרָא, *Jarchi* zu 39, 10. durch חֲפִר (vgl. גֹּבַב, גֵּב, *Vulg.* 39, 10.: *cisternas*); und alle verstehen sie es von Feldarbeit. Woher aber das seltene Wort? Nämlich Zugvieh für Pflug und Egge hatten sie jetzt vollends nicht; sie mussten mit Karst und Hacke arbeiten. So waren sie nur יגבים, nicht אֲכָּרִים, zunächst aber Winzer, weil es bereits August war. — In 2 Kö. ist beiden Texten das י ausgefallen. — V. 17—23. Wegführung der Tem-

pelgeräthe. Ueber die beiden ehernen Säulen, über die 10 Gestelle für eben so viele Becken und das eherne Meer s. neben V. 20 ff. 1 Kö. 7, 15. 21. — 27. 38. — 23 ff. Für לבית 2 Kö. das planere בַּיִת. — כל fehlt Kö. und in LXX hier, welche dafür *καὶ ἀπήνεγκαν* einsetzen, was wohl ursprünglich textuell war. — V. 18. Fortsetzung, Geräthe geringeren Umfanges und Gewichtes. *Die Töpfe und Schaufeln und Messer*] Die beiden letzteren lassen LXX hier, die Messer 2 Kö. weg; dafür bieten sie 2 Kö. *τὰ ἰαμίν* = היעים und hier V. 19. statt der מהחות *τὰς μασμαρώθ*, offenbar der Form und des Begriffes der Wörter unkundig und darum sie wegzulassen geneigt. *Die Schalen und die Fleischhaken*] Erstere, Opferschalen, aus welchen man das Blut sprengte, fehlen 2 Kö. im Hebr., existiren aber dort im Griech. — כפות, welches LXX 2 Kö. 25, 14. und hier V. 19. *θυΐσκας* übersetzen, geben sie hier, den vorhergehenden Wörtern entsprechend, *κρεάγρας*. Es sind die Haken oder Gabeln (*manus, uncae manus*), mit welchen man das gekochte Fleisch aus den Kesseln hervorholte (1 Sam. 2, 13.). Im Zusammenhange V. 19. neben den Leuchtern, die im *ναός* waren, mögen allerdings Rauchfässer gemeint sein. — An „alle ehernen Geräthe" nun lässt sich eine wiederholte Besprechung der ehernen Säulen u. s. w., auf welche der Vf., um von Zahl und Gewicht zu sprechen, V. 20. zurückkommt, zur Noth noch anknüpfen; aber Vers 19. mit seinen goldenen und silbernen Geräthen zerstört vollends allen Zusammenhang. Auch kehren drei Arten Geräthe, welche V. 18. da waren, hier zurück; welchem Uebelstande der Text 2 Kö. und LXX theils durch Auslassungen in dem oder jenem V., theils Letztere durch Varüren der Uebersetzung ausweichen. Und zwar sind die gleichen Arten Geräthe V. 18. von Erz, hier von Gold oder Silber! Aber was von Erz war, das hatten in der Katastrophe Jechonja's die Chaldäer da gelassen (s. 27, 19.), was dgg. von Gold (2 Kön. 24, 13.) und Silber, hatten sie gewiss geholt. Zedekia habe silberne Geräthe machen lassen, heisst es Bar. 1, 8. Aber nur silberne; das Buch Baruch ist ein schlechter Zeuge; und die goldenen Schilde Davids hat Rehabeam durch eherne ersetzt (1 Kö. 14, 27.). Man mag gelten lassen, was *Then.* zu 2 Kö. 25, 15. bemerkt, dass bei der Katastrophe 2 Kö. 24, 13. viele kostbare Tempelgefässe beiseite geschafft wurden, und also jetzt noch am Orte vorhanden sind; auch ist richtig, dass Vers 19. die Geräthe des Tempelhauses bespricht (1 Kö. 7, 50.), während der 18. solche des Vorhofes. Aber würde wohl, um nichts zu sagen von *scriptio plena* wie סירות, der selbe Schreiber unmittelbar wieder von Töpfen, Schalen und כפות handeln, ohne irgend eine Andeutung, dass ganz andere gemeint sind? Geschweige denn, dass der 19. Vers echt wäre, steht vielmehr auch Vers 18., der schon allein ähnlich wie Jes. 44, 13. den Zusammenhang unterbricht, für einen spätern Zusatz zu achten, welchen vielleicht der Vfr. selbst an den Rand schrieb; die Aussage aber auch des 19. V. wird sich wohl richtig verhalten. *Die Becken und die Kohlenpfannen*] LXX: *τὰς ἀπφώθ* (l. *σαπφώθ*); sie fanden also hier noch die Femininendung (vgl. 1 Kö. 7, 50.). Die מזרקות fassen LXX hier als Geschirre, um Oel in die Leuchter zu giessen,

und lassen auf *τοὺς ὑποχυτῆρας* unmittelbar *τὰς λυχνίας* folgen. Für letztere s. 1 Kö. 7, 49. — Eig.: welche golden waren, golden seiend u. s. w., d. h. dieselben theils goldene, theils silberne Geräthe. — V. 20. Abgerissen vorangestellte Nominative. Der Art. kann vor dem Zahlworte fehlen (24, 2.); aber ohne Noth der Analogie halber streicht den dastehenden hier, nicht 2 Kö., das Q'ri. נחשת ist als Name des Stoffes lose angefügt, s. *Ew.* 290 e. *Die anstatt der Gestelle*] Nämlich den Platz der Gestelle unter den anderen Waschgefässen vertraten unter dem „Meere" die Rinder. So fassen תחת *Luther, Schmid, C. B. Mich.* u. s. w. Allein entweder ist der Ausdruck unvollständig, oder es sollte מְכוֹנָה gesagt sein; denn die Rinder ersetzen Ein grosses Gestell für Ein grosses Waschbecken. Da ferner die Rinder wirklich unter etwas waren, so wird man תחת unwillkürlich als = *unter* auffassen (vgl. 2 Kön. 16, 17.). *Kimchi* daher: *welche darunter*, nämlich unter dem Meere. Allein das wäre תַּחְתֶּיהָ: und es folgt keine Copula. LXX, denen der *Syr.* folgt: *ὑποκάτω τῆς θαλάσσης.* Aber die Gestelle bietet auch der Text 2 Kö.: und V. 17. sind sie genannt, die Rinder dgg. nicht. Vermuthlich stand zuerst תַּחְתָּו: das eine ו löschte das andere aus, blieb als Cop. vorerst und fiel, da תחת eines Genetivs bedurfte, schliesslich selber weg. Die LXX, des wahren Sachverhältnisses kundig, setzten an die Stelle des jetzigen falschen den richtigen Genet. aus Conjectur: der Schreiber 2 Kö. liess die Rinder ganz weg. So beseitigt sich zwar nach V. 17. der Anstoss; allein hier, wo der Vf. zählt und das Gewicht betont, werden die 12 sehr in's Gewicht fallenden Rinder mit Recht, und wurden sie gewiss ursprünglich genannt. *Aller dieser Geräthe*] Appos. zum Genet. des Suff., welchen man sonst leicht auf die Gestelle allein beziehen könnte. — LXX setzen vor לא תהיה ein falsches אשר ein und lassen jene Appos. weg; 2 Kö. dgg. wird das Suff. abgeworfen; und in LXX daselbst fehlt auch noch אלה. — V. 21—23. Beschreibung der Säulen; zuerst Höhe, dann Umfang, ob massiv oder nicht, endlich der Knauf mit seinen Verzierungen. — Die Höhe einer jeden wird auch 1 Kön. 7, 15. zu 18 Ellen, hier in LXX wie 2 Chr. 3, 15. zu 35 angegeben; s. zu V. 22. Das Q'ri קוֹמַת ist 2 Kö. auch K'tib; allein hier ist mit dem K'tib 18 *Ellen an Höhe war die eine Säule* zu übersetzen, und dasselbe nicht anzufechten. Es ist nicht von der Höhe einer jeden Säule, sondern von der zweiten erst V. 22. am Schlusse die Rede. *Und ihre Dicke 4 Zoll*] Da ein Faden von 12 Ellen sie umspannen mochte, so geben die 4 Zoll nicht den Durchmesser, sondern die Dicke des Erzes an der Säule, welche mithin hohl gewesen sein muss. Diess wird denn auch angemerkt; für נבוב aber — unmittelbare Unterordnung statt וְהוּא נבוב — lesen LXX סבוב(!), während 2 Kö. von והוט an Alles fehlt. Dass sich sofort V. 22. עליו zwischen Stat. constr. und Genet. eindrängt, wie sonst nur bei כֹּל geschieht, ist gleichfalls freiere Syntax. *Die Höhe des Knaufes betrug 5 Ellen*] Der Text redet nur von Einem Knaufe auf der Säule, und bis dahin nur von der einen. Also ist האחת, welches 2 Kö. in beiden Texten fehlt, falsch, und wohl nur durch האחד V. 21. hereingekommen. Sind nun in den obigen

18 Ellen diese 5 schon eingerechnet, oder nicht? Da erst Stock und Knauf die ganze Säule ausmachen, und V. 21. nicht „bis zum Knaufe“ angemerkt wird, so sollte man denken: ja. Auch liesse sich dann, wenn so in ungebrochener Linie nicht gemessen werden konnte, begreifen, dass 2 Chr. 3, 15. als Summe 35 d. i. für jede Säule 17 $^1/_2$ Ellen angegeben sind. Freilich ist, wie LXX hier V. 21. (*τριακονταπέντε πηχῶν ὕψος τοῦ στύλου τοῦ ἑνός*) richtig auslegen, 2 Chr. 3, 15. die Meinung die, dass jede Säule 35 Ellen Höhe gehabt. Was dort nämlich von beiden gesagt wird, muss gleichmässig von jeder einzelnen Gültigkeit haben, da andernfalls in der Fortsetzung das Suff. Sing. in ראשו nicht eintreten könnte. Allein die Chronik irrt; denn hätte sie Recht, so würde das Entstehen einer Lesart *siebenzehn und eine halbe* oder gar *achtzehn* ein Missverständniss des Sinnes ihrer Stelle voraussetzen, welches zugleich die gesuchtere, entferntere Deutung wäre. Dieser Irrthum wäre eben so schwer zu begehen, als der muthmaassliche der Chronik, auch des Weges, dass vielleicht יה wie לה erschien, nahe lag; und LXX haben die Chronik doch richtig verstanden, und der Text 1 Kö. 7, 15. ist älter als die Chronik. Nicht uneben deutet *Movers* (Chronik S. 252.) auch auf die Störung des Ebenmaasses zur Vorhalle hin. Wenn er aber, um der Chronik die richtige Ansicht zu vindiciren, auf 2 Chr. 3, 11. verweist, so belegt diese Stelle nur, dass man auch etwa also rechnete, wie es der Fehler V. 15. zu seiner Voraussetzung hat, und wie man es, um einen Bruchtheil zu vermeiden, in unserem Falle gern thun mochte. — Es waren ferner ein Netz oder Gitterwerk und Granatäpfel an dem Knaufe rings; und wie diess Alles, so verhielt es sich auch mit der zweiten Säule. Um so verwunderlicher ist der Zusatz רמנים am Ende, wofür 2 Kön. על השבכה. Der Eine wollte, wenn es nicht wie 22, 15. zugieng, ורמנים הֵיוּ יעוֹ schreiben; und der Andere irrt, alles Dazwischenliegende überspringend, zum Ende des 23. V. ab. Unsere LXX ihrerseits fügen hinzu: *ὅκτω ῥοαὶ τῷ πήχει τοῖς δώδεκα πήχεσι*. Dieses *τοῖς* (*δώδεκα π.*) setzt voraus, dass die 12 Ellen Umfang (V. 21.) auch für den Knauf gelten; und schon darum ist dieser, wie *Thenius* will, ohne Zweifel ebenfalls cylindrisch. Den Stellen 1 Kö. 7, 16. 2 Chron. 3, 15. zuwider wird 2 Kö. 25, 17. die Höhe zu 3 Ellen angegeben; hier seinerseits in den Worten: *πέντε πήχεων τὸ μῆκος, ὑπεροχὴ τοῦ γείσους τοῦ ἑνός* (LXX), ist *μῆκος* nur erklärende Glosse für *ὑπεροχή*, gleichwie 2 Chron. a. a. O. Länge für Höhe gesagt wird. — Die Granatäpfel waren (V. 23.) am *δίκτυον* angebracht; dieses aber, Ueberspinnung des Wulstes 1 Kö. 7, 41., der Wölbung das. V. 20., kann nicht ebenfalls nur 12 Ellen Umfang gehabt haben, und gehören vielleicht die 14 Ellen 1 Kö. 7, 15. LXX eig. hieher. — V. 23. Der Knauf trug ein um seinen Wulst herumgelegtes *δίκτυον*, an welchem unten eine Reihe Granatäpfel herumlief, eine gleiche oben: jede zu 100 Stück, so dass es im Ganzen 400 (1 Kö. 7, 42.) waren. — רוּחַ würde hier nicht *nach einem Winde* bedeuten dürfen, sondern die vier Himmelsgegenden umfassen; die Winkel, wo deren zwei zusammenlaufen, wären durch vier Granaten markirt. Aber *nach den vier Winden hin* kann durch רוּחַ nicht

ausgedrückt sein; und das δίκτυον würde so viereckig. Besser also: *luftwärts*, unverdeckt, indem die Säulen dicht an der Wandung standen, welche von hundert Granaten vier verdeckte. S. überhaupt *Then.* zu 1 Kö. 7, 17—20. — V. 24—27. Hinrichtungen angesehener und ausgewählter Personen, voraus angezeigt V. 10. LXX lassen die Eigennamen V. 24. weg; allein die Texte 2 Kö. weisen sie gleichfalls auf, und sie sind richtig; vgl. 1 Chr. 5, 40. 41. — Jer. 21, 2. und 29, 25. 26., welche Stelle zeigt, dass Zephanja kein gemeiner Priester war. Die Hüter der Schwelle waren besonders Betraute unter den Priestern, und standen jenen Zweien wohl im Range zunächst. *Und aus der Stadt nahm er*] fehlt in LXX, steht aber 2 Kö. in beiden Texten (LXX ἔλαβον); und die Stadt wird im Gegensatze zum Tempel V. 24. genannt. *Welcher Aufseher war* u. s. w.] Er war es nicht mehr; daher הוּא 2 Kö. zu verwerfen. Es war diess ein Hofbeamter, vom Feldhauptmann, dessen nachher gedacht wird, zu unterscheiden. Auch im Heere kam vielleicht die פְּקֻדָּה dem Zweiten im Range zu (vgl. 29, 26.). *Und sieben Männer von denen, welche* u. s. w.] Der Text 2 Kö. bietet *fünf*, LXX hier: ἑπτὰ ἄνδρας ὀνομαστούς, τοὺς ἐν προσώπῳ τοῦ β., = אֲנָשִׁים שִׁבְעָה, wodurch das partitive מִן beseitigt wird. Beide Abweichungen scheinen willkürlich und auf gleichem Grunde zu fussen, der Meinung nämlich, dass die Zahl dieser Männer sich gleich der der persischen Reichsräthe (Esr. 7, 14.) auf sieben beschränkt habe. Inzwischen sind diess nur שָׂרִים im weiteren Sinne, Vornehme, welche Zutritt zum Könige hatten, nicht nothwendig identisch mit jener Classe der Räthe 1 Kö. 12, 6.; und auch von gesetzlicher Siebenzahl Dieser ist nichts bekannt. Dass aber hier sieben zum Opfer ausersehen werden, diess beruht allerdings auf der mystischen Bedeutsamkeit der Zahl sieben. *Und den Schreiber des Feldhauptmannes*] Vgl. Jes. 33, 18. Richtig 2 Kö. C. 25. LXX; wogegen mit dem hebr. Texte 2 Kö. C. 25. die Verss. hier ein Appositionsverhältniss annehmen. Allein סוֹפֵר ist kein Eigenname, dass der Art. fehlen dürfte, den 2 Kö. C. 25. einsetzt. Der Begriff סוֹפֵר ist auch dem von שַׂר keineswegs so homogen, dass ein gemeinschaftlicher Genet. am Ende folgen könnte; daher LXX שַׂר ausstossen, und der *Syr.* die Cop. einsetzt. Endlich ist der Feldherr auch kein Schreiber, ist nicht der „Cantonsofficier," der die Aushebung besorgt. *Die sich vorfanden in der Stadt*] die sich vom Lande in die feste Hauptstadt geflüchtet hatten. — Vor וילך haben LXX: τοῦ βασιλέως = המלך, erst aus וילך erzeugt. *Und so wanderte J. weg aus seiner Heimath*] Nebusaradan schlug nicht nur mit jenen Schlachtopfern, sondern mit allem Volke Juda's, Jene darunter, den Weg nach Ribla ein. Die Worte mangeln in LXX. Sie könnten als Einleitung zum folgenden unechten Zusatze gehören. Allein 2 Kö. stehen sie, während der Zusatz ausbleibt; und auf sie am Schlusse des Buches mehr als auf V. 15., wo das Hiph., dürfte sich 1, 3. beziehen; auch wäre ohne sie der Vers unvollständig. — V. 28—30. Dieser kleine Abschnitt fehlt in LXX und 2 Kö. C. 25.; und ihn vertritt an letzterer Stelle ein Zusatz, aus Jer. 40, 6—9. 41, 1—3. 16—18. theils verändert, theils stark abgekürzt. Im hebr.

Texte der LXX oder einem früheren, seiner Quelle, möchten diese drei VV. immerhin existirt haben, ihrer befremdenden Zahlen halber weggelassen worden, und bei ihrer Ausstossung die letzten Worte des 27. V. zugleich verkommen sein. Ihr Urheber ist jedoch mit dem Vf. des übrigen 52. Cap. nicht identisch; denn Nebukadnezars 19. Jahr (V. 12.) rechnet er V. 29. als das 18., und folgerichtig dessen achtes (2 Kön. 24, 12.) als das siebente V. 28., die Mitte haltend zwischen der sonstigen Art zu zählen in der Bibel und derjenigen des *Berosus*. Die Angaben aber unseres Stückes überhaupt unterliegen grossen Bedenken: V. 28. wegen des Widerspruches von 2 Kö. 24, 14. 16., V. 29. wegen Kleinheit der Zahl an sich, V. 30. wegen Unbekanntseins der ganzen Thatsache. Diese letztere zunächst macht indessen keine Schwierigkeit; denn seit d. J. 585., dem 22. (nach V. 30. dem 21.) Jahre des Nebuk., stand Tyrus belagernd wiederum ein chald. Heer im Lande (vgl. Ez. 29, 17. 18. mit *Menander* bei Joseph. g. Ap. 1, 21., zu Jes. S. 274.); und dass man die seither wieder Angesiedelten (40, 12.), nicht „die Armuth des Landes," nun auch gen Babel wegführte (vgl. 43, 3.), lässt sich sehr wohl denken. Das ganze Stück ferner ist kraft der Schreibung des Eigennamens in den drei VV. verhältnissmässig alt; die Zahlen aber der Weggeführten werden durch ihr Detail empfohlen, und durch die Zusammenrechnung am Ende geschützt. Wegen נפש nun hier und auch vorher lässt sich nicht sagen, es seien VV. 28. 29. nnr z. B. die Hausväter gezählt, V. 28. die Kriegsleute (2 Kö. 24, 16.) ganz übergangen; vielmehr achte man auf den Wechsel von יהודים V. 28., מירושלם V. 29., und wieder יהודים V. 30. Mit Jojachin traf die Wegführung besonders die Bürger der Hauptstadt (neben den Kriegern und Werkleuten 2 Kö. 24, 16.), vom Lande die Begüterten, deren Zahl 3023 unter den 10000 (2 Kö. 24, 14.) inbegriffen wäre. Diese Deportation, noch mehr späterhin die lange Belagerung, minderte die Einwohnerschaft Jerusalems, so dass von ihr — das Landvolk ist V. 28. ausgeschlossen — nur 832 Seelen weggeführt werden konnten. Nach der Zerstörung aber der Stadt siedelten sich die Rückkehrenden nicht auf ihren Trümmern, sondern vermuthlich an ihren früheren Wohnsitzen an; daher wieder יהודים. Der Vf. giebt ohne Zweifel vorgefundene Verzeichnisse wieder, giebt sie als die ganze Zahl der zu verschiedener Zeit Weggeführten umfassend; und hier hat nun entweder der Zufall gewaltet, der ihm die correlaten Listen VV. 28. 29. vorenthielt; oder er selbst wollte, aber nicht durch Fälschung, sondern durch Verschweigen, die Schmach Juda's einigermassen verringern. — V. 31—34. Günstige Wendung des Schicksales des Jechonja. Er wird aus dem Gefängnisse entlassen, an den Hof des neuen Königes gezogen und ehrenvoll behandelt. *Im siebenunddreissigsten Jahre* u. s. w.] Vgl. Ez. 1, 2. Es entspricht dem J. 562—561. v. Chr.; sein 12. Monat trifft ungefähr auf den März 561. Bis zu diesem 37. Jahre hat Nebuk., nach *Berosus* seit 604. 43 Jahre lang König, regiert; und hiemit stimmt *im Jahre da er König wurde*, überein. Evilmerodach nämlich bestieg als Sohn des Nebuk. unmittelbar nach diesem den Thron (*Beros.* bei Joseph. g. Ap.

1, 20.); und Jechonja's Loslassung dürfte ein Gnadenact bei der Thronbesteigung selbst, nicht bloss überhaupt eine in's erste Jahr fallende Maassregel gewesen sein. LXX geben den 24. Monatstag, die Texte 2 Kö. den 27. (vgl. zu 36, 9.). ד der alten Schrift, als Zahlzeichen gebraucht, konnte leicht mit ר verwechselt werden; die Zahl 27. aber entstand wohl unter dem Einflusse der 37. מלכי und כלא 2 Kö. sind Schlichtungen des ursprünglichen Textes. *Hob hervor das Haupt* u. s. w.] Vgl. 1 Mos. 40, 13. 20. In LXX folgt sofort *καὶ ἔκειρεν αὐτόν*, schwerlich echt (vielleicht aus 1 Mos. 41, 14.), da die Stelle für diese Notiz V. 33. wäre. *Ueber den Stuhl anderer Könige*] Nicht: *loco honestiore eum habuit etc.* (*Rosenm.*): כסא ist nicht Ort, Platz, so dass رفع منزلته (*Knös* Gesch. d. X Vez. S. 72.) zu vergleichen wäre. Auch scheinen die Worte keine Erklärung vom Platze weiter oben bei Tafel — hievon erst Vers 33. — zuzulassen. Vielmehr er erhielt den Vorrang vor den Uebrigen überhaupt, und durfte dess zum Zeichen sich eines höheren Thronsessels bedienen (Esth. 3, 1.). 2 Kö.: מעל כ', und sofort mit dem Q'ri hier den Art., welchen jedoch die folgende Relativbestimmung nicht nothwendig macht. Die „Könige" sind wohl solche, die, von Nebuk. wie Jechonja selbst ihrer Länder beraubt, den Glanz der Hofhaltung zu Babel vermehren mussten (vgl. Richt. 1, 7.). Die besondere Gewogenheit des Evilm. hatte ihren Grund vielleicht in Gleichheit des Alters, sofern in des Nebuk. 8. Regierungsjahre Jojachin 8 Jahre alt war, und Nabopolassar noch in seiner letzten Zeit seinen Sohn mit der Amuhea verheirathet hatte (*Abyd.* in Euseb. Chron. p. 54. *Polyhistor* p. 44.); vielleicht im Erbarmen über den seit seinem 8. Jahre im Kerker Schmachtenden. *Und er änderte* u. s. w.] Nämlich der König Babels dem Jechonja. In 2 Kön., ושנא, die spätere, aram. Schreibart. Vgl. übr. 1 Mos. 41, 14. ו in ואסל ist Vav relat. ואחתי] Abgerissener Nominat.; s. übr. zu 40, 5. — Es erscheint diess offenbar auch noch als Anordnung des Evilm.; und das unbekannte Todesjahr Jechonja's scheint nach VV. 33. 34. noch innerhalb der Periode des Evilm. zu fallen. Unbegründet daher scheint die Meinung *Venema's*, welcher das Suff. in חיו V. 33. auf Evilm. bezieht, dass Vers 34., wie es unter dessen Nachfolgern mit Jechonja gehalten worden sei, angebe. Jechonja für seine Person speiste an der königlichen Tafel; gleichwohl erhielt er daneben, wie vermuthlich die anderen Könige, ein tägliches Deputat von Lebensmitteln, um seinen kleinen Hof, die Leute seiner Bedienung zu unterhalten. *Alle Tage seines Lebens*] fehlt in LXX, vermuthlich als überflüssig, wesshalb im Gegentheile 2 Kö. C. 25. *bis zu seinem Todestage* wegbleibt. Offenbar sind beide Bestimmungen echt. V. 11. konnte *alle Tage seines Lebens* füglich wegbleiben. Hier aber, wo Erfreuliches berichtet wird, überlässt sich der Vf. gern dem wohlthuenden Eindrucke und überschaut nach Angabe des Termins nochmals wie V. 33., die ganze glückliche Periode (vgl. 1 Kön. 5, 1. 15, 5.).

Druck von C. P. Melzer in Leipzig.

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Zehnte Lieferung.

Das Buch Daniel

von

Dr. *Ferdinand Hitzig.*

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1850.

Das

Buch Daniel.

Erklärt

von

Dr. *Ferdinand Hitzig*,
Professor der Theologie in Zürich.

Leipzig,
Weidmann'sche Buchhandlung.
1850.

Dem

Freunde und Collegen

Dr. Alexander Schweizer

widmet

zum Zeichen aufrichtiger Hochschätzung

diese Schrift

der Verfasser.

Vorwort.

Der Auslegung Ezechiels, die vor drei Jahren erschien, lasse ich nunmehr den Commentar zum Buche Daniel folgen, welches einer neuen Bearbeitung in so mancher Hinsicht und so unzweifelhaft bedurfte, dass davon weiter zu reden überflüssig scheint, indem die Frage nur noch sein kann: wie hat der Erklärer seine Aufgabe angesehen, und in welcher Art ist das Unternehmen ausgeführt worden? Ich habe vor allen Dingen um Genauigkeit im Sprachlichen besonders bei wichtigeren Stellen mich bemüht, habe die Gründe der Erklärung durchgesprochen, und die Streitpunkte nirgends mit Machtsprüchen abgethan. Die gewöhnliche Chronologie, nach welcher z. B. Jerusalem i. J. 588 vor Chr. zerstört wurde, hatte sich mir bei anderer Gelegenheit als die richtige herausgestellt, und ist daher ohne weiteres beibehalten worden. Ausserdem war einige Male und dann nur mit kurzgefasstem oder bloss angedeutetem Beweise auf Ergebnisse Bezug zu nehmen von Untersuchungen, welche, während der Jahre 1848 und 1849 angestellt, für einstweilen noch in Handschrift auf meinem Lager ruhn. Für ein lediglich compilatorisches Verfahren mangelten auch bei Daniel die Bedingungen; und Buch zu führen über alle Einfälle aller Ausleger war ich nicht aufgelegt. Das Alte Test. ist ein Berg, noch immer an edlem Gesteine reich; und es gilt nur, in der rechten Weise auf dieses den Schacht zu führen, um Schätze zu heben jeder Gattung. Es ist kein Sandhaufen, in welchem Kaninchen kreuz und queer ihre Gänge treiben sollen zu Kurzweil: diess dürfte manch Einer, der heute lehrt, was er gestern und ehegestern — nicht gelernt hat, sich gesagt sein lassen,

Meine Arbeit hat nicht diejenigen Resultate geliefert, welche man da und dort wünschen wird. Dem Unterzeichneten fehlt es an Geschick, die Forschung von Anfang an schief zu einem schon bekannten Ziele hinzuleiten, und so die alten Irrthümer auf neuem Wege einzuheimsen; auch halte ich derlei „theologische Exegese" für ebenso unverständig wie sündhaft. Betreffend meine Schreibart, so wird zu grosse Kürze und Prägnanz derselben nicht ohne Schein getadelt; ob diesem Vorwurfe zu entgehen mir diessmal gelungen sein wird, steht dahin. Es ist nicht an dem, dass ich, um das Verständniss zu erschweren, den Ausdruck straff anzöge. Mein Streben richtet sich darauf, sach- und zweckgemäss zu schreiben, freilich für ernsthafte Leser, welche auch einige Mühe nicht scheuen, um durchzudringen zu Klarheit und Wahrheit. Wem es dagegen gleich gilt, ob er das Buch Daniel besser verstehen lerne, oder nicht, der mag seinen Bedarf anderswoher beziehen. Man wolle diese Worte nicht missdeuten. Gegen die Mängel der Darstellung nicht nur, sondern meiner Exegese überhaupt glaube ich mit nichten blind zu sein; und ich wünsche schliesslich einer etwaigen Beurtheilung dieses Commentars nur, dass sie nicht höhnisch und hahnisch, vielmehr so ausfallen möge, wie die gewissenhafte und gründliche Recension meines Ezechiel von Gustav Baur. Widerspruch, von dem anzunehmen, dass sein Urheber die Gedanken, über welche er den Stab bricht, auch selber haben konnte oder sie gleichfalls einmal gefasst und verworfen hat, wird mir immer der höchsten Beachtung werth sein.

Zürich im October 1850.

F. Hitzig.

Vorbemerkungen.

1.

Das Buch Daniel im Grundtexte wurde nicht dem Kanon der Propheten einverleibt, sondern unter die K'tubim verwiesen, und hier hinter Ester dem Buche Esra vorgeordnet. Vermeintlich der Chronologie gemäss; denn den Darius 9, 1. hielt man für Ochus (*Νόθος*), seinen Vater somit für Artaxerxes Langhand (Est. 1, 1. LXX und Joseph. Arch. XI, 6.), und diesen selber Esr. 7, 1. für den Mnemon. Der Vf. des Buches hat in der That nicht nur prophetische Schriften gelesen (s. zu 5, 27. 9, 27. 11, 36. 12, 2. 3.), sondern solche oder dieselben lagen ihm bereits vereinigt vor (9, 2.); gleichwohl erhebt sein Werk, und nicht völlig ohne Grund, Anspruch darauf, hauptsächlich Weissagung zu sein, und so wird auch Matth. 24, 15. Daniel als Prophet anerkannt. Sofern die Erzählungen aus seinem Leben, welche das Buch enthält, nicht auf Geschichte, sondern Belehrung abzwecken, tritt Daniel dem Buche Jona zur Seite, unterscheidet sich von diesem aber dadurch, dass von 7, 2. an beflissen der Schein angenommen wird, als sei derjenige, über welchen berichtet wird, der Berichtende selber (vgl. Ewald, die Propheten u. s. w. II, 559.). So legt sich uns die Frage nahe genug, wer denn eigentlich Daniel gewesen sei.

2.

Ausserhalb des Buches, das von ihm den Namen trägt, geschieht Daniels noch bei Ezechiel Erwähnung, 28, 3. als eines Weisen, dem nichts verborgen blieb, 14, 14. 20. als eines Musters der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt. Da nun Weisheit (1 Kön. 3, 28.) und Gerechtigkeit dem Ideale eines Richters integriren, דָּנִיֵּאל aber *Richter Gottes* (vgl. Jes. 29, 1. 1 Mos. 30, 8. 32, 3.) bedeuten kann, wenn wir ־ִ— als Chirek comp. nehmen (vgl. גַּבְרִיאֵל und מַלְכִּי־צֶדֶק): so scheint bei Ez. der Name ein bedeutsamer zu sein; man kann das Zusammentreffen des Namens mit dem Charakter kaum für zufällig erachten, wie

denn auch bezügliche Deutung Sus. 45 ff. zu Grunde liegt. Wenn indessen ein Hebräer seinen Sohn Daniel nannte (1 Chron. 3, 1. Esr. 8, 2. Neh. 10, 7.), so sollte das *Gott ist mein Richter* bedeuten (vgl. 1 Mos. 30, 6. 1 Sam. 24, 16.); der Sinn, welcher bei Ez. in Aussicht genommen wird, ist nicht der ursprüngliche. Es kommt hinzu, dass Daniel in der Mitte zwischen Noah und Hiob als einer der alten Patriarchen erscheint, vermuthlich wie Noah dem Mythus eignend, nicht vom Dichter geschaffen wie Hiob, dessen Erwähnung Ez. XIV. sich auf das Buch des Namens gründen dürfte. Da nun der Name Daniel in den Genealogien und überhaupt in der alten Sage mangelt, so könnte die betreffende Person daselbst unter der Hülle eines andern Namens vorkommen; und die Haltung der Worte 14, 13—20. lässt muthmaassen, dass Daniel jener zweiten Katastrophe 2 Petr. 2, 6. gleichzeitig war. Dieser stand nach Ort und Zeit in nächster Nähe Melchisedek, dessen Name, da der König wesentlich ein Richter, zu „Daniel" Verwandtschaft trüge; der wie Daniel, mit welchem Ez. XXVIII. ein König verglichen wird, *ἀπάτωρ* ist Hebr. 7, 3.; und der zugleich als Priester wie Hiob und Noah opferte. Dann müsste jedoch „Daniel" bereits als „göttlicher Richter" gedeutet werden, während er, indem Gott sein Richter ist, dem Verderben entrinnt (Ez. 14, 14. 20.); und Melchisedek selber ist ein Geschöpf der jüngern Sage. Diese hat auch den Daniel, mit der Person den Namen, hervorgebracht; und nur möglich bleibt, dass er, bei Ez. vielleicht wie seine Genossen ein Nichtisraelite, der auch nach unserem Buche im Auslande lebt, zugleich einen nichthebräischen Namen führte; gleichwie Henoch bei den Arabern Idris heisst, und Jethro vielmehr Schoaib.

3.

Der Daniel des nach ihm benannten Buches giebt sich unstreitig wie einen andern, denn derjenige Ezechiels ist (vgl. Ewald a. a. O. S. 560.). Jener ist von Ez. ein Zeit- und Schicksalsgenosse, während am Tage liegt, dass Ez. in der Weise von 14, 14. einen Gleichzeitigen nicht zur Sprache bringen konnte. Gleichwohl ist auch der Daniel Daniels ein Muster von חָכְמָה und צְדָקָה; und wenn er zudem als Ez.'s Zeitgenosse auftritt, so erklärt sich die ganze Sache daraus, dass das Subject mit seinen Prädicaten aus Ez. erst entlehnt wurde. Es ist dem sehr ungeschichtlichen Buche nicht einzuräumen, dass es aus wirklicher unabhängiger Ueberlieferung geschöpft habe; von welcher Beschaffenheit die „Sage" (wofern nicht der Verfasser erst seine Geschichten ersonnen hat) jedenfalls war, darüber mag man z. B. S. 59. 79. 85. 42. 43. nachlesen. Die Gleichzeitigkeit des unsern mit Ez. anstatt mit dem Daniel Ezechiels verbietet, jenen mit dem wirklichen Kinde der Sagen Ez. XIV. und XXVIII. zusammenzuwerfen. Diese Verbindung selbst aber

zwischen den Beiden hindert uns auch, sie gänzlich zu trennen, als wenn es zwei dergleichen Männer Namens Daniel in der Ueberlieferung gegeben hätte; was auch von vorne schon nicht annehmbar scheint. Vielmehr der sehr späte Vf. (s. Vorbem. 5.), welchem der Kanon der Propheten geschlossen vorlag, fand in seinem Ezechiel jenen Daniel erwähnt, gleichwie er in Jeremia von den siebenzig Jahren las (9, 2.). Dem Namen nach war diess ein Israelite, und, da erst und einzig Ez., im Auslande in Chaldäa lebend, denselben kennt, ein gleichzeitiger damals denselben Weg in die Fremde verschlagener Judäer. Unser Buch lässt ihn aber acht Jahre früher weggeführt werden 1, 1., als den Ez. dieses Loos traf. Die Art und Weise nämlich, wie dort C. XIV. und XXVIII. von Daniel Meldung geschieht, leitete an, sich den Mann wie einen älteren Zeitgenossen Ezechiels vorzustellen, welchem er mit Fug ein Gegenstand der Bewunderung sein möge.

4.

Das Buch zerfällt in zwei gleich grosse Hälften. Die ersten sechs Capp. erzählen aus dem Leben Daniels zum Zwecke der Erbauung; C. VII — XII. dag. sind durchgängig prophetischen Inhaltes. Dafür, dass der Vf. die Selbstständigkeit eines zweiten Theiles gewollt hat, scheint auch das Zurückgehen des Datums 7, 1. zu zeugen; eine Verbindung aber findet sich dadurch hergestellt, dass C. VII. noch in chald. Sprache fortgefahren wird, während zugleich der Anfang des Buches 1, 1 — 2, 4. hebräisch geschrieben ist, wie auch C. VIII—XII. Ausserdem gehen C. VII. und II. eine Strecke weit zusammen; und noch 7, 1. 2. ist wie C. I — VI. von Daniel als einer dritten Person die Rede, wogegen er von C. VIII. an selbst redend eingeführt wird. Um einen König weiter unten anhebend, geht der zweite Theil auch um einen tiefer in der Zeit herab; und endlich ist die schriftstellerische Eigenthümlichkeit so sehr allenthalben die gleiche, dass an der Einheit des Vfs. wenigstens nicht zu zweifeln steht.

5.

Den Schein, in welchem sich das Buch gefällt, von Daniel selbst, der mit Nebukadnezar und Cyrus lebte, herzurühren, hat zur Wirklichkeit zu stempeln in neuerer Zeit Hengstenberg versucht, und Hävernick mit Andern hat ihm beigepflichtet. Allein „der crassen Ansicht Hävernicks über das Alter des Buches Daniel kann kein vernünftiger Mensch beistimmen", sagt Droysen (Gesch. d. Hellen. II, 346.); und auch die milde Klarheit des Lückeschen Geistes hat die Authentie entschieden abgelehnt (Versuch einer vollständ. Einl. in die Offenb. des Joh. Zweite Aufl. S. 41.). Als gesichertes Ergebniss geschicht-

licher Kritik sprechen wir es aus, dass das Buch Daniel in der Epoche des Antiochus Epiphanes vom Jahre 170 an bis Frühling 164 vor Chr. verfasst ist. Die aus dem Buche selbst erwachsenden Beweise gegen seine Aechtheit sind an ihrem jedesmaligen Orte, besonders in den Einleitungen zur Sprache gebracht. Hier übrigt lediglich daran zu erinnern, dass Daniel, wofern sein Buch bekannt war, Sir. C. XLIX. hinter der Lobpreisung Jesaja's 48, 24. 25. nicht unerwähnt bleiben konnte, und dass die Nennung seiner 1 Macc. 2, 60., nicht bloss vom Uebersetzer ausgehend und kein Einschiebsel, vom Verfasser erst dem Sprecher in den Mund gelegt wird (vgl. Lücke S. 61.). Wäre die Rede des sterbenden Mattathias authentisch, so würden die VV. 59. 60. allerdings für unser Buch, dass M. es gelesen hatte, beweisen; denn die Voranordnung der drei geringeren Personen erklärt auch 3 Macc. 6, 5. 6. sich aus dem Umstande, dass ihre Rettung im Buche früher an die Reihe kommt, als diejenige Daniels. Aber auch den VV. 62. 63. dortselbst, vielleicht aus Sir. 10, 10. Ps. 146, 4. zusammengesetzt, scheint die Bestätigung durch den Erfolg vorausgegangen zu sein. Ist nun der Vf. nicht jener Daniel, sondern ein Anderer, viel Späterer, so haben wir diesem weiter nachzufragen.

6.

Wenn die Bücher Koheleth und der Weisheit sich dem Salomo zusprechen, so sehen wir im Vornehmen solcher Maske lediglich ein schriftstellerisches Vehikel; der Fall des Buches Daniel, setzt man anderweiten Ursprung desselben, ist ein verschiedener. Es ist alsdann eine untergeschobene Schrift, und ihr Verfasser wollte die nächsten Leser, zwar zu ihrem Heile, täuschen. Wer nun umschaut nach einem für die Autorschaft des Buches geeigneten Verfasser, dem stösst in den Tagen jenes Epiphanes die Gestalt des Onias IV. auf, desselben Mannes, dem ich mit unwiderlegt gebliebenen Gründen die untergeschobene Weissagung Jes. 19, 16—25. zugewiesen habe. Diese, dem Tempel von Leontopolis zu Liebe aufgestellt (vgl. Joseph. Jüd. Kr. VII, 10. Arch. XIII, 3.), ist vermuthlich in Aegypten, wohin Onias geflohen war, geschrieben; ebendaselbst aber, scheint es (s. zu 12, 5.), das Buch Daniel auch. Des letzteren Vf. hat Jesaja und Jeremia gelesen (Vorbem. 1.), namentlich auch Jer. C. XLIII. vor Augen gehabt (s. S. 43.); der Vater des Stückes Jes. 19, 16 ff. scheint (vgl. V. 18.) Jer. 43, 13. 44, 1. gekannt zu haben. Was Jer. C. XLIII. von Nebuk. erwartet wird, das soll Jes. 19, 16 ff. ohne Zweifel dessen Antityp, der König von Assur (Syrien), Antiochus, ausführen. Ferner wird wie Dan. 11, 44. חֲמָא so Jes. 19, 17. חֲגָא geschrieben, רַב Dan. 1, 2. wie Jes. 19, 20. für שַׂר (Dan. 1, 8.) gesetzt, und Dan. 9, 27. זֶבַח וּמִנְחָה formulirt wie Jes. 19, 21. Auch könnte die Ver-

gleichung Jes. 19, 16. aus 3, 13. des Nahum fliessen, welchen der Vf. Daniels fleissig gelesen hat (s. zu 5, 27.); in Jes. 19, 17. 21. scheint Nah. 2, 1. nachzuklingen; und V. 17. wird ebenso uneigentlich dem Orte die Wirkung beigemessen, wie Dan. 9, 27. der Zeit. Nehmen wir hinzu, dass also beiderseits der Vf. Weissagung einem alten Seher unterlegt um zu täuschen — was anderwärts im A. Test. ohne Beispiel —, und dass Dan. 9, 26. 11, 22. gerade der Vater jenes Onias noch besonders hervorgehoben wird: so gereicht offenbar Vieles unserer Annahme zur Empfehlung; sie völlig zu erhärten wird aber nur in folgender Weise möglich sein.

Ich gehe von dem Satze aus: עִיר הַהֶרֶס Jes. 19, 18., die bei weitem verbreitetste Lesart, ist auch die ursprüngliche. Der Chaldäer (אֲרָמָא בֵּית שֶׁמֶשׁ דַּעֲתִידָא לְמֶחֱרַב) hat deutlich diese Lesart gekannt, keinesweges aber die andere, עִיר הַחֶרֶס, mit ihr verbunden; sondern für diese „Stadt der Zerstörung" hielt er nach Jer. 43, 13. Heliopolis, und nahm diess Verständniss auf in die Uebersetzung. Desselben Weges ist החרס selber aus ההרס erst entstanden; während doch in der That nicht die Sonnenstadt, sondern Leontopolis, wo der Altar Jehova's V. 19., unter den fünfen ausgezeichnet zu werden verdiente. Schliesslich ist auch mit *πόλις ἀσεδέκ* der LXX die Beziehung auf Leontopolis und ebendesshalb oder auch an sich das Wort הַהֶרֶס gesetzt; denn nur die Stadt, wo der Tempel sich befand, konnte ihnen eine עִיר הַצֶּדֶק sein, und nicht החרס, sondern ההרס vermeintlich = *die Zerstörung* forderte auf, also willkürlich zu ändern. Hat nun die Deutung der עיר הרס von Leontopolis zum Voraus Manches für sich, so darf man auch nicht anstehen, הֶרֶס mit Iken, J. D. Mich., Döderlein u. A. durch ϕοῦς *Löwe* (vgl. מֶלֶךְ = מַלְכָּה) zu erklären; und die Frage kann nur sein: wie kommt der Vf. zu dem wenig gebräuchlichen Worte, in welchem überdiess eine unglückliche Vorbedeutung zu liegen schien? Der Syrer behält das unsyrische הֶרֶס bei, und Bar S'ruschvâi erklärt es durch ܦܘܪܘܩܐ *Erlösung, Rettung:* was mit „Stadt des Heiles" der LXX so ziemlich übereintrifft. Nun könnte Bar S'ruschvâi freilich bloss gerathen, aber gleichwohl etwas errathen haben; denn auch in ganz anderer Bedeutung sind הרס und פרק völlig synonym (vgl. Ez. 38, 20. mit 1 Kön. 19, 11.). Zu der Wahl von הרס für *Löwe* lässt sich kein genügender Grund absehen, wenn der Vf. nicht noch eine Nebenbedeutung in das Wort legte, etwa eine Glück verkündende, wie jener Syrer und LXX vermuthen. Nach Analogie von פרק *herausreissen, erlösen*, früher z. B. Ps. 7, 3. auch *zerreissen* (vom Löwen ausgesagt), knüpft der Vf. an הרס *zerreissen* hinwiederum den Begriff der Erlösung an. Also aber treffen wir ihn mit solcher Amphibolie der Bedeutung auf dem gleichen Gedankenwege wie den Vf.

von Dan. 5, 25—28. und sogar in demselben Revier; denn jenes פרס V. 28. geht auf פֶּרֶק Nah. 3, 1. zurück (S. 85.), und wird nunmehr hier noch weiter in הרס abgewandelt. Wenn Assur schliesslich, Nah. 2, 12—3, 1. ein Land der Löwen, Vorbild wurde für Sinear d. i. Sinhala, *Löwenland:* so heisst auf der Gegenseite auch Juda 1 Mos. 49, 9. גּוּר אַרְיֵה (vgl. Nah. 2, 12.). Es ist darum so gut wie Habakuk (Jarchi zu Jes. 21, 8.) auch Daniel selber bei Saadia zu 6, 23. ein Löwe (vgl. auch 1 Mos. 30, 6. mit 5 Mos. 33, 22.); wir bekommen hinter 5, 28. im nächsten Stücke von einer Löwengrube zu lesen; und darum wählte vielleicht zur Tempelstelle, und betont offenbar als eine Stätte der Juden Jes. 19, 18. der gleiche Verfasser wie Dan. 5, 25 ff. die Löwenstadt.

7.

Ein Buch der Weissagung, nach ihrem Aussterben verfasst im maccab. Zeitalter, gemahnt unmittelbar an die Restaurationsversuche, zu welchen um die gleiche Zeit der Sprachgeist mit nicht viel besserem Erfolge sich ermannt hat. Lange anerkannt ist, dass unser Daniel sich nicht bloss durch seinen Platz im Kanon von den Propheten unterscheidet. Man nennt das Buch einen prophetischen Nachtrieb (Ewald a. a. O. S. 553.), und findet, es sei nicht eigentlich prophetischer, sondern apokalyptischer Art, welche schon Ezechiel und Sacharja angebahnt haben. Die Verschiedenheit der Zeit wie des Buches bestimmen wir wie folgt näher.

1. Den volksthümlichen Standpunkt der frühern Prophetie hat Daniel verlassen: er steht auf dem höhern weltgeschichtlicher Betrachtung (Lücke S. 50.). Nämlich das kräftige Volksthum von ehedem war gebrochen; der Geist war nicht mehr vom wirklichen Leben, welches jetzt vielfach abstiess, ganz und gar erfüllt, und blieb auch nicht mehr gebannt in einen engen Gesichtskreis. Die Völkerschranken waren eingerissen seit Alexander; und Israel bildete längst nicht mehr einen Staat für sich, sondern war nur Theil eines grossen Reiches. Zugleich hatte man eine weite Vergangenheit hinter sich, reich an Ereignissen und an auftauchenden Gestalten der Männer; die Welt war alt geworden, hatte sich verschlimmert fort und fort, und schien reif zum jüngsten Tage. Man liess in Raum und Zeit den Blick weithin schweifen; und die kecken Möglichkeiten, die kolossalen Maassverhältnisse, die Religionsideen und die ungeheuerlichen Geschöpfe exotischer Phantasie hatte man nicht vergebens kennen gelernt.

2. Man studirte die alten Bücher, und es wusste Einer viel, was er nicht selbst erschaut und erfahren hatte; so musste aber der Geist seine Unmittelbarkeit und Frische verlieren. Die theokratischen Wahrheiten, mit denen er sich nährte, waren nicht

mehr neu, wurden nicht plötzlich erfasst, vermochten nicht zu begeistern. Auch wurden Zweifel laut und machten sich Einwürfe geltend, welche auf die Schicksale Einzelner wie des Volkes sich beriefen (s. zu 11, 32.); während im Allgemeinen Dogmatismus die Geister beherrschte und die Zeiten so waren, dass man gerne sich an den Glauben anklammerte. Der Geist der Weissagung hatte sich aus Israel zurückgezogen; es gab keinen Propheten mehr (1 Macc. 14, 41. 9, 27. Sir. 36, 15. Ps. 74, 9.). Man besass aber alte Weissagungen; und der Standpunkt des Zeitalters war der ihrer erwarteten, zögernden Erfüllung. Also fing man an die Orakel auszudeuten (Dan. 9, 2 ff. 24 ff.); man sann darauf es zu rechtfertigen, wenn ein Gotteswort bisher nicht eintraf; zuletzt sorgte man selbst dafür, dass ein Orakel sich erfülle, z. B. durch gewaltsame Bekehrung der Heiden.

8.

Nur die Hoffnung besserer Tage, eines Ersatzes für alle Leiden konnte den Muth der Gläubigen aufrichten und aufrecht erhalten. Allein solche Ueberzeugung, auf Grund deren Einer tröstete, war in alten Schriften verzeichnet; seine Weissagung war nichts Neues, sondern eine Wiederholung früherer. Auch fühlte sie der Tröster nicht als sein Eigenthum, sich nicht als Propheten, da seine Gewissheit nicht auf einmal in seinem Geiste sich entzündete, vielmehr geschrieben vorlag, an wen die Offenbarung einst ergangen. Die betreffenden Aussprüche, an verschiedene Propheten gerichtet, konnten etwa in eine Sammlung vereinigt werden. Nachdem aber feststand, die Gegenwart sei jene letzte Zeit, von der die Weissagungen sprachen, so war denselben eine bezüglichere Fassung zu geben und eine neue zeitgemässe Einkleidung für sie zu suchen, wenn sie von Wirkung sein sollten auf das Gemüth der Zuhörer oder Leser. Als alte Orakel waren sie ins prophetische Zeitalter einzuweisen; als umgestaltet und aus Einem Gusse konnten sie nicht den Mehreren, deren Ansprüche gleichberechtigt, und doch auch keinem Einzelnen unter ihnen zugeschrieben werden. Ohne die Autorität aber eines grossen Namens durfte man sie gar nicht ausgeben; und so war unter diesen Voraussetzungen Pseudonymität geradezu geboten. Da eignete sich aber schwerlich ein Name des Alterthums besser, als derjenige Daniels. Unser Vf. wollte Tröstliches weissagen, und zugleich lehren, welches Verhalten man, um der Hoffnung theilhaftig zu werden, zu beobachten habe. Also legte er seine Worte dem in den Mund, welchem kein Geheimniss, also auch diese späte Zukunft nicht, verborgen war, und welcher zugleich ein Musterbild eines Gott wohlgefälligen Wandels; während ohnehin andere Schriften von ihm nicht existirten. Hiemit selbst war aber auch das *vaticinium ex eventu* an die Hand gegeben. Was der wirkliche Vf. als Ver-

gangenheit und Gegenwart sah, war für Daniel ein Künftiges; und wenn diesem eine spätere Zukunft enthüllt sein sollte, so musste es auch jene frühere. Der Zwischenraum musste ausgefüllt werden. Das für den Vf. wirklich Vergangene wurde mit dem Künftigen auf gleiche Linie gesetzt; und die somit schon erfüllte Weissagung bot dem Gläubigen Bürgschaft für das Eintreffen der andern.

9.

Man nennt das Buch Daniel im engern Sinne des Wortes eine Apokalypse; die ἀποκάλυψις aber ist hier nicht mehr eine solche nur des Ohres (1 Sam. 9, 16. 2 Sam. 7, 27. vgl. Jes. 22, 14. Hiob 33, 16. 36, 10. 15.), sondern überwiegend eine des Auges. Der Geist des Propheten erschwang es nicht mehr, rein Worte, also Begriffe zu erschauen; aus der Gedankenwelt war er mehr und mehr in die Räumlichkeit und zum Anschaubaren zurückgekehrt. Nicht dass an die Stelle des prophetischen Wortes jetzt die Gesichte der ἔκστασις getreten wären! Es war vielmehr nur die Phantasie geschäftig, Bilder vor die Seele zu führen; in der Apokalyptik gehört die Vision zur Einkleidung und ist nicht selber eine Thatsache. Die aufgestellten Bilder sind natürlich symbolische, und ihnen treten im geschichtlichen Theile die Gestalten typischer und antitypischer Personen sowohl wie Zustände gegenüber, indem man aus dem Material, welches reichlich vorlag, dasjenige, das Beziehung auf die Jetztzeit zuliess, hervorhob, das Aehnliche verglich, Lücken ergänzte und nach der Analogie Folgerungen zog. Zweckmässig war die neue Form des Lehrgehaltes, nachdem er mit seiner alten nicht hinlänglich Eingang fand, schon desshalb, weil das Auge leichter glaubt, als das Ohr (s. Her. 1, 8.); weil die Anschauung, wenn auch nur eine ideale, reproducirte, nicht verfehlen konnte, auf die Einbildungskraft zu wirken. Nachdem aber dergestalt an die Stelle des Wortes und der innern Thatsache Bilder und Vorgänge sichtbarer Welt getreten waren, wurde folgerichtig auch der Geist der Prophetie reflectirt zu einer äusseren Erscheinung. Einmal wird er hier zu einem gewaltigen Engel (10, 5. 6.), der über den Wassern schwebt (8, 16. 12, 7.); sodann ist er gleichzeitig ein geringerer, untergeordneter Engel (8, 16.), welcher den Sinn der Symbole deutet, Weissagung erklärt und ertheilt. Als dieser trägt er den Namen Gabriel (a. a. O. und 9, 21.) d. i. אִישׁ־אֱלֹהִים: was man früher nicht bloss von dem himmlischen Gesandten, sondern auch von dem Propheten sagte, in welchem der Geist Gottes zur Erscheinung kam.

Erster Theil.

Erbauliches aus dem Leben Daniels.

Cap. I.

Geschichtliche Einleitung des Buches.

Der Verfasser erzählt, bei welcher Gelegenheit ein Judäer Daniel in jugendlichem Alter gen Babel gekommen sei, und wie in den Hofdienst des Königes. Er berichtet, wie Daniel mit seinen Freunden den Entschluss fasste, dem Gebote der Religion in Betreff von Speise und Trank nachzukommen, und welchen wunderbaren Erfolg das Wagniss hatte. Schliesslich wird das ausserordentlich günstige Ergebniss ihrer wissenschaftlichen Unterweisung erwähnt.

Nicht undeutlich verfolgt der Abschnitt einen paränetischen (vgl. V. 15. 19. 22.), daneben aber auch einen geschichtlichen Zweck; und wie er diesen erreiche, beurtheilen wir von dem Standpunkte aus des wahren Vfs. im Maccab. Zeitalter. Es kommt dann ziemlich auf Dasselbe heraus, ob eine im Verlaufe der Zeit sich bildende unhistorische Sage, oder der Vf. selbst die Dichtung geschaffen hat. Für Daniel selber giebt sich der Schreiber des 1. Theiles nirgends aus (s. zu V. 21.); aber auch etwa als Zeitgenosse ächt geschichtliche Kenntniss von ihm verrathend erscheint er nicht. Uebergehen wir wunderbare und zu stark aufgetragene Färbung V. 15. 20., so hätte doch auch in der persischen Zeit (s. V. 21.) ein Biograph in Datum und Thatsache sich nicht so irren dürfen, wie V. 1. 2. vorliegt; und dagegen konnte, und nach Brauch musste er von Daniel wenigstens V. 6. auch den Namen seines Vaters überliefern. War vielmehr Quelle des Erzählers lediglich Ezechiel (s. Vorbem. 3.), so lag auch nahe, ihn schon früher wegführen zu lassen, als Jenen, der seiner gedenkt. Seine Weisheit, nach Ez. selbst eine theoretische, war natürlich chaldäischer Art, und, sofern Daniel den Joseph abbildet (s. Einl. zu C. II.), Traumdeutung; seine Frömmigkeit aber kehrt V. 8. die Seite heraus, welche zu des Vfs. Zeit sich besonders geltend machte. Namensänderung, in Folge von Glückswechsel Sitte des Orients (z. B. Rut 1, 20.), war für Daniel durch den Fall Josephs (1 Mos. 41, 45.) vorgezeichnet; für seine drei Freunde war sie durch die Umnennung des Eliakim

2 Kön. 23, 34., Mattanja 2 Kön. 24, 17., Joahaz Jer. 22, 11. gleichfalls an die Hand gegeben. Ob die Sage bereits jene Gefährten Daniels bot, oder unser Vf. erst ihn mit solchen umgab, lässt sich nicht entscheiden; Letzteres angenommen, könnten sie von jenen Brüdern, die, auch ihrer Drei, Zeitgenossen Daniels und Judäer waren, erst abgeschattet sein. Dass schliesslich ein so frommer Israelit den Tag der Befreiung noch erleben durfte V. 21., war nicht mehr denn billig und eine Forderung der poetischen Gerechtigkeit.

Cap. I. bildet ein Ganzes für sich und hat eine Einheit, welche der 21. Vers durch seinen Belang abschliesst. Auch scheint es nicht bloss wegen seiner Stellung im Buche am frühesten abgefasst. Cap. II. lehnt sich an dasselbe durch die Copula an: V. 20. wird 2, 2., V. 17b. ebenso 2, 1. eingeleitet, indem der Vf. das im II. Cap. zu Schreibende schon im Sinne trägt. Ferner wird im II. Cap. V. 13. 17 ff. vorausgesetzt, dass der Leser mit den Leuten, V. 26., dass er mit der Namengebung V. 7. bekannt sei; das letztere auch 3, 12. u. ö. Noch das II. Cap. hat keinen Religionszwang im Hintergrunde; und dag. scheint, da Nebuk. als Vorbild des Antiochus Epiph. dient, 1, 1. 2. jene Bewältigung Jerusalems und Beraubung des Tempels 1 Macc. 1, 21—24. bereits Thatsache gewesen zu sein, so dass mithin der Abschnitt zwischen 1 Macc. 1, 20. und V. 29. einzuweisen wäre. Namensänderungen, wie z. B. eines Jesus, der sich Jason, wieder eines Eliakim, der sich Alkimos nannte (vgl. hier V. 7.), sowie Theilnahme vieler Juden an heidnischen Opfermahlzeiten (vgl. V. 8.), waren Vorkommnisse des Tages und der jüngsten Vergangenheit.

V. 1. 2. Die Abführung nach Babel. Was der erste Vers aussagt, ist vollkommen deutlich; aber sofort der Eingang des Buches wird durch eine anstössige Jahrzahl und eine von vorn zweifelhafte Thatsache versperrt. Nach Angabe eines Zeitgenossen Jer. 25, 1. ist Nebuk. erst in Jojakims 4. Jahre König; in diesem schlägt er die Aegypter bei Karkemisch (Jer. 46, 2.), und erst in Folge dieses Sieges scheint er nach Judäa gekommen zu sein. Zu jener Zeit bricht in weiter Ferne ein Sturm los, der gegen die westlichen Völker, zunächst Israel, daherfährt (Jer. 25, 32. 29.): das chaldäische Kriegsgewitter, welches Jeremia im 4. Jahre Jojakims (36, 29. vgl. V. 1.), aber auch noch im 9. Monate des 5. weissagt (36, 9. 10.), so dass mithin bis zum December d. J. 605 die Chaldäer nicht schon dagewesen sein können. Mit dem damals angesagten ausserordentlichen Fasten beging man also nicht, wie Hengstenb. will (Auth. des Dan. S. 59. 60.), den Jahrestag der Einnahme Jerusalems, sondern das Fasten war Ausdruck der Busse, welche den Zorn Gottes (vgl. V. 7.) beschwichtigen sollte. Dazumal erwartete nicht mehr bloss der Prophet, sondern, wie 35, 11. die Rechabiten, das Volk die Herankunft der Chaldäer; und im

J. 604, wie wir sehn werden, waren sie da. Wenn Hengstenb. dag. behauptet (S. 55. vgl. S. 63.), Nebuk. habe jenen Feldzug schon im 3. Jahre Jojakims begonnen, בָּא Dan. 1, 1. sei *er zog* (nach Jerus.) zu übersetzen, so dass er erst nach der Schlacht bei Karkemisch im 4. Jahre Jojakims vor Jerus. anlangte (vgl. S. 61.): so ist diese Hypothese, welche nur unserer Stelle wegen gewagt wurde, theilweise in Obigem schon widerlegt; und ausserdem widerstreitet sie allem Sprachgebrauche. *Heranziehn* von einem Feldherrn mit dem Heere ist עָלָה (2 Kön. 23, 29. 24, 1. 10. 2 Chr. 12, 9. 36, 6.); בָּא bedeutet *er kam, er langte an* (2 Kön. 15, 19. 29. 24, 11. 2 Chr. 32, 1.); und die Zeitbestimmung gilt natürlich auch für וַיָּצַר, während er doch erst in Folge seiner Ankunft die Stadt belagern konnte. S. überhaupt Heidelb. Jahrbb. 1832. S. 121. 122. — Häv. seinerseits meint (neue krit. Untersuchungen üb. das Buch Daniel S. 62 ff.), dieser Zug des Nebuk. habe vor der Schlacht bei Karkemisch stattgefunden; König heisse er hier durch Vorwegnahme, indem der Vf. ja jedenfalls später schrieb; Jojakim habe sich in seinem 5. Jahre empört, dafür drohe Jer. C. XXXVI. Strafe, und der Fasttag solle sie abwenden. So im Wesentlichen auch schon Hofmann, die siebenzig Jahre des Jer. u. s. w. S. 13. 14. Was nun zunächst jene Vorwegnahme betrifft, so begründet allerdings die Bezeichnung als König keinen selbstständigen Einwurf; denn der Heerführer Nebuk. ist den hebr. Schriftstellern (auch Jer. 25, 1.) König, wo er zuerst in ihren Bereich kommt; von seinem Vater scheinen sie gar keine Kenntniss zu haben. Ferner mag hingehn, dass auf diesem Wege die drei Jahre der Dienstbarkeit (2 Kön. 24, 1.) nicht voll werden. Aber bedenken hätte man sollen, dass die Drohworte Jer.'s, welche das Kommen der Chaldäer in Aussicht stellen, schon im 4. Jahre des Jojakim gesprochen und geschrieben sind (36, 1. 2. 29. C. XXV.), und nur im 5. öffentlich vorgelesen werden (V. 9. 10. 6.). Und — was die Hauptsache — jedenfalls stand der Aegypter, welcher schon im J. 611 gegen Assur ausgezogen war (2 Kön. 23, 29. 2 Chr. 35, 20.), bereits im 3. Jahre Jojakims bei Karkemisch: wie war da an ihm vorbeizukommen? Durch die Wüste? durch die Luft? Nebuk. hatte den Aegypter als einen Feind zu betrachten, und durch Bekriegung des ägypt. Vasallen Jojakim behandelt er ihn als einen solchen: wie konnte er das feindliche Heer im Rücken stehn lassen und Babel nicht minder, als Assur, preisgeben? Im 3. Jahre des J. befände er sich zu Jerus., im 4. schlägt er eine Schlacht am Euphrat, vermuthlich auf dem Heimwege; aber im 6. Jahre des J. (d. i. 604 vor Chr.) steht er neuerdings in Palästina (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Welch' wunderliches Hinundherziehn! Und von einem zweiten Feldzuge des Nebuk. gegen Jojakim weiss das A. T. nichts; die Stelle 2 Kön. 24, 2. deutet eher auf das Gegentheil. Indess haben wir, dass

im J. 604 Nebuk. in Palästina stand, noch kurz zu erweisen. Beros. a. a. O. und der Kanon der Könige stimmen darin überein, dass Nebuk.'s Vater 21 Jahre regiert hat; und ebenso steht durch eine im 5. Jahre des Nabopolassar zu Babylon beobachtete Mondfinsterniss (Ptolem. Almagest V, 14. S. 125.), welche auf den 22. April 621 berechnet worden (Ideler in den Abhandll. der Berlin. Akad. d. Wiss. JG. 1814. Hist. Cl. S. 202. 224.), zur Genüge fest, dass Nabop. im Jahre 604 gestorben ist. Die Nachricht aber von seinem Tode empfing Nebuk. auf dem Feldzuge wider den Aegypter, als er bereits viele Phönicier und Judäer zu Gefangenen gemacht hatte, und auf dem kürzesten Wege durch die Wüste eilte er mit wenigen Begleitern zurück: woraus klar hervorgeht, dass er im Westen der Wüste stand, vermuthlich nicht weit von der ägypt. Gränze. Durch jenen Grund vom Stillschweigen fällt nunmehr auch die Annahme hinweg, mit welcher Chr. B. Mich. (praef. in Dan. §. 8.) und Berth. (S. 171 f.) nach dem Vorgange des Joseph. (Arch. X, 6. §. 1.) den Widerspruch auszugleichen dachten, wie wenn nämlich hier das 3. Jahr der Dienstbarkeit gemeint wäre, und ein erster Feldzug des Nebuk., eben jener 2 Kön. 24, 1., auf Jojakims 8. Jahr träfe. Die Geschichte kennt eine Anwesenheit des Nebuk. in Jojakims 6. Jahre, von einer im 8. weiss sie so wenig wie von einer solchen drei Jahre nachher; und überdiess läuft jene Annahme auch dem Sprachgebrauche zuwider. *Im dritten Jahre der Regierung Jojakims* wird nach Analogie der Zeitangaben 2, 1. 8, 1. zu verstehen sein; wäre *der Dienstbarkeit* zu denken, so war es sehr nöthig, durch Einsetzung von מַלְכוּת, während man sonst בשנת שלוש ליהויקים zu sprechen pflegt, das Königthum noch hervorzuheben.

Woher nun aber der Irrthum? Höchst wahrscheinlich fliesst er aus der Angabe 2 Kön. 24, 1., Jojakim sei dem Nebuk. drei Jahre lang unterthan gewesen und dann wieder von ihm abgefallen. Die Fortsetzung V. 2. veranlasste ein Verständniss, wie wenn Nebuk.'s Heer V. 1a. eben die גְּדוּדֵי כַשְׂדִּים V. 2. wären, so dass dann zur Strafe des Abfalles V. 1a. Nebuk. wider ihn heranzieht. Der Dienstbarkeit dachte der Vf. als erblich übernommen; und allerdings war Jojakim von Anfang an Vasallenkönig, freilich ein ägyptischer. Dass der Vers aber in Abhängigkeit von irgend einer Schriftstelle entworfen wurde, erhellt aus der Rechtschreibung des Namens Nebuk., welche nicht die eigene unseres Buches (2, 1. 28. 46. 3, 1—3. 5 ff.), die späteste (Esr. 1, 7. 5, 12. 14. Est. 2, 6.), sondern diejenige z. B. von 2 Kön. 24, 1. Wegen der ursprünglichen Form des Namens s. übr. zu Jer. 24, 1. Then. zu 2 Kön. a. a. O. — אדני] wie 2 Kön. 7, 6. — *Und einen Theil der Geräthe* u. s. w.] S. מקצת auch Neh. 7, 70. Kraft der VV. 5. 15. 18. ist das Wort aus קְצָת und נִן zusammengesetzt, indem קְצָת nicht nur *Ende*, sondern auch *Theil* (2, 42.) bedeutet; das

partitive מִן tritt ähnlich hinzu, wie z. B. Ez. 18, 10. vor אֶחָד. So zerlegt das Wort auch Theod. und die Var. מִקְצָת; der Sinn ist in alle Wege nach 2 Chr. 36, 7., nicht etwa nach מִקְצָה 1 Mos. 19, 4., zu bemessen. — *Und er brachte sie in das Land Sinear*] Da als Obj. את־הכלים erst in b folgt, vor das Finit. tretend mit Nachdruck, welchen nur Entgegensetzung hervorbringen kann: so darf das Suff. in ויביאם, wie schon Ibn Esra urtheilt, wenn auch mit auf die Geräthe bezogen, doch nicht auf sie beschränkt werden. Wenn nicht in diesem Satze, so würde nirgends gesagt sein, dass Nebuk. auch Menschen hinwegführte; und doch sollte das erwähnt werden, da V. 3. gefangene Judäer in Babylon kennt (vgl. 5, 13.), während die Geräthe vorläufig nicht mehr zur Sprache kommen. Die beiden ersten VV. haben überhaupt hier keine Stelle, wenn sie nicht erklären sollen, wie es kam, dass Daniel mit seinen Freunden in Babel erzogen wurde; und wenn Nebuk. Leute von königlichem Geblüte weggeführt hat (V. 3.), warum nicht auch den König selbst? Man wende nicht ein, die Stelle 2 Kön. 24, 6. oder auch 23, 36. habe den Vf. vor solchem Irrthume bewahrt. Trotz derselben lassen 2 Chr. 36, 6. LXX und Vulg. den Jojakim nach Babel wegführen; und unverwehrt bliebe die Annahme, zu welcher auch Ibn Esra sich bequemt, es sei ihm wie einst dem Manasse (2 Chr. 33, 13.) wieder heimzukehren verstattet worden. — Das Suff. bezieht sich auf Jojakim und die Geräthe zugleich; und nur die letztern führen die Appos. בית אלהיו herbei. „Haus" bezeichnet hier nämlich das Land (Hos. 8, 1. 9, 15. vgl. 9, 3. — Rut 2, 12.); wäre der Tempel verstanden, ein specielleres Ziel der Bewegung, so würde אֶל davor stehn (Sach. 11, 13. 1 Mos. 31, 4. Jes. 37, 23.). Den König — natürlich ihn nicht allein — und die Geräthe brachte er in das Land S., und zwar die letztern in den Tempelschatz. — Wie V. 1. die Stelle 2 Kön. 24, 1., so ist V. 2. der Chronist 36, 6. 7. unseres Vfs. Quelle. Die Lesart להליכו daselbst darf man schon darum nicht in והליכו ändern, weil ursprünglich der Text eine in LXX noch erhaltene Notiz von Jojakims Begräbnisse zu Jerus. enthielt (V. 8.). Dieselbe fand vermuthlich schon unser Vf. in seiner Handschrift nicht mehr vor; es liess sie Jemand weg, welcher להליכו בבלה gleichfalls dahin verstand, dass dieser Absicht Folge gegeben worden. Es sieht aber dieses להליכו בבלה seinerseits darnach aus, als wäre es nur eine Auslegung von להאבידו 2 Kön. 24, 2.; und eben להאבידו, welches unentschieden lässt, ob es zum אֲבֹד wirklich kam oder nicht, sowie das zaghafte und unzulängliche גְּדוּדִים, endlich die Hinweisung in b auf Spruch von Propheten, welcher dergestalt erfüllt worden: alles Diess macht wahrscheinlich, dass die nie erfüllten Verwünschungen Jer. 36, 30. 22, 18. 19. diesem Berichte V. 2. zu Grunde lagen. Die Angabe hingegen 2 Chr. 36, 7., dass Nebuk. damals einen Theil der

Tempelgeräthe mitgenommen habe, dürfte auf Verwechselung Jojachins mit Jojakim beruhen, welcher Letztere Jer. 27, 20. nicht genannt wird, und verdient nur in dem Falle Glauben, wenn Jojakim es wirklich auf eine Belagerung ankommen liess, wovon das Gegentheil aus Vergleichung von 2 Kön. 24, 10. 11. mit V. 1. erhellen möchte. Von der Chronik weicht schliesslich unser Vf. insofern ab, als er die Tempelgeräthe statt in den Königspalast wieder in einen Tempel zu bringen passend findet (s. aber 5, 2. 3.). — V. 3—5. Befehl, von den Weggeführten Einige für den Hofdienst auszuwählen und geistig wie leiblich heranzubilden. Die Chaldäer machten bei ihrem ersten Erscheinen in Palästina auch Judäer zu Gefangenen (Beros. a. a. O. Hab. 1, 9.); ob sie dieselben, nachdem der König sich unterworfen hatte, auch hinwegführten, fragt sich. Von einer solchen Wegschleppung unter Jojakim wissen namentlich die Stellen Jer. 52, 28. 29, 2. nichts; und erheblich, wie es nach V. 3. hier scheinen sollte, kann die Sache nicht gewesen sein. Auf den Punkt von der Wegführung auch des Königs pflegen die „Rettungen" sich nicht zu erstrecken, weil die Nenern dieselbe in V. 2. hier nicht fanden und darum nicht angriffen. — אשפנז] Um der Aehnlichkeit des Wortes willen, und da auch אַשְׁבַּר mit אַשְׁפַּר identisch scheint, darf אַשְׁכְּנַז 1 Mos. 10, 3. verglichen werden; und wir führen, da der Vf. auch anderwärts Namen abwandelt (s. zu V. 7. 5, 1.), den erstern auf den letztern zurück, welcher überdiess von älterer Bezeugung. אשך dürfte das im Hebr. vereinzelte אֶשֶׁךְ *testiculus* sein, נז die Sanskrit-, auch Zendwurzel n a ç, welche Vertilgung, Zerstörung ausspricht; und so würde hier der Oberhämmling einfach als Eunuch bezeichnet sein (vgl. 3 Mos. 21, 20. 5 Mos. 23, 2.), gleichwie mit dem scheinbaren Eigennamen תַּרְתָּן ein Oberster der Trabanten als Trabant (s. zu Jer. 39, 3.). Die LXX, welche noch um die Bedeutung wussten, übersetzen das Wort mit Ἀβιεσδοί = אֲבִי עֶזְרִי; da der Eunuch keinen Sohn zu seinem עֶזֶר grossziehn kann (vgl. 1 Chr. 25, 4.), so tritt gegen Ps. 45, 17. an die Stelle seiner Söhne der Vater. Fragt man aber: wie war es möglich, dass ein Volk (von Andern nämlich) so benannt wurde? so wird von richtiger Etymologie des Wortes פַּלֶּגֶשׁ (vgl. Ez. 23, 20. 27, 13. Urgesch. der Phil. §. 33.) auszugehen sein. — *Von den Söhnen Israels*] Israel umfasste damals ausser dem Stamme Juda (V. 6.) noch Benjamin, Levi und viele Bürger anderer Stämme, namentlich Simeoniten (2 Chr. 15, 9. Jos. 19, 1.). Die Anknüpfung des Folg. wird am richtigsten mit v. Leng. als correlative aufgefasst: *sowohl aus der königlichen Familie, als auch* u. s. w. (vgl. 8, 13. 7, 20.). — Ueber פרתמים, dem Vf. vielleicht aus dem Buche Ester erinnerlich, s. Gesen. thesaur. — Obj. für להביא ist ילדים V. 4. — *An welchen kein Fehl*] Es ist hier wie 2 Sam. 14, 25. von körperlicher Makellosigkeit die Rede. Darauf weist auch die Fortsetzung hin; und nur, weil von den Dienern eines

Königes, forderte man solche auch von den Priestern (3 Mos. 21, 17.). Die Rechtschreibung מאום wie Hiob 31, 7. — *Und die schön von Ansehn*] An die *facies* schliesst sich die *species* an, unter welcher hauptsächlich das Antlitz zu verstehn sein wird. Häv., v. Leng., Maur. wollen Curt. VI, 5. §. 29. vergleichen. — Nun folgen die geistigen Eigenschaften: *einsichtig in allerlei Wissenschaft*] nämlich wenn man dieselbe im einzelnen Falle an sie bringt, also *potentia, non actu.* De Wette: kundig in aller Weisheit. Allein diess lässt von Knaben sich nicht erwarten; und sie sollen ja erst noch unterrichtet werden (s. b und V. 17.). Uebr. ist חכמה, wie כל andeutet, die objective Weisheit, welche sich in den verschiedenen Gebieten des Wissens darstellt, und (V. 17.) in Schriften niedergelegt ist. — *Die Verstand hätten und gescheidt begriffen*] דעת, welches beim Finitum Accus. des Productes sein würde (Spr. 30, 3. Jes. 29, 24.), wirft nur den Begriff des יֹדְעִים, für welchen Pred. 9, 11. Ps. 73, 22. nachzusehn, auf sich zurück. In ידעי דעת ist die Beziehung des Verstandes als des wissenschaftlichen aufgegeben, in מביני מדע (vgl. 2, 21.) wird nur eine solche auf das Object überhaupt gesetzt; wie in der Verbindung קָרוּעֵי־בְגָדִים, ist ihr מַדָּע eigentlich der מבין (vgl. noch Neh. 10, 29.). — *Und welche im Stande wären* u. s. w.] (vgl. 8, 7. 11, 15.) tauglich wären, nicht kraft irgend noch anderer, unbekannter Eigenschaften, sondern somit, in Gemässheit aller gerade erwähnten. — *Zu dienen im Palaste des Königes*] Nicht לַעֲבֹד, sondern zu stehen als Diener des Befehles gewärtig vor dem Könige (V. 19.), wenn er sie in seine persönliche Nähe zieht. — ולמדם] ist als Fortsetzung von להביא V. 3. durch den ־ anerkannt. — *Gelahrtheit und Schrift der Chaldäer*] ספר ist nicht mit Chr. B. Mich. von כשדים abzulösen; denn ספר למדם schlechtweg würde nur bedeuten: sie lesen zu lehren (vgl. Jes. 29, 12.), nämlich doch wieder chaldäisch lesen. Was man sie aber lehren soll, entnehmen wir diessfalls aus dem, was sie V. 17. wissen, aus כל־ספר d. i. allerhand Geschriebenes, Literatur, deren Inhalt חכמה dort daneben steht. ספר steht auch nicht desswegen voran, weil sie durch die Schrift zur Sprache gelangen, sie aus Büchern lernen sollen, denn die Sprache ist ja keine todte; sondern weil ספר das Wichtigere, welches V. 17. allein erwähnt wird. Es kann statt סֵפֶר כַּשְׂדִּים וּלְשׁוֹנָם so wie vorliegt construirt werden, wenn Begriff sowohl als Form (Numerus und Endung des Genus) der regierenden Wörter nicht weit von einander sich entfernen (Ez. 31, 16. Jes. 11, 2.). Unter der Sprache der Chaldäer denken sich J. D. Mich., Berth., Häv., v. Leng. deren ursprüngliche, welcher alle jene unsemitischen Eigennamen: Nebukadnezar, Aschpenaz (s. auch V. 7.) u. s. w. angehören. So müsste sich, da weiter nur das Aramäische noch in die Wahl kommt, die Sache in der That verhalten, wofern ספר lediglich *Schrift* bedeutete; denn

die aram. Schrift ist von Hause aus mit der hebr. identisch, und die Verschiedenheit war selbst zu des Vfs. Zeit noch keine erhebliche. Allein סֵפֶר ist hier nicht die Schrift, das Schreiben; und sollte denn die „chaldäische Sprache", welche die künftigen Diener des Königes erlernen, nicht diejenige sein, welche 2, 4 ff. die Chaldäer und der König unter einander sprechen? Was hätte es sonst für einen Sinn, dass der Vf. daselbst das Hebr. plötzlich verlässt? und wissen konnte er ja aus 2 Kön. 18, 26. 27., dass vordem die Judäer gemeinhin das Aramäische nicht verstanden. — *Und es verordnete ihnen der König* u. s. w.] den Auszuwählenden, deren Personen der König jetzt noch nicht kennt; denn Aschpenaz soll sie V. 3. nicht zum Könige bringen, sondern zu sich herbeiholen und sie unter seine Obhut nehmen. — Das Suff. in בִּימֹו geht auf דִּבֶּר zurück; der Ausdruck stammt vielleicht aus Jer. 52, 34., wo der Sohn des Nebuk. dem Sohne Jojakims sein Tagtägliches so verabreichen lässt. — *Von den Leckerbissen des Königes*] Ueber פִּתְבָּג s. Gildemeister in der Zeitschr. für d. Kunde des Morgenlandes IV, 208 ff. Es ist das sanskrit. pratibhâga = Deputat von Früchten, Blumen u. s. w., welches täglich an den König für seinen Hofhalt entrichtet wird; die Bedeutung hat sich aber in etwas abgewandelt (s. zu V. 8.). So entspräche z. B. auch das aram. und syrische Patkĕr, pers. patikara (Nakschi Rustam Z. 41.), פְּתִגְרָא = *Abbild, Bildsäule,* einem sanskr. pratikara, wofür im Sprachgebrauche pratikṛti. — מִשְׁתִּי] ist Sing. gleichwie מַעֲשִׂי 1 Sam. 19, 4. Man merkt an, dass nach persischem Gebrauche alle Hofbedienten aus der königlichen Küche gespeist wurden (Athen. IV, 10. p. 69. Plut. probl. 7, 4.); indess muss diess auch z. B. in Israel so gehalten worden sein (1 Kön. 5, 2. 3.), und jene Knaben sollen zu Hofdienern erst erzogen werden. — וּלְגַדְּלָם] Die Cop. könnte aus dem vorausgehenden ו sich entwickelt haben; aber sie wird schon von LXX bestätigt und stellt die schwerere Lesart her, die Sätze coordinirend, während sie doch eben durch solche Speise und Trank grossgezogen werden. Von וַיֹּאמֶר V. 3. kann das Wort, mit וּלְלַמְּדָם parallel, nicht mehr abhängen; denn was im V. vorhergeht, ist weder Einschiebsel, noch Parenthese. Von וַיְמַן aber auch nicht; denn מָנָה bedeutet auch Ps. 61, 8. nicht *befehlen*, und wenn auch, so doch hier wie V. 10. vielmehr *assignavit;* das מְמֻנֶּה (vgl. Ps. 68, 24.) ist das ihnen Zugewiesene oder Ausgesetzte. Somit bleibt nur übrig, die Cop. als explicativ aufzufassen wie 2, 16. (s. zu 8, 10.): nämlich zu dem Ende, dass man sie auferziehe u. s. w. Der Infin. mit Präpos. wird nach Regel sofort durch das Finit. fortgesetzt. — Solche dreijährige Lehrzeit war persische Sitte. Vierzehnjährig wurde der Knabe den „königlichen Erziehern" überantwortet (Plato Alcib. 1, §. 37.), und 16 bis 17 Jahre alt trat er als ἔφηβος (Xenoph. Cyrop. 1,

2. §. 8. 9.) in den Dienst des Königes. Nun wissen wir also auch, wie alt wir uns die יְלָדִים V. 4. zu denken haben. — *Und nach deren Ablaufe stehen sollten* u. s. w.] als seine Diener (V. 19b.), nicht: vor ihn treten, nämlich um sich prüfen zu lassen. — V. 6. 7. Namen und deren Aenderung. — *Von den Söhnen Juda's*] aus dem Herrscherstamme, nach welchem zu des Vfs. Zeit das ganze Volk benannt war. Die פרתמים V. 3. konnten jedem beliebigen Stamme angehören; und waren nach der Meinung des Vfs. Daniel und seine Freunde oder etwa er allein aus königlichem Geblüte, so würde er es gesagt haben. Allerdings meinten die Juden schon zu des Hieron. Zeit, die vier im Verse Genannten seien Eunuchen gewesen, und so habe sich die Weissagung Jes. 39, 7. erfüllt. Allein sie traf entweder nicht ein, oder diess, was wahrscheinlicher, schon in der Katastrophe Manasse's 2 Chr. 33, 11. Gerade dass sie königlicher Abstammung waren und סָרִיסִים wurden, sagt unser Vf. nicht, von Letzterem in מִיַּשֵּׂךְ V. 7. sogar das Gegentheil. Der רַבְסָרִיס aber bekam sie auszuwählen und zu erziehen, nicht weil er sich besonders auf Schönheit verstehen musste, sondern weil sie als Edelknaben um die Person des Königes sein sollten, die Dienerschaft aber der innern Gemächer der Rabsaris unter sich hatte. — Ueber den Daniel s. Vorbem. 2. — מישאל, ähnlichen Lautes wie מִיכָאֵל, ist auch gleicher Bedeutung, eig. מִישָׁוְאֵל von שָׁוָה *gleich sein*, welches, wie die Möglichkeit der Reflexivform Spr. 27, 15. beweist, auch den Accus. regieren konnte. ו fiel aus, wie in יְמִים für יוֹמִים. — Ueber das Aendern der Namen s. die Einl. zu dem Cap., Häv. und v. Leng. zu d. St., Then. zu 2 Kön. 23, 34. — Nach וישם in b könnte שֵׁם ausgefallen sein, dürfte aber vielmehr aus dem vorhergehenden שְׁמוֹת sich von selbst verstehen. — בלטשאצר] Ohne andern Beweis als die sprachliche Möglichkeit hält man den בֵּל, der nur neben unsemit. Götternamen vorkommt, für das aram. בְּעַל, welches dem hebr. בַּעַל *Herr* allerdings, darum aber nicht dem phönic. Gotte dieses Namens, im Syr. אֲדַד oder הֲדַד, entspricht. Ich erkläre: Pâla tschâçara = *Ernährer und Verzehrer*. In אצר ist es leicht ein Wort für sich, آذر, sanskr. âçara, âçira = *Feuer* von aç *verzehren* zu erkennen; um so eher, da בל gleichfalls ein Wort ausmacht, werden wir טְשׁ für das sanskr. und zend. tscha = *und* halten, welches hier beim Compos. in die Mitte getreten, vielleicht am Schlusse in seiner Wiederholung weggefallen wäre. Mit dieser Annahme vermögen wir auch, die Abwandlung des Namens 5, 1. uns näher zu bringen; die ganze Deutung aber wird dadurch, dass das Wort eig. ein Gottesname (4, 5.), nur wahrscheinlicher. Pâla übr. anlangend, wird sanskr. P im Semit. gewöhnlich ב (s. zu 2, 28.); Kâpura = *was für eine Stadt!* lautet hebräisch כַּבּוּל 1 Kön. 9, 13. (vgl. Lassen, ind. Alterth. I, 29.). — שדרך]

Um der Endung willen könnte man dieses Wort mit מישך näher zusammenordnen, wenn nur nicht letzterer Name dadurch, dass er an den, welchen er verdrängt, anklingt, von allen andern sich unterschiede. Eher möchte man desshalb שדרך nach Maassgabe des Vorgängers für einen Gottesnamen halten. Das Wort hat Aehnlichkeit mit חַדְרַךְ Sach. 9, 1., worin man auch schon den Namen einer (syrischen) Landesgottheit gefunden hat; die LXX schreiben hier und dort *Σεδράχ*. Nicht dass der Vf. erst aus LXX dortselbst seine Form gebildet hätte! Vielmehr חדרך ist, wie auch חדר *umgeben*, mit dem aramäisch-rabbinischen חזר *sich drehen, im Kreise herumgehn* u. s. w. zu combiniren, wovon חֶזְיָרָן der Monat heisst, in welchem die Sonne zu ihrem höchsten Stande zurückkehrt; und so ist חדרך der Jahres- oder vielmehr der syrische Sonnengott אֲדַד. Mit חזר aber ist שׁזר *herumdrehen*, שזר *zwirnen* ursprünglich dasselbe Wort; und so auch שדרך mit חדרך identisch. Wie nahe sich die Laute ח und שׁ stehn, kann aus Beispielen wie *Σίρωμος* = חִירוֹם, *pâschâṇa*, *βάσανος* = בחן entnommen werden. — מישך ist einfach sanskr. *mêschah* = *Widder*, und erinnert so an die Thiernamen unserer Judenschaft: Hirsch, Bär, Wolf u. s. w.; indess wird er hier, wie das benachbarte שדרך vermuthen lässt, den Sonnengott bedeuten sollen. — ךְ ist hier wie auch in שדרך nur die Verstärkung des h (Visarga). — נגו erklärt schon Saad. z. d. St. für = נבו. Unter Einwirkung des ב von עבד schlug ב in ג um; der Name bedeutet *Diener* d. i. Verehrer *des Nebo*. — V. 8—16. Daniels Gesetzestreue und ihr Erfolg. Das Gesuch (V. 8b.), sich nicht verunreinigen zu müssen, stellt er zugleich für seine Freunde (V. 10 ff. vgl. V. 14. mit V. 11.); allein auch der Sprecher ist er, weil die Hauptperson, die den Vorsatz auch fasste, zu welchem sich nachher die Freunde mit ihm vereinigten. — Zur Bestimmung des Begriffes von פתבג treffen der Gegensatz V. 12. und die Stelle 1 Kön. 5, 2. 3. darin überein, dass das Wort wesentlich, obgleich nicht allein, von Fleischspeisen gelte. Sie sollten nicht an der königlichen Tafel sitzen; die Vergleichung von *separati epulis* (Tacit. hist. 5, 5.), von *μηδενὶ ἄλλῳ ἔθνει τραπέζης κοινωνεῖν* (Diodor. 34, 1.) gehört nicht hieher. Ferner finden sie den *μολυσμός* nicht im Essen einer Speise, die ein Heide berührt oder zuvor gekostet hat; denn da müssten sie sich selber ihre Speisen bereiten wollen, und könnten dann auch Fleisch essen und Wein trinken. Im Weitern reicht es nicht hin zu sagen: das Fleisch der königlichen Tafel konnte solches unreiner Thiere, oder es konnte das Blut nicht hinreichend ausgelaufen sein; denn warum verschmähen sie auch den Wein? Es bleibt daher nur die Auffassung übrig: sie wollten keine Speise geniessen, von der möglicher Weise den Götzen geopfert worden, oder die vielleicht noch obendrein von einem unreinen Thier herrührte. Gerade Fleisch und Wein, doch z. B. auch כַּוָּנִים (Jer. 7, 18. 44, 19.), werden

den Göttern dargebracht. Pflanzenspeisen waren im Gesetz nicht verboten, aber weil von Getreide, von Mehl den Göttern gleichfalls geopfert wurde, wollen sie sich auf (vom heidnischen Koch zubereitete) Hülsenfrüchte: Erbsen, Bohnen u. s. w. beschränken. Es ist hier also ein Sachverhältniss in Aussicht genommen, wie es in der Maccab. Epoche eintrat (1 Macc. 1, 62. 63. und LXX zu Est. 4, 17. V. 14.); wenn auch zur Zeit der Abfassung des Cap. noch kein Zwang geübt ward, und desshalb v. Leng. die *χορτώδης τροφή* (2 Macc. 5, 27.) zu sehr betont haben sollte (gegen ihn Häv., neue krit. Unters. S. 47.). Der althebr. Anschauungsweise ihrerseits war heidnischer Boden unrein (Am. 7, 17.), daher auch Alles, was er hervorbringt (Hos. 9, 3. 4.), also zunächst seine Pflanzen. — Zu V. 9. vgl. Neh. 1, 11. 1 Kön. 8, 50. Die Aussage des 9. V. muss auffallen, weil der Oberhämmling V. 10. zwar nicht das Gesuch rund abschlägt, aber es auch nicht bewilligt. Sie ist nicht darauf zu deuten, dass er durch die Finger sehn wolle, wenn ein Untergeordneter die Verantwortung übernimmt; denn hievon liegt in seinen Worten V. 10. keine Andeutung. Vielmehr Daniel musste mit seiner Bitte auch den für die Heiden nicht schmeichelhaften Grund angeben, wie es denn auch V. 8. naiv genug heisst: er bat, sich nicht verunreinigen zu müssen. Nahm Jener nun die Bitte so wenig übel auf, dass er im Gegentheile gern willfahren würde, müsste er nicht den Zorn des Königes fürchten: so ist eine solche göttliche Gnadenwirkung ausdrücklich anzumerken. — Für den Satzbau des 10. V. vgl. etwa Jer. 38, 19. למה steht wie 2 Chr. 32, 4. 1 Mos. 47, 15. 19. Esr. 7, 23., und אשר ändert daran hier so wenig wie Hoh. L. 1, 7. *Denn warum soll er sehen — und ihr in Schuld bringen* u. s. w., oder: *so dass ihr in Schuld brächtet* u. s. w.] Vav rel. mit dem 1. Mod. setzt ähnlich wie die Frage auch die Verneinung fort (Jer. 17, 21. 3 Mos. 19, 12.), vgl. Hiob 22, 30.: — *den nicht Schuldlosen, so dass er* (als schuldlos) *entränne.* Vgl. 1 Mos. 40, 6. 7. — Vor הילדים wäre eig. פְּנֵי zu ergänzen (7, 20. 4, 13. Jes. 10, 10. Ps. 4, 8.). — V. 11. Diese Besorgniss nun muss dem Oberhämmling benommen werden. Es kommt auf einen Versuch an, der in jedem Falle gefahrlos, indem ja der König nicht schon nach „zehn Tagen", sondern nach drei Jahren erst die Jünglinge zu Gesichte bekommen wird. Da der Vorgesetzte des Hofmeisters gegen das Vorhaben selbst nichts hat, wenn es nur gut abläuft, so mag Letzterer zu einer Probe schon die Hand bieten. — In המלצר ist ה zweifelsohne der Art., und durch dessen Setzung das Wort als Appellativ anerkannt. Da der מלצר aber hier dem רַבְסָרִיס untergeordnet erscheint, so war seine Stelle vermuthlich nicht, wie z. B. die des Rabsarîs selbst, eine so hohe, dass es nur Einen מלצר in der Beamtenhierarchie gab; und so wird der Art. wohl aussagen: derjenige מלצר, welchen u. s. w. Er ist

ein Werkzeug, durch welches der Rabsarîs den ihm gewordenen Auftrag vollzieht; er scheint nur über die vier V. 11 b. Genannten gesetzt zu sein, und zwar absolut, nicht bloss über ihr Essen und Trinken. Verhält sich diess also, dann kann מלצר nur den *παιδαγωγὸς* (*καὶ τροφεύς*) bezeichnen (s. zu V. 5.); sprachlich aber gewinnen wir diesen Sinn durch die Combinirung mit *Μολοσσός*, lakon. *Μολοσσόρ*. Damit gleichbedeutend ist *κολοσσός* d. i. viçâla sanskr. *gross* (vgl. *Κολοσσαί* = Viçâlâ = אוּלַי); רַב aber, *der Grosse, der Grössere* bedeutet sofort *Lehrer*. In Rede steht also nicht ein „Kellermeister" (!), sondern ein Alumnenmajor. Die Punctation des Wortes, welche schon Theod. ausdrückt, mag richtig sein. — *Versuche doch deine Knechte zehn Tage*] versuche es mit uns. Die Zehnzahl, im Decimalsystem (s. Hagg. 2, 16.) begreiflich eine runde (V. 20. Sach. 8, 23. 2 Kön. 20, 8 f.), war so gross, dass die Aenderung der Kost dem Aussehn der Knaben ihre Spur eindrücken musste, und doch nicht zu gross für einen blossen Versuch. — מראינו erklärt Rosenm. richtig für den Sing., indem יראו auch noch das folg. מראה, zwei Singg., zum Subj. habe. — *Und wie du es dann finden wirst*] nämlich den Sachverhalt. Also: nach Befinden, nicht: nach Belieben (Richt. 9, 33.). Ueber die Punct. תראה s. Ew. LB. §. 224. am Schlusse. — V. 14. Vgl. 1 Sam. 39, 24. — *Völliger an Fleisch*] Subj. ist nicht מאריהם, welches auch als Plur. gelten könnte, sondern das Pron. wird um so mehr, da es im Gen. vorhergeht, weggelassen (8, 26. 27. 11, 4.). — ויהי V. 16. ist nicht jenes einleitende, sondern drückt mit dem Partic., welches die Punctation nicht verfehlen konnte, zusammen die Dauer aus. In נשׂא liegt nur, dass er den פתבג u. s. w. fortwährend wegliess; nicht als wenn der Vf. andeuten wollte, derselbe habe das Deputat täglich in Empfang genommen und es sich selber zugeeignet. — Dass der Hergang ein wunderbarer ist, und es auch sein soll nach dem Willen des Vfs., wird zugegeben; selbst Häv. mag den „Beistand Gottes" nicht verkennen. Nur im Vertrauen auf göttliches Eingreifen konnte Daniel diesen Versuch vorschlagen; und sein Vertrauen wiederum gründete sich auf das Löbliche seines Vorsatzes, der verdiente, dass Gott seine Ausführung begünstigte. Gleichwohl stand von dem Gotte, welcher die Möglichkeit einer solchen Versuchung vermittelt, dergleichen *μολυσμός* vorhergesagt hatte (Hos. 9, 3.) und vielleicht wollte, eine Mitwirkung der Art kaum zu erwarten; und der Vf. scheint weniger eine Glaubensstärke, wie sie von seinem Helden überliefert vorlag, zu beschreiben, als vielmehr ähnliches Gottvertrauen bei seinen Lesern erzeugen zu wollen. — V. 17 — 20. Erfolg ihrer geistigen Erziehung. ספר] Theod., wie im 4. V., auch hier: *γραμματική*, was Polychron. durch *ἡ ἐν γράμμασι σοφία* erklärt. Die Aussage in a gilt nicht nur von den Dreien; Daniel aber hatte vor seinen Freunden noch etwas

voraus: *er verstand sich auf jeglich Gesicht und Träume*] nicht: Träume zu haben, wofür חבין ב ein schlechter Ausdruck wäre, sondern sie, was er Cap. II. und IV. thut, zu deuten, wie Joseph. In der Beziehung auf חזון muss חבין ב den gleichen Sinn tragen. Es wird damit nicht ausgesprochen, dass er ekstatischer Zustände fähig war; und seine eigene Vision C. VIII. verstand er, auch nachdem sie ihm gedeutet worden, noch nicht (V. 27. vgl. 12, 8.). Vielmehr eignete er sich im Laufe seiner Studienzeit die Fähigkeit an, Visionen Anderer auszulegen. Der allgemeinere Begriff, welcher die Gesichte im wachen Zustande und auch die Gesichte der Nacht, die Träume, umfasst, geht voraus; doch bezieht sich כל nicht auf diese Zweitheilung, sondern — auch zu חלמות gehörig — auf die Mannichfaltigkeit des Inhaltes. Auf C. VII—XII. nimmt der Vf. auch V. 21. (vgl. 10, 1.) noch keinen Bedacht. — *Und nach Ablauf der Zeit*] Unrichtig v. Leng.: gegen das Ende der Zeit. — להביאם] Es ist das nicht das הֲבִיא V. 3. — *Da brachte sie der Oberhämmling*] nicht nur die vier, sondern, wie מכלם V. 19. lehrt, alle jene israelit. Jünglinge V. 3. — *Und so standen sie vor dem Könige*] עמד ist sein eigenes Inchoativ; sie kamen in den Dienst beim Könige und waren fortan darin. — *Und in jedem Dinge kluger Weisheit*] Für den Gebrauch von דָּבָר = besonderer Punkt, Gegenstand, Stück, s. zu Jer. 44, 4. Die חכמה ist deutlich ein Allgemeines, welches Einzelheiten umfasst. Da die Vier selbige zur Hand haben, und der König nach ihnen zu fragen weiss, auch sich ein Urtheil über die Sache zutraut, so ist חכמה objective Weisheit, und, als in welcher sie (V. 17.) unterrichtet wurden, da man Verstand Niemanden lehren kann, offenbar Wissenschaft. Die בינה ist das subjective Innere dieser חכמה, der sie durchleuchtende Verstand, wenn sie anders nicht etwa ein System thörichter Lehrsätze darstellt. Da der Vf. übr. בִּקֵּשׁ, nicht יְבַקֵּשׁ sagt, so handelt es sich hier nicht von gelegentlichen spätern Fragen, sondern von der einmaligen Befragung jetzt. Der Vf. hat das Specielle, die Beziehung, in welcher die Vier es den Andern zuvorthaten, noch nicht angegeben, und kehrt darum zu V. 19a. zurück (vgl. etwa 1 Mos. 7, 20. mit 19b.); weil er aber daselbst in Feuer gerathen, steigert er schliesslich hier die חכמת בינה zur חכמה (vgl. חֻקַּת מִשְׁפָּט 4 Mos. 27, 11. Aehnliches daselbst 5, 21. Ps. 55, 24.). — חרטמים] Die Erklärung durch ἱερογραμματεῖς fusst auf der Ableitung vom hebr. חֶרֶט *Griffel* und vom arab. خرط *heilig sein*, während doch das Wort 1 Mos. 41, 8. 24. 2 Mos. 7, 11. u. s. w. etwas specifisch Aegyptisches bezeichnet. Das pers. خَرَدمَند *gescheidt, verständig*, rabb. קוּרְטָמָן, zend. khratumat (s. Burnouf, Yaçna pag. 136.), welches Andere vergleichen, passt um so mehr, da in Aeg. ein der

Zendlehre verwandter Dualismus herrschte, und z. B. auch der in Aeg. geoffenbarte יַהְוֶה nur den armen. Astuads d. i. zend. açtvaṭ *) = *der Seiende* übersetzt; nur ist das Abfallen der Endung nicht gerechtfertigt. Es dürfte aber neben khratumaṭ nach Analogie von zañtuma und dâgjuma (Burnouf a.a.O. p. 229. 236 f.) eine Form khratuma = חַרְטֹם existirt haben. Sie wären also „die Weisen Aegyptens", die Inhaber geheimer Weisheit, *σοφισταί* (LXX hier und 2 Mos. 7, 11.); und wirklich steht an der Stelle von החרטמים 5, 15. (vgl. 2, 48. mit 4, 6.) חכימיא. Die חרטמים werden häufig allein, bisweilen neben den חַכָמִים genannt; 2 Mos. 7, 11. umfasst das Wort auch die מְכַשְּׁפִים, und unverbunden hier vor האשפים kann es nur stehen als so weiten Begriffes, dass er Präd. des engeren sein könnte. — Die אשפים sind Beschwörer überhaupt. Dieses אשף, welches einerseits sich in שׁאף abwandelt, dürfen wir, da auch syr. אַכְזְרֵי נַכְזְרֵי lautet und אֶשְׁרָה von נָשַׁר *wiederaufleben* herkommt, durch נשף ersetzen; und diesem nunmehr entspricht, gleichwie نكث dem hebr. נָשַׁךְ *beissen*, das arab. نفث, vgl. z. B. نَفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ (Harir. p. 199.) = *der auf Zauberknoten haucht*, ein Beschwörer. Da نفث auch vom Giftspeien der Schlange gebraucht wird, so lässt sich für die Verbindung mit אשף noch weiter *ἀσπίς* beiziehen (vgl. راشح = נָחַשׁ]. — Zu V. 21. vgl. die Anm. bei 10, 1. ויהי] Die Ausll. fassen dieses הָיָה entweder absolut: *er war vorhanden, existirte*, oder sie verbinden ויהי eng mit עד: *er erreichte* oder *erlebte* das 1. Jahr des Cyrus, das Befreiungsjahr; wodurch, dass er später noch gelebt habe, nicht geläugnet werde (vgl. Hengstenb. Authentie u. s. w. S. 66.). Freilich nicht, aber noch weniger behauptet! Die eine wie die andere Auslegung verstösst gegen den Sprachgebrauch, welcher וַיְהִי verlangt; ohne Zweifel hat Hiob 42, 16. nähern Bezug zu unserer Stelle, als הָיָה Hiob 1, 1. Wir finden umgekehrt ein ח fehlerhaft für ה 9, 24., und 2, 11. las Saad. אַהֲרֹן anstatt אַחֲרֵן; doch konnte auch übel berathene Kritik den Schein eines Widerspruches gegen 10, 1. und 6, 29. wenigstens mildern wollen. ויחי schreiben will bereits Kirmss (comment. etc. p. 30.); und gelten lassen kann man ויהי nur unter Voraussetzung einer Lücke (vgl. z. B. Sach. 6, 15.). Vielleicht sind, zumal nach dem 1. Jahre des Cyrus 10, 4. Daniel sich (im Leibe) am Ufer des Tigris befindet, hinter המלך die Worte בְּשַׁעַר הַמַּלְכָּה (vgl. 2, 49.) durch Homöotel. weggefallen.

---

*) De Ariana linguae gentisque Armeniacae indole prolegomena scripsit Gosche (Berlin 1847), p. 7.

Cap. II.

Traum Nebukadnezars, von Daniel nachgeträumt und ausgelegt.

Nebuk. träumte einmal; und nicht nur die Deutung des Traumes, sondern auch diesen selbst sollten die Chaldäer ihm ansagen. Da sie diess zu leisten sich für unfähig erklären, so ergeht der Befehl, die Gelehrten Babels, zu welchen auch Daniel zählt, alle umzubringen. Dan. erwirkt einen Aufschub; und auf sein und seiner Freunde Gebet wird ihm das Geheimniss offenbart. Er tritt nun vor den König, und nachdem er dieses sein Wissen auf Gott zurückgeführt hat, eigenes Verdienst in der Sache ablehnend, erzählt er zuerst den Traum und fügt sodann hinzu dessen Deutung auf die heidnischen Reiche und dasjenige des Messias. Der König bekennt die Grösse des Gottes, von welchem der Traum und seine Auslegung herrührt, und erhebt den Dan. zu Würden und Ehren.

Es war nahe gelegt, das Heidenthum, welches im weltlichen Reiche Gestalt gewonnen hat, als eine kolossale Bildsäule (V. 31.) vorzustellen; denn die Bilder sind das unterscheidende Merkmal dem Judenthume gegenüber, und wenn die Offenbarung in der Form des Traumes erfolgen muss, so führt ja eben dieser Bilder, „Traumbilder“ vor die Seele (vgl. Ps. 73, 20.). Das Umfallen der Bildsäule bedeutet den Sturz des Heidenthums; und vielleicht liegt es nicht ausser Weges, daran zu erinnern, dass vor noch nicht 60 Jahren ein Erdbeben das berühmte Sonnenidol, den Koloss von Rhodus, umgestürzt hatte. Wenn aber der Vf. die heidnische Macht in vier auf einander folgende Reiche zerlegt, so sollte man erwarten, als deren erstes werde Assur, als das zweite die babylonische Monarchie aufgeführt sein; denn „die vier Reiche“ sind diese beiden und ferner das medopersische und Macedonien (s. z. B. Appian. Pun. c. 132. Praef. C. 9., vgl. auch Ew. Proph. II, 561.). Allein er hebt an mit dem Königthume Nebukadnezars. Nämlich nicht Vergangenes soll der Traum berichten, sondern Zukunft, und so kann er nur bis in die Gegenwart zurückgehen, welche selber noch in Zukunft hineinläuft. Gebunden aber sich achtend an die Vierzahl, zerfällt der Vf. die chaldäische Weltherrschaft in zwei Perioden; wie auch C. VII. aus gleichem Grunde die hier V. 39. dritte, das medopersische Reich. Erreicht wurde ausserdem durch die Besonderung nach vier Körpertheilen, dass die Höhe im Raume die Zeitferne veranschaulichen mochte: je höher vom Boden ein Theil des Körpers, desto weiter oben in der Zeit die entsprechende Monarchie. Allein der Vf. hat sich nicht damit begnügt. Wenn in der Wirklichkeit ein Götzenbild aus einem der vier Metalle (V. 32. 33.) verfertigt, mit einem edeln überzogen sein konnte (5, 4. Jes. 30, 22.), so lässt dag. unser Schriftsteller je einen der vier Körpertheile aus einem

solchen Metalle bestehen. Man wird sagen, und mit Recht: die Rangordnung dieser Stoffe ist beobachtet (s. 5, 4.), und bildet die Reihenfolge der Reiche ab. Allein auch dem Hebräer sind Gold und Silber zugleich edle, Kupfer und Eisen unedle Metalle (Jer. 6, 27. Jes. 1, 22. — Jer. 6, 28.). Dieser Unterschied trifft hier in der Anwendung nicht zu; das Symbol der Metalle ist, wiewohl der Vf. aus ihnen Nutzen zu ziehen weiss, durchaus unpassend: wie konnte er es dennoch wählen, zumal da solche Zusammenstückung dessen, was aus Einem Gusse sein sollte, so unschön herauskommt?

Wenn auch nicht, indem man die Vierzahl der Monarchieen festhielt, so doch der Art ihres Erscheinens hier liegt die Idee von den vier Weltaltern zu Grunde, welche von Indien her zu den Griechen wanderte; und zwar hat unser Vf. dieselbe in ihrer griechischen Gestalt aufgenommen *), woselbst sie nach den vier Metallen benannt sind. Ohnehin schreibt er ja in der griechischen Periode; und wie das eiserne Zeitalter Hesiods Gegenwart ist (*E. x. H.* v. 159.), so lebt auch unser Vf. zur Zeit der eisernen Monarchie. Ja sogar, wenn der ursprünglichen Meinung zuwider Hesiod ein fünftes Geschlecht an vierter Stelle einsetzen konnte (a. a. O. v. 140 ff.), so stellt auch Dan. noch ein fünftes Reich auf, freilich nach dem eisernen als das zukünftige, doch auch als ein *θεῖον γένος*. Nämlich dieses letzte Reich kommt aus der Höhe, von Oben, vom Himmel (V. 45., vgl. v. Leng. S. 80.), indem dessen Herrschaft sich auf die Erde herabsenkt. Passend dabei ist, dass der Stein an die Füsse des Bildes schlägt; denn diese bilden das jüngste, das gegenwärtige Reich ab. Dag. hinkt das Gleichniss, wenn die drei andern Reiche im Bilde auch jetzt erst zerstört werden, während in Wahrheit längst je eins das andere verdrängt hat. Indess da sie alle im Ganzen dasselbe Ländergebiet einnahmen, so stecken die frühern gleichsam implicite im letzten; und nun mit diesem, dem vierten, geht überhaupt alle menschliche Herrschaft zu Ende.

Handelt es sich nunmehr darum, die vier Reiche mit Namen zu nennen, so ist dieses Traumbild mit der Vision von den vier Thieren u. s. w. C. VII. zusammenzuhalten. Obgleich das II. Cap. zunächst aus sich selber zu erklären ist, so haben wir doch Cap. VII. als Hülfsmittel beizuziehen; und es leistet uns dasselbe den wesentlichen Dienst, das Ergebniss, die vierte Monarchie sei diejenige Alexanders, welche sich in die der Seleuciden und der Ptolemäer spaltet, über alle Zweifel zu erheben. Hiemit sind beseitigt die rabbin. Deutungen, welche das dritte Reich für dasjenige Alexanders halten, und mit dem vierten bis auf

*) Ebenso der ungefähr gleichzeitige Babrius, d. i. בַּבְרִיָא = der Babylonier, in der Vorrede.

den Islam und dessen Kriege gegen Byzanz, Gog, „Edom“ (d. i. die Christenheit) heruntergehen. Nicht minder auch die von Hengstenb. wieder hervorgezogene Ansicht alter Kirchenlehrer, nach welcher unter dem vierten Reiche das der Römer zu verstehen wäre; s. hierüber zu V. 41—43. die Erkl.

Wenn jene Zusammensetzung aus vier Metallen wenig Geschmack beurkundet, so hat die Ausführung auch noch weiter viel Anstössiges, und ist im Ganzen eine misslungene. Im Berichte von den thatsächlichen Vorgängen mangelt Haltung; die Erzählung leidet an Unzusammenhang, an unsicherem Schwanken; und welche Stellung Daniel eigentlich einnehmen soll, wird nicht klar. Der Zeitangabe V. 1. zufolge hätten wir ihn noch als Schüler zu betrachten; und V. 25. wird unterstellt, der König kenne ihn noch nicht. Jedoch wenn der Erzähler Ordnung und Zeitfolge innehält, so sollte jetzt hinter 1, 18 ff. die Lehrzeit vorübersein; V. 48. ist sie es, und V. 16. geht er als Edelknabe zum Könige hinein. Aber in beiden Fällen, wie kommt er zu einem besondern Hause V. 17.? und V. 25. wird er als Schüler vom Trabantenoberst eingeführt, oder der Mann (גֶּבֶר) — als Chaldäer. Wenn aber von der ganzen Geschichte Dan. V. 15. nichts weiss, auch unter den Chaldäern u. s. w. nicht mit vor dem Könige sich stellt, so scheint er ein חַכִּים für sich, ein unzünftiger Gelehrter zu sein: wie kann man ihn da, während er nicht zu einer der gelehrten Kasten gehört, V. 13. umbringen wollen? wie seine Freunde und alle diejenigen Gelehrten, welche mit Traumdeutung sich gar nicht abgaben (vgl. 1, 17.)? Dieser Beschluss, alle Weisen von Babel zu tödten (V. 12.), ist an sich kaum glaublich, zumal wenn Nebuk. selbst aus der Chaldäerkaste abstammt (Diodor. 2, 24.); und dass er sich so ohne Weiteres ins Werk setzen liess (V. 13.), lässt sich schwer begreifen. Der Charakter des Königes, wie er hier gezeichnet wird, hat keine Wahrscheinlichkeit. Der Vf. schildert ihn als einen unvernünftigen Wütherich, der Unerhörtes (V. 10.) begehrt, und auf der andern Seite V. 46. sich tief unter die königliche Würde herab demüthigt. Wenn Nebuk. vor dem Jünglinge niederfällt und ihm opfert, ohne ihn doch für einen Gott zu halten (V. 46. 47.); wenn sich von selbst zu verstehen scheint, dass er dem Dan. eine Frist bewilligt (V. 16.); wenn er alsbald beim Beginne der Audienz V. 5. in der plumpsten Weise mit Drohungen herausplatzt: so will mit solcher Verzerrung der Vf. nicht den Nebuk. schildern, wie er war, sondern wie er ihn brauchte, und — wie ein Anderer gewesen ist. Typus ist offenbar der Traum Pharao's und dessen den einheimischen Weisen unmögliche Deutung durch den Hebräer Joseph (s. zu V. 1 ff. die Erkl.). Nebuk. ist Abbild des Pharao und zugleich Vorbild des Antiochus Epiphanes, welcher Letztere allerdings ein halb wahnsinniger Despot war. Es muss aber die Erzählung als ungeschichtlich erscheinen, sofern sie überhaupt einer andern nach-

gebildet ist, soweit zweitens die Abweichungen des Typus oder Antitypus nur im Ueberbieten des Antitypus oder Typus bestehen, und sofern drittens diese Uebertreibung damit, dass Daniel den Traum eines Andern (V. 19.) präcis nachträumt, eine psychologische Unmöglichkeit einschliesst. Pharao mochte immerhin zwei Träume haben, welche eigentlich einer (1 Mos. 41, 25.): aber, um die erforderliche Wiederholung zu beschaffen (vgl. 1 Mos. 41, 32. mit V. 45. hier), vergiebt unser Vf. an zwei Personen denselben Traum!

Indem wir von den Fragen absehen, ob der Typus selbst, nämlich jene Traumdeutung in Aegypten. historische Geltung ansprechen dürfe, ob der Traum eine wirkliche Form wahrer Offenbarung war, ob es theokratisch unanstössig, wenn Offenbarung einem Götzendiener zu Theil wird, und ob es überhaupt einen Zweck haben konnte, dem Nebuk. die fernste Zukunft zu enthüllen (V. 28. 45.), — beschränkt sich unsere Kritik auf folgende Erinnerungen: 1) So viel Methode und Plan, wie hier ersichtlich V. 31—35., liegt sonst nicht im Wesen des Traumes. 2) Genaue Vorhersagung später Zukunft ist nicht die Art hebräischer Prophetie. 3) Was, wenn der Vf. im Makkab. Zeitalter lebte, wirkliche Weissagung ist, nicht solche *ex eventu*, ist so nicht eingetroffen. 4) Die Erzählung hat offenbar eine apologetisch-(V. 47. 28. 20 — 23.) paränetische Tendenz V. 44. 45. Sie will lehren, und ist nicht als Geschichte Selbstzweck; in dem Maasse aber, als sie einen Zweck ausser ihr verfolgt, scheint sie keinen Grund in einem wirklichen Vorgange zu haben.

V. 1. 2. Den Nebuk. beunruhigt ein Traum; also lässt er die Traumdeuter kommen, oder eig. nicht *τοὺς τῶν μάγων ὀνειροπόλους* (vgl. Her. 1, 107. 108.), sondern *τοὺς μάγους*. *Und im zweiten Jahre* u. s. w.] Einen Widerspruch dieser Zeitangabe gegen 1, 5. 18. gesteht Wies. S. 8—10. nicht zu. Unser Vf. stimme mit sich und mit der Berechnung Jer. 25, 1. überein; aus den Worten 2, 48. könne man nicht beweisen, dass Daniel diese Hofämter bloss in Folge der C. II. erzählten Traumdeutung, oder doch noch vor dem Ablauf jener 3 Jahre erhielt. Allerdings nicht beweisen, aber mit Wahrscheinlichkeit erschliessen! Und warum sollte der Schüler Daniel getödtet werden (V. 13.)? Würde der König ihn wieder in die Schule geschickt, und erst 1 bis 2 Jahre später (אַרְיֹךְ? V. 48.) ihn zum Obermagier ernannt haben? Und was für einen Zweck hatte dann noch die Prüfung 1, 19.? Gemeinhin wird ganz mit Recht angenommen, dass jene Standeserhöhung erst, nachdem Dan. des Unterrichtes entlassen war, erfolgt sei. Dann aber ist auch über den Traum entschieden, welcher ungefähr gleichzeitig; und nun sucht Hengstenb. S. 60 ff. das Räthsel durch die Annahme zu lösen, das 2. Jahr hier sei das 2. der Alleinherrschaft Nebuk.'s, während er 1, 1. König heisse durch Vorwegnahme oder als Mit-

regent. Bei Jer. z. B. 25, 1. werde nach Jahren der Mitregentschaft gerechnet. Allein diese Unterscheidung ist, da die Bibel von Nebuk.'s Vater nichts weiss, eine reine Hypothese, unwahrscheinlich auch darum (s. Wies. S. 9.), weil unser Vf. (9, 2.) die Stelle Jer. 25, 1 ff. recht gut kennt. Hengstenb. muss ferner zugeben, dass Nebuk.'s Rückkehr, um die Alleinherrschaft anzutreten, mit Daniels Wegführung in dasselbe Jahr falle; ja Daniel traf sogar erst geraume Zeit nachher in Babel ein, als Nebuk. sich des Thrones versichert hatte (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Wie könnte da das nunmehr 4. Jahr von Daniels Aufenthalt zu Babel das 2. der Alleinherrschaft Nebuk.'s sein (vgl. Wies. a. a. O.)? Schliesslich haben wir zu 1, 1. gesehen, dass Nebuk. erst im Todesjahre seines Vaters, 604 vor Chr., in Judäa erschienen ist, und erst in diesem Jahre, dem 6. Jojakims, den Dan. wegführen konnte. Allerdings wenn die Aussage 1, 1. sich einfach richtig verhielte, und wäre unserem Vf., wie dem Beros., Nebuk. erst seit 604 König: so würde auch die Angabe 2, 1. nichts gegen sich haben; denn die Lehrzeit Daniels wäre im gleichen Jahre 604 zu Ende gediehen. Allein diese Voraussetzungen treffen eben nicht zu; und der König 1, 3. 4. 8. 10., vor welchem die Jünglinge V. 5. stehen sollen, ist allem Anscheine nach derselbe, vor welchem sie V. 19. stehn, nämlich (s. V. 18.) Nebukadnezar. Eine andere Ausgleichung versucht Häv. (neue krit. Unt. S. 64.). Was 1, 1. erzählt wird, gehöre in den Anfang des 3. Jahres Jojakims; über ein volles Jahr später habe Nebuk. das Königthum angetreten; und so denkt er bis zum Traume des Königs einen Zeitraum von 38 bis 39 Monaten gewonnen zu haben. Allein die Angabe 1, 1. ist bereits widerlegt; und wenn Nebuk. nach Beginn des Jahres erst kommt, belagert, und wieder in Babel eintrifft, so kann jene dreijährige Lehrzeit frühestens vom Schlusse des 3. Jahres an laufen, und ist gegen Schluss des 6. Jahres zu Ende. Nebuk.'s 2. Jahr würde im Laufe des 6. Jojakims sich vollenden; nun aber träumt er im Laufe seines 2. Jahres, und es müssten da jene drei vollen Jahre bereits vorüber sein! Also ist der Rock zu eng, und ihn zu erweitern gebricht's an Ueberresten. Das Datum stand im Belieben des Vfs.; also wählte er von שנת אחת (1, 21.) her das nächste, שנת שתים. Der Abschnitt kann um ein Ziemliches später, als C. I. verfasst sein; die Cop. verbindet ihn nur eben mit V. 21. — חלמות] Die Setzung des Plur. hier und V. 2. gegenüber von V. 3 ff. hat nichts auf sich, da der Traum V. 31 ff. in seiner Gliederung eine Mehrheit von Bildern umfasst. — Der Vf. ahmt die Erzählung 1 Mos. C. XLI. nach; nur aber (im Unterschiede gegen V. 8. daselbst und V. 3. hier) mit Steigerungsform und der sachlichen Steigerung, dass der Traum ihn alsbald dermaassen beunruhigt, dass es um seinen Schlaf geschehen ist, vermuthlich weil er beim Erwachen sich nicht mehr auf den Traum besinnen konnte (s. zu V. 3.).

עָלַיִךְ] Vgl. 6, 19. 10, 8. Uebersetzen mag man: *sein Schlaf war dahin für ihn.* — *Da befahl der König* u. s. w.] Wann? Wofern er, wie anzunehmen ist, Nachts diesen Traum hatte, vermuthlich, wie dort Pharao, am folgenden Morgen. — *Und die Chaldäer*] Wenn die Chaldäer hier den Zauberern u. s. w. auf gleicher Linie beigeordnet werden, so ist das nur Schein; sie werden dadurch nicht neben Jenen eine besondere Classe. חַרְטֻם, sahen wir 1, 20., ist so allgemeinen Begriffes, dass die Chaldäer nicht ausserhalb seiner zu stehen kommen. Auch soll חַרְטֻמִּין 4, 6. zu Andern namentlich die Chaldäer (5, 11. 4, 4.) mitinbegreifen, welche dag. hier V. 4. 5 ff. statt aller Uebrigen genannt sind: und ausserdem wissen wir ja, dass die Chaldäer, wie mit Traumdeutung, so auch mit Zaubern und Beschwören sich befassten (Diod. 2, 29.). Die Coordinirung hier lässt also bloss offen, dass es auch solche Zauberer u. s. w. gab, welche nicht zur Kaste der Chaldäer gehörten. In der That, wenn diese Chaldäer die Beluspriester sind (Her. 1, 181. 183.), so verehrte man ja in Babylon auch noch andere Götter (Her. 1, 199. Diod. 2, 9. Jes. 46, 1. Jer. 50, 38 ff.); und wirklich nennen Ktesias (bei Bähr S. 68.) und Curtius (V, 1. §. 22.) neben den Chaldäern zu Babylon eine zweite Priesterklasse, die der Magier. Diese Aussage hat auch für vorpersische Zeiten Gültigkeit (vgl. Jer. 39, 3.). Magier, welche bekanntlich ein medischer Stamm (Her. 1, 101. 120. 3, 65. 73.), kann es seit der Herrschaft jener acht medischen Könige des Beros. (ed. Richter p. 61.) in Babylon gegeben haben; der רַב־מָג aber (Jer. a. a. O.) war, da ein besonderer רַב־כַּשְׁדִּים nicht vorkommt, vermuthlich auch über die Chaldäer gesetzt, welche Hesych. als ein *γένος Μάγων* bezeichnet. — Anderwärts nun im A.T. erscheinen die Chaldäer (כַּשְׂדִּים) nur als ein eigenes Volk; auch die Griechen kennen ein solches der *Χαλδαῖοι*; und es fragt sich jetzt um das Verhältniss desselben zu jener Priesterkaste. Hatten die Chaldäer den Tempel des Belus inne, des *inventor sideralis scientiae* (Plin. H. N. 6, 30.), so rühren auch von ihnen die astronomischen Beobachtungen her (vgl. Diod. 2, 9.), welche in das höchste Alterthum zurückreichen *), und Chaldäer existirten zu Babel schon in der Urzeit, nämlich eben diese Priester chaldäischer Abstammung. Aber nicht alle Chaldäer siedelten sich bei der Besitzergreifung in Städten, in der Hauptstadt an. Volksgenossen der Priesterkaste breiteten sich über Mesopotamien aus (Hiob 1, 17.) und zogen zum Theil weiter bis gen Armenien (Xenoph. Cyrop. III, 1. §. 34. Anab. IV, 3. §. 5. V, 5. §. 17.); nomadisch in der Steppe herumziehend (צִיִּים), gründeten sie keinen Staat, und werden deshalb auch Jes. 23, 13. als לֹא־עָם bezeichnet. Jene nördlichen Chaldäer nun verharrten

*) Kallisthenes übersandte seinem Lehrer Aristoteles zu Babylon angestellte astronomische Beobachtungen, welche auf 1903 Jahre zurückgingen, s. Simplic. comm. in Aristot. de coelo p. 123, a.

in ihrem Lande und bei ihrer Lebensweise; dag. die mesopotamischen Chaldäer wurden durch die Assyrer (Jes. a. a. O.) im Süden Babylons angesiedelt (Strab. 16, 739. Her. 3, 155.). Unter dem Beistande ohne Zweifel der nunmehr benachbarten und ansässigen Volksgenossen riss jetzt der Vornehmste jener Priester (Diod. 2, 24.), *Βήλεσυς* = Nabopolassar, die Herrschaft über Babylon an sich, und machte sich von Assyrien unabhängig. So gelang den Chaldäern in Babylon, was später für kurze Zeit den Magiern in Susa glücken sollte (Her. 3, 61—79.); nach dem Untergange aber ihrer Herrschaft waren die Chaldäer in Babylon wiederum bloss Priester, wie sie diess vorher gewesen waren. — V. 3—11. Das Ansinnen des Königes, gegen welches die Chaldäer beharrlich excipiren. *Zu wissen den Traum*] Die Worte lassen unbestimmt, ob er den Traum selber oder nur seine Bedeutung von ihnen erfahren will; und es wäre möglich, jedoch kaum möglich, dass eben erst diese Zweideutigkeit dem Vf. die Idee zuführte, den Traum vergessen sein zu lassen. Dass Nebuk. auf den Inhalt des Traumes selbst sich nicht mehr besinnen konnte, dahin legen die Meinung des Vfs. Aeltere und Neuere aus; auch fügt sich dieser Ansicht der Sache die Ausdrucksweise V. 26. 47.; und wenn ein Gaon bei Ibn Esra, Hengstenb. (S. 80.) und Häv. behaupten, Nebuk. habe Vergessenheit des Traumes nur vorgeschützt, um die Magier auf die Probe zu stellen: so bliebe in diesem Falle seine Forderung gleichwohl unsinnig, und sein Wüthen V. 12. hätte noch weniger genügende Veranlassung. Dass der Einwurf Hengstenb.'s: „wie konnte er in Unruhe gerathen über einen Traum, von dem er nichts mehr wusste?" wenig verfängt, darüber s. v. Leng. S. 42. Es reichte hin, wenn ihm eine bange Erinnerung blieb, dass er überhaupt geträumt und schwer geträumt habe. — *Aramäisch*] *συριστί, syriace:* die Verss. Dass in Babylon syrisch gesprochen wurde, bezeugt Xenophon (Cyrop. VII, 5. §. 31.); im Uebr. s. zu 1, 4b. — *O König, lebe ewiglich*] Eingangsformel der Anrede an einen König auch 3, 9. 5, 10. 6, 7. 22., an den persischen Neh. 2, 3., aber 1 Kön. 1, 31. Segenswunsch in einem ganz besondern Falle. — Das K'tib würde לְעַבְדָּךְ zu punctiren sein; die Aussprache des K'ri, 5, 10. im Texte läuft der hebr. עַבְדּוֹ für עַבְדּוֹר parallel. — לכשדיא] Die Vocale gehören natürlich zum K'ri, würden aber beim K'tib die gleichen sein (s. 3, 2. 8. Esr. 4, 12. 23.). Der Stat. emph. כַּשְׂדָּאֵי ist nur andere Schrift für כַּשְׂדָּאָא aus כַּשְׂדָּאִיָּא von כַּשְׂדָּאִין. — *Mit dem Worte ist es mir Ernst*] nämlich mit dem sogleich folgenden Worte; „es ist mein bitterer Ernst, wenn ich euch hiemit erkläre, dass u. s. w." Der Sinn, welchen man den Textesworten giebt, muss auch V. 8b. passen; und schon hierdurch ist die Uebersetzung Berth.'s und Der.'s (nach LXX Chis., Theodot. Vulg.): *der Traum ist mir entfallen,* widerlegt. Ausserdem stände auch das Folg. in einer Weise verbindungslos, dass man meinen sollte,

חלמא sei etwas Anderes, als מלתא; noch andere Gründe aber treffen mit dieser Erkl. auch die folgende. Nämlich auch Gesen., Häv., v. Leng. u. A. halten nach rabbin. Vorgängern אזד für identisch mit אזל, erklären aber: *das Wort ist von mir ausgegangen;* אזדא sei Partic. femin. Allein das Partic. ist namentlich in zweiter Stelle V. 8. ein unpassendes Tempus; V. 17. 24. schreibt der Vf. אזל, V. 13. דיתא נפקת; und endlich ist אזל wohl ein Synonym von הלך, aber nirgends von יצא (Dan. 9, 23.). Wie man gar die Formel אזדא פליגי לטעמיה (= discessit in suam ipsius sententiam), in welcher אזדא = ﺍﻧﻄﻠﻖ deutlich der 1. Mod. und Masc. ist, hieher ziehen konnte, ist vollends nicht zu begreifen. Vermuthlich nur in richtigem Gefühle, welchen Sinn der Zusammenhang heische, geben der Syr., Ibn Esra, Rabbinen bei Saad. das Wort wieder mit שְׁרִיר, קַיָּמָא, תוּקְפָּא; und mit Winer rechtfertigt Hengstenb. diese Auffassung durch Vergleichung von ﺯﻭﺩ *fest sein.* Indess unsere Form der Wurzel selbst war, wie der Eigenname أَزْدَ beweist, im Arab. vorhanden; und auch für das Aram. ist sie nachweisbar. Von אדרזדא (Esr. 7, 21.), welches wie אסתרנא (V. 21. daselbst) aus Persien einwanderte und in alle Wege *κατὰ σπουδήν*, *διὰ σπουδῆς* bedeuten muss, sind wir befugt, אדר abzusondern (s. zu 3, 2.); und so bleibt als eigentliche Wortform אזדא, azdâ übrig. Dieses Azdâ findet sich Inschr. von Nakschi Rustam V. 43. 45.; ich habe es daselbst durch *σπουδαῖος, beflissen* übersetzt und *ἐσλός, ἐσθλός* damit combinirt. Benfey spricht azada aus und übersetzt *Kinderlosigkeit* (die pers. Keilinschrr. S. 9.); allein die Worte: kávahjá azdá abawa (Col. I. Z. 31. 32. Bisutun) bedeuten: *er war des Heeres beflissen*, nahm sich des Heerwesens an. — Für den Sinn unserer Formel überhaupt lässt sich 1 Sam. 21, 9. vergleichen, wo נֶחֱרָץ in LXX mit *κατὰ σπουδήν* wiedergegeben ist. Genauer würden die Worte lauten: *das Wort ist von mir ernstlich* = es ergeht von mir (vgl. 2 Sam. 3, 27.) das ernstliche Wort; gleichwie auch 1 Mos. 29, 2. *ein grosser Stein lag* u. s. w. geschrieben sein könnte. — Ueber das in Stücke Hauen (1 Sam. 15, 33. 2 Macc. 1, 16. Her. 3, 13.), welches nach Ez. 16, 40. 23, 47. auch bei den Chaldäern vorkommen mochte, s. v. Leng. z. d. St. — Das folg. letzte VGl. scheint aus Esr. 6, 11. entlehnt zu sein, welche Stelle schon durch die Einheit des frischen Bildes, das sie uns vor Augen stellt, sich zum Originale stempelt. Der Sing. נְוָלָה (נְוָלַי) schickt sich auch dort wie Dan. 3, 29. besser zum Sing. בֵּיתָה; יתעבד aber wurde ersetzt, weil diese Form bereits in תתעבדון verbraucht worden: einem Itpahel übr., auch wenn man Dagesch (dirim.) gewähren lässt. Die Drohung selber ist nicht mit Hengstenb. S. 336. so zu verstehen, dass das aus Lehm gebaute Haus niedergerissen werde, und sodann bei Regenwasser sich von selbst zu einem Morasthaufen auflöse. Der Chaldäer Häuser waren wie die

andern in Babylon nicht aus Luftziegeln, sondern aus Backsteinen gebaut (1 Mos. 11, 3. Her. 1, 179.); und es ist der Sinn vielmehr nach 2 Kön. 10, 27. zu bemessen (s. die ausführliche Erörterung bei Häv. S. 58—60.). — Ueber נבזבה s. die Wbb. und vgl. die Form 5, 17. In letzter Instanz dürfte das Wort mit dem sanskr. n a m a s, *Geschenk, Gabe*, zusammenhängen, und בזבז von ihm erst abgeleitet sein. — V. 7. glaubte man wegen V. 4b. gleichfalls פְּשָׁרָה aussprechen zu sollen; s. dag. zu V. 38. Lies וּפִשְׁרָה und vgl. übr. 4, 16. — *Zuverlässig weiss ich nun*] Was er nun „weiss", merkte er daran, dass sie darauf bestehen, er solle ihnen den Traum ansagen. — *Dass ihr die Zeit kaufet*] Der Sinn des bildlichen Ausdruckes scheint aus Eph. 5, 16. Col. 4, 5. (vgl. *emere tempus* Cic. Verr. I, 3.) unzweideutig hervorzugehen; auch LXX und Theod. schreiben *καιρὸν ἐξαγοράζετε*. „Die Zeit" ist die gegenwärtige, der jetzige gefährliche Augenblick, *ἡμέρα πονηρά* (Eph. a. a. O.); sie „an"- oder „aufkaufen" bedeutet: sie an sich, in seine Gewalt bringen, ihrer Meister werden. Sie wollen, wie Nebuk. meint, die Zeit, welche ernst drohend ihnen gegenübertritt, auf ihre Seite herüberbringen, sie unschädlich machen, also sich aus der Schlinge ziehen. Von einer „Benutzung des glücklichen Zeitpunktes" kann allerdings hier nicht die Rede sein; aber die Deutung ihrerseits durch „Aufschub suchen", „Zeit gewinnen wollen" (z. B. v. Leng.) läuft jenem Sprachgebrauche des N.T. zuwider, und passt nicht zur richtig verstandenen 2. VH. Die Zeit kaufen können sie natürlich nicht mit ihrer Weigerung den Traum anzugeben, sondern nur durch ihre Bereitwilligkeit ihn zu deuten. Ihr wiederholtes Verlangen aber, dass der König selbst vor allen Dingen den Traum erzähle, hat ihm den Glauben beigebracht, ihr angebliches höheres Wissen sei überhaupt nichtig, so dass sie auch die wahre Deutung der Träume nicht zu geben vermögen; also sei es ihnen nicht Ernst mit ihrem Anerbieten, und ihre Bereitwilligkeit sei erheuchelt. Ihr Standpunkt ist: der König soll ihnen den Traum sagen, für welchen Fall sie längst gerüstet stehen (vgl. V. 9.), oder ihnen die Deutung erlassen. Geht er auf das Eine ein, oder auf das Andere, so ist die Zeit glücklich angekauft; allein sie haben die Rechnung ohne den Wirth gemacht. — *Alldieweil ihr sehet* u. s. w.] Die Worte würden Satz des Grundes sein nicht für das Wissen des Königes, sondern für das Zeitkaufen der Magier. Aber die מִלָּה ist doch jene V. 5.; wie kann da solche Einsicht, es sei ernstlich gemeint, ihr muthmaasslicher Grund sein, einen hoffnungslosen Versuch zu machen? Auch geht es andererseits nicht an, aus der מִלָּה V. 5. das Ansagen des Traumes für hier wegzulassen. Vielmehr, wie 5, 22., so bedeutet auch hier כל־קבל די *ungeachtet dass, trotz dem dass* (vgl. בְּכָל־זֹאת). Wäre übr. der Sinn wirklich (s. zu V. 5.): „alldieweil ihr sehet, dass der Traum mir entfallen ist," so würde das Stellen einer unerfüll-

baren Bedingung nicht als ein מְזֻמָּן עִדָּנָא bezeichnet sein, und Zusammenhang mit V. 9., welchen doch דִּי an V. 8. bindet, würde keiner einleuchten. — V. 9. rechtfertigt der König die von ihm ausgesprochene Beschuldigung. דִּי] *Sintemal, indem,* wie אֲשֶׁר, s. zu Jer. 13, 16. — *So ist eure Absicht eine und dieselbe*] Der Satz muss mit dem Folg. zusammenhängen; also ist die Auffassung der Vulg.: *una est de vobis sententia*, sc. *θανάτῳ περιπεσεῖσθε* (LXX), einfach zu verwerfen. Ihr „Gesetz" ist nicht dasjenige, welches sich wider sie kehrt (Est. 4, 11.), sondern das, welches sie sich selbst gaben und befolgen. Wenn sie aber Eins und Dasselbe sich zum Gesetze machen, so beruht solches Zusammentreffen zweifelsohne auf Verabredung. *Beschaffenheit,* so dass die Meinung wäre: dann seid ihr alle über Einen Leisten, seid Einer wie der Andere, scheint das Wort nicht bedeuten zu können. — *Und heillose Lüge habt ihr euch verabredet vor mir zu sprechen*] כדבה und שחיתה sind in Appos. stehende Hauptwörter. Das Finit. haben die Verss. mit Recht הִזְמַנְתֻּן (= נוּעַדְתֻּם) ausgesprochen; das K'ri ist unnöthig (vgl. Jes. 1, 16. הַזְכִּיר), erklärt aber richtig. Häv., v. Leng., Maur. lesen das K'tib הַזְמַנְתֻּן; allein dieses Aphel bedeutet *bestellen* eine Person, nicht *veranstalten* eine Sache. — *Bis dass die Zeit sich ändere*] Unter der heillosen Lüge ist natürlich die Deutung zu verstehen, zu welcher sie sich erbieten. Es ist eine Lüge, welche erst später oder gar nie sich als solche erweisen würde, mit der sie aber für jetzt den König zufriedenstellen wollen in der Hoffnung: *interim aliquid fit;* es werde den König Anderes in Anspruch nehmen, und die Sache in Vergessenheit gerathen. Falsch v. Leng.: — bis ich (entweder die Sache ganz fallen lasse, oder doch) nachgiebiger werde. Es handelt sich ja eben darum, dass sie eine (lügenhafte) Deutung des Traumes vorbringen; das setzt aber voraus, dass er jetzt schon dahin nachgegeben hat, den Traum ihnen zu erzählen. Früher allerdings, ehe es zum Deuten kommt, könnte er auch so nachgeben, dass er den Traum für sich behielte, aber auch nicht weiter auf Deutung dränge. — *Darum saget mir den Traum* u. s. w.] Wenn sie das Schwere vermögen, nämlich ihm anzugeben, was er geträumt habe, so gewährt das freilich Bürgschaft genug, dass sie den Traum auch richtig deuten können. Es ist das gleichsam sein Wahrzeichen (אוֹת), auf welches hin er glauben will. Aus der Stelle folgt nicht, dass Nebuk. seinen Traum nicht vergessen hatte. Er darf vertrauen, dass wahrheitsgemässer Bericht seine Erinnerung wiederaufwecken werde; erinnert er sich nicht, so erkennt er daran die Lüge. — V. 10. 11. כל־קבל דִּי] Gew. übersetzt man hier: *wesswegen;* allein der Fall ist kein solcher wie Pred. 3, 11., und auch keine Umkehrung von Grund und Folge gegenüber von Hiob 34, 27. In a liegt die gewagtere Behauptung eines Sachverhältnisses, welche der Begründung bedarf und nun in b mit einer erfahrungsmässigen Thatsache

bewiesen wird, welche gelten lassen muss, wer keinen entgegenstehenden Fall anführen kann. „Da noch keinem Könige einfiel, eine solche Forderung zu thun, so wird man wohl behaupten dürfen, wird man mit Recht schliessen, es müsse sie zu erfüllen unmöglich sein.“ Die 2. VH. giebt also nicht den Realgrund für den Sachverhalt in a, sondern begründet die Ueberzeugung, dass die Sache sich also verhalte. Wir übersetzen: *Angesichts dessen, dass* = angesehen, dass; gut Maur.: *quandoquidem.* — *Kein grosser und mächtiger K.*] Die Beiwörter sind nicht müssig; denn je gewaltiger so ein König, desto Grösseres glaubt er leichtlich von einem Unterthan fordern zu dürfen. — *Götter ausgenommen, deren Wohnung* u. s. w.] welche nicht mit den Menschen zusammenleben, so dass etwa Einer von ihnen sich unter uns befinden könnte. Nach Häv. sprechen diese Worte eine ächt heidnische Idee aus, nach welcher die Götter nur in einzelnen Momenten wirkend unter den Menschen gedacht wurden. Zugleich passe dieselbe trefflich zu der babylonischen Vorstellung von untergeordneten und höheren Göttern u. s. w. Von dem Allen findet sich hier, wie v. Leng. bemerkt, auch nicht die geringste Spur; wenn aber v. Leng. seinerseits findet, es müssen die Magier den Nebuk. auf die Prophetenwürde Daniels aufmerksam machen (vgl. 2 Mos. 8, 15.), so wird auch hiefür der Beweis vermisst. — V. 12 — 16. Mordbefehl, durch welchen auch Daniel betroffen wird, der sich aber eine Frist erbittet. בגס] Vgl. פְּגַס 5 Mos. 32, 16. Samar. — *Alle Weisen von Babel*] der Hauptstadt, der Provinz, oder des ganzen Reiches? Es ist weder V. 2. angedeutet, dass man sie theilweise aus Nachbarstädten herbeiholen musste, noch V. 13. 14., dass der Befehl oder auch ein Trabant in die Landschaft ging. Der Vf. scheint davon, dass auch in Orche, Borsippos und Hipparenum Chaldäer wohnten (Strab. XVI, 1. §. 6. Plin. H. N. 6, 30.), abzusehen, und sich dieselben in der Hauptstadt vereinigt zu denken. — *Und der Befehl erging*] דת ist das in aller Form erlassene Gebot, der Ferman. — *Und die Weisen wurden getödtet*] מתקטלין ist Partic. des Imperf.; die Hinrichtungen kamen in den Gang (vgl. 4 Mos. 17, 11.). Maur. wegen V. 24., aber gegen die Grammatik: *sapientes ut interficerentur;* und die Weisen sollten getödtet werden. — *Und man suchte den Daniel* u. s. w.] Der Wille des Königes kann nicht sein, überhaupt alle Leute von gelehrter Bildung umbringen zu lassen, sondern nur diejenigen, welche aus der חָכְמָה Profess machen, d. i. die Chaldäer und Magier. Wenn nun der Vf. nicht meint, es habe der Befehl eine allzuweite Deutung erhalten, die nicht in der Absicht des Königes lag, so erscheint Daniel hier als zünftiger חַכִּים. Allein die Weisheit der Chaldäer war eine erbliche innerhalb der Kaste (Diod. 2, 29.); Daniels Aufnahme in eine Kaste hat der Vf. nicht berichtet; und wenn man einen fremden Volksgenossen schwerlich je aufnahm, so musste auch den Theo-

kraten Daniel der Götzendienst und die unheilige Wissenschaft der Beluspriester abstossen (s. v. Leng. S. 51.). — *Da that Daniel kluge verständige Einrede*] Nämlich nicht vorhergegangener Rede des Arjoch, sondern seiner Geneigtheit, auch ihn zu tödten, setzte er טעא וטעם entgegen. Es wäre aber die Kategorie des חָשִׁיב טַעַם (Spr. 26, 16.) vollkommen treffend für die Gegenvorstellungen (V. 10. 11.) der Magier; für den Daniel dag. rechtfertigt sie der Vf. nicht, wenn er ihm V. 15. nichts weiter in den Mund legt, als die Frage nach dem Grunde dieser Maassregel. — Zum Namen Arjoch lässt sich bemerken, dass אַרְיֹךְ, אַרְיֵה selber eig. das sanskrit. arja = *der Herr* ist. Der Trabantenoberst, ein Hofamt auch der Chaldäer (Jer. 39, 9. 11. 13. 40, 1.), in der Türkei der Kapidschi Pascha, hatte die Hinrichtungen persönlich oder auch durch seine Leute zu besorgen (vgl. 1 Kön. 2, 25. 29. 34.). — *Wesshalb das grimmige Gebot* u. s. w.] Wenn das Partic. in Appos. stehend noch weitere Bestimmungen zu sich nimmt, so lockert sich die Verbindung, und der Art., den es etwa tragen sollte, bleibt weg (Hoh. L. 7, 5. Jon. 4, 17. Am. 9, 12.); im Aram. steht es als Stat. absol. statt des emphat. Also eig.: *welches wüthend vom Könige her*, vgl. Ps. 18, 9. Andere finden hier wegen V. 16. und 3, 22., aber ohne Nöthigung durch diese Stellen, ein „dringendes" Edict, einen „schleunigen" Befehl. Allein אחצף entspricht dem hebr. חִיצוּ (vgl. Spr. 18, 23.); und nicht, warum man so pressire mit der Vollziehung des Befehles, sondern wesshalb er überhaupt ergangen sei, war zu fragen. — *Und D. ging hinein*] wie die nächsten Worte zeigen, zum Könige (2 Sam. 19, 6.) in dessen Gemach, oder, wenn er nicht selber schon im Palaste sich befand, zunächst in diesen. Nach Häv. gelangt er durch den Arjoch zum Könige; allein die Textesworte deuten diess nicht von fern an, während sie V. 25. es ausdrücklich besagen. — *Um nämlich die Deutung kund zu thun d. K.*] Unzweideutiger denn irgendwo im B. Dan. ist hier die Cop. explicativen Sinnes (s. zu 8, 10. 1, 5.). Nachlässiger Weise spricht der Vf. nur von der Deutung; indessen schliesst das Versprechen derselben auch die Angabe des Traumes ein. Um Frist aber muss Daniel bitten, weil das Orakel V. 44. 45. die Weihe göttlicher Offenbarung erhalten soll, ein Gotteswort aber sich bei ihm noch nicht eingestellt hat. — V. 17—23. Auf sein und seiner Freunde Gebet wird dem Daniel das Geheimniss enthüllt, und er spricht dafür Gotte seinen Dank aus. — Es wird nicht ausdrücklich bemerkt, dass Nebuk. die Bitte gewährte; aber auch V. 13. ist nicht gesagt, dass man den Daniel gefunden, V. 18. nicht, dass er auch wirklich gebetet habe. Dass der Tyrann die Frist bewilligt, lautet nicht sehr folgerichtig. Allein sein Zorn musste schon um des Uebermaasses willen an Heftigkeit abnehmen, zumal nachdem er ja Blut gesehen (V. 13.); und, wenn er auf die Angabe und Deutung des Traumes den höchsten Werth setzte, so versprach ja Dan. zu-

erst und allein, seine Forderung zu befriedigen. Dag. sollte allerdings für den Fall einer Vorspiegelung darauf Bedacht genommen sein, dass Dan. nicht entweiche; er sollte mit Wache heimgeleitet und zu Hause bewacht werden. Auch würde man gern vernehmen, wie gross die Frist, welche er sich erbat, und worauf gegründet seine Zuversicht, innerhalb derselben die Zusage erfüllen zu können. Von allem dem kein Wort! Wie er ohne Weiteres zum Könige hineingeht, so geht er auch unbeschrieen wieder heraus; die Grösse der Frist kümmert den Vf. nicht; und dass sie auch für die übrigen חַכִימִין ausbedungen wurde, so dass Arjoch mittlerweile nicht fortfuhr, haben wir hinzuzudenken. Mit derselben Sicherheit endlich, wie 1, 12. 13. auf ein Wunder, vertraut hier Dan. darauf, sein Gott werde innerhalb einer von ihm, Daniel, angesetzten Frist ihn mit der betreffenden Offenbarung begnadigen; während zugleich, dass ihm früher schon solche zu Theil geworden, nirgends berichtet ist. — *Da ging Dan. in sein Haus*] Er scheint ein solches zu haben wie irgend ein anderer Chaldäer (V. 5.). Das Gebet V. 23. soll wohl nach der Meinung des Vfs. ein gemeinsames sein; und so führt Vers 17. darauf, dass die drei Freunde Daniels mit ihm zusammenwohnen. Sehr passend diess, wenn sie annoch dem Hofmeister untergeben sind; dann sollte aber auch nicht von „seinem Hause" gesprochen werden. — *Und Erbarmen zu erflehen*] Vgl. 1 Macc. 3, 44. Es ist an sich und wegen der äusseren Aehnlichkeit mit V. 16b. nicht wahrscheinlich, dass למבעא etwa wie לבור Pred. 9, 1. statt des Infin. abs. das Finit. fortsetze. V. Leng. erklärt: „und zwar, dass sie Barmherzigkeit erflehten", abhängig von הודיע. Allein Dan. betet ebenfalls (V. 23.); und wenn die handelnde Person des Infin. nicht ausgedrückt ist, so hat man sie wie V. 16. zunächst aus dem Subj. eines vorhergehenden Verbum zu entnehmen. Also erkläre man: und auf dass er flehe u. s. w. Nun aber kann der Satz nicht mehr von הודיע, sondern nur von אזל abhängen. Er ging nach Hause in der Absicht zu beten (6, 11.). Dass er seine Freunde berichtete, war das Erste sogleich beim Eintritte in das Haus; aber nicht eig. desswegen, weil er ihnen Botschaft bringen wollte, begab er sich in seine Wohnung, und desshalb ist davon hier als von einer Thatsache, nicht bloss als von einer Absicht die Rede. Wenn wir V. 23. beiläufig erfahren, dass seine drei Freunde mit ihm beteten — was sich von selbst versteht, da auch ihrem Leben Gefahr drohte —, so scheint diess ihrer untergeordneten Stellung angemessen zu sein. — *Vom Gotte des Himmels*] Schon 1 Mos. 24, 7., aber bei Schriftstellern nach dem Exil sehr gewöhnlich V. 19. 44. Neh. 1, 5. 2, 4. Esr. 1, 2. 6, 10. 7, 12. 21. Ps. 136, 26. — V. 19. wird אדין ohne Cop. nachdrücklich wiederholt; die Sache ist nämlich wichtig genug, um solches Steigen der Rede zu veranlassen. Deutlich übr., dass die beiden אדין nicht coordinirt sind. *Im Gesichte der Nacht*] d. i. im Traume 7, 13. (vgl. V. 1.). Jes. 29, 7. Hiob 33, 15. 20, 8. Der Stat. absol.

wie der constr. von חזוא lautet חֲזוֵ, חֲזִיזֵ, s. z. B. 5 Mos. 32, 41. Der Hauptgedanke, welchen Dan. äussern will, steht V. 20a. voran; sodann wird die Aussage gerechtfertigt, in b durch Eigenschaften, welche Gott habe, V. 21. 22. durch die Art und Weise, wie dieselben sich bethätigen; V. 23. endlich folgt, wesshalb Daniel gerade sich berufen fand, die Kategorie V. 20a. auszusprechen. Jene Eigenschaften selbst V. 20b. kehren V. 23. als solche Daniels zurück, ihm von Gott verliehen; und so rundet das Gebet sich zur Einheit ab. — *Es sei der Name Gottes gepriesen*] Ueber לְהֹוא s. zu V. 43. — Die Doxologie Hiob 1, 21. wird hier ungefähr wie Ps. 41, 14. durch eine Zeitbestimmung erweitert. Zu b vgl. Hiob 12, 13.; die Conj. דִּי wird mit Nachdruck wiederholt. — V. 21. wird in a die zuletzt erwähnte גְּבוּרָא entwickelt; in b wirken beide Eigenschaften, welche ohnehin nicht getrennt zu denken, vereint; V. 22. geht die חָכְמָא allein an. — *Er ändert Stunden und Zeiten*] Genauer: *καιρούς καὶ χρόνους* (LXX und Theod.), wofür 1 Thess. 5, 1. Apg. 1, 7. die umgekehrte Ordnung. Dieser Gedanke, sowie der folgende (wo מלכין, nicht מַלְכָן), bezieht sich wohl weniger auf die Bedeutung des Traumes, als er aus dem Sinne des wirklichen Vfs. heraus gesprochen ist. Man tröstete sich damals: es werden auch wieder andere Zeiten kommen; und Antiochus wird nicht ewig leben (1 Macc. 2, 62. 63. Sir. 10, 10.). In b dag. lässt eine Beziehung auf den besondern Fall Daniels (vgl. V. 23.) sich nicht verkennen; und das Anstössige, welches darin liegt, dass er dergestalt sich selber unter die חַכִּימִין rechnet, fällt für Diejenigen hinweg, welche ihn vom Vf. unterscheiden. — Durch V. 21b. eingeleitet, tritt V. 22. nunmehr der speciellen Veranlassung des Dankgebetes näher (vgl. V. 28—30.). — *Und die Erleuchtung weilet bei ihm*] gleichsam als Person wie Spr. 8, 30. die Weisheit, und wie diese, wenn sie einem Menschen zu Theil wird (s. V. 23.), also von Gott herkommend. Das K'tib נְהִירָא ist durch נְהִירוּ 5, 11. 14. sowie durch נְהִיר geschützt. Das K'ri נְהוֹרָא böte uns das physische Licht (z. B. 1 Tim. 6, 16.), welches statt des geistigen gesetzt wäre, was ein Umweg. — שְׁרָא] eig.: hat Aufenthalt genommen, hat sich niedergelassen; oder man lese שְׁרֵא = wohnt, hält sich auf. Die Punct. שְׁרָא scheint zwischen beiden Aussprachen die Mitte halten zu wollen (s. zu Ez. 22, 24.). — Die Eingangsworte V. 23. blicken auf V. 20 — 22. zurück, welche eben die Worte des Preises enthalten. — *Gott meiner Väter*] Gott Israels, der eben jetzt wiederum den Götzen gegenüber sich als wahren Gott erprobt hat. — *Dass du Weisheit und Stärke mir verliehen hast*] nicht wie V. 21. Weisheit als Anlage, die sich weiter ausbildet (1, 17.), sondern Tiefeinsicht im vorliegenden Falle; ebendadurch machte er ihn auch stark der drohenden Todesgefahr gegenüber. — *Dass du die Sache des Königes uns kund.*

gethan hast] Es sind diese Worte nicht etwa dem vorhergehenden VGl. unterzuordnen; denn darauf, dass die „Sache des Königes" der Gegenstand ihres Gebetes ist, braucht man nicht erst hinzuweisen; und nicht indem ihnen allen, that er auch dem Daniel die Sache kund, vielmehr dadurch dass dem Dan., auch den Andern. Das letzte VGl. steht den beiden vor ihm von די חכמתא an coordinirt; dieselben sind gleichsam Prädicate, deren Subj. jetzt folgt, das in Wahrheit Geschehene selber. Indem dieses Subj. Neues nichts hinzufügt, und auch ganz einfach ausgedrückt ist, wird gegen Schluss die Rede wortreich und senkt sich zu gleicher Zeit, wie billig. — V. 24—28. Daniel lässt sich beim Könige melden, dessen Traum zu deuten er bereit sei, da Gott ihm denselben geoffenbart habe. יעל־אריוך] Vgl. עָלַי יָבוֹא 2 Sam. 15, 4. Nachdem das Finit. יעל eine langathmige Ergänzung gefunden hat, kehrt es hinter dieser in אזל zurück, um die Fortsetzung aufzunehmen.— *In Eile*] בְּבֶהֱילָה Esr. 4, 23.— הנעל] Die Verdoppelung, zum 1. Rad. zurückweichend, wird V. 24. in הַעֲלֵנִי (mancher krit. Zeugen) und 5, 7. als halbe belassen, hier dag. und 4, 3. 6, 19. durch eingesetztes נ compensirt. Als Magier bedarf Dan. wie jeder Andere eines *εἰσαγγελεύς* (Est. 4, 11. vgl. Her. 3, 118. 1, 99.); s. aber zu V. 16. Auch dass Arjoch zu dem Könige sagt: *ich habe gefunden* u. s. w., begreift sich nur dann, wenn der Vf. nicht mehr an V. 16. dachte; wenn man V. 16. hinwegdenkt. Uebr. meldete er mit diesen Worten den Dan. an, und führte ihn nachher erst hinein; warum gleichwohl der Bericht von der Einführung vorausgeht, s. zu 11, 11. — Vgl. Esr. 6, 16. und 5, 13.; יהוד ist erst aus יְהוּדִי neu entstanden. — Zu V. 26. vgl. 1, 7. Für den Nebuk. wie für alle Nichthebräer existirte kein Daniel, sondern nur ein Baltasar; und wenn dieser Name auch nicht vor דאיתיך in der Anrede weggefallen ist, so will der Vf. doch zu verstehen geben, dass Nebuk. nur mit einem „Baltasar" verkehrte. Der Frage selbst merkt man den 16. V. so wenig an, wie der Ansprache des Arjoch (V. 25.). Keine Spur in den Worten, dass Nebuk. den „Mann" (V. 25.) schon kennt; keine Bezugnahme darauf, dass Dan. nur ein Versprechen erfüllt; auch keine Hindeutung auf sein pünktliches Einhalten der Frist, welche vermuthlich, zumal wenn Dan. V. 19. sofort in der nächsten Nacht Offenbarung empfangen hat, noch lange nicht ablief. גזרין] (4, 4. 5, 7. 11.) eig.: *Bestimmer* (vgl. גְּזֵרָה 4, 14.), nämlich der Schicksale, die Astrologen, deren Thätigkeit übr. kraft Jes. 47, 13., wo auch הַבֹּרְתִּי zu lesen, sich nicht auf das Stellen des Horoskops einschränkte. Vulg.: *aruspices* (Ez. 21, 26.); allein die arabisch-hebr. Bedeutung (Fleisch) *zerhauen* ist so gewendet dem Aram. fremd, und würde uns auch nur einen Fleischer (جَزَّار) liefern, keinen Wahrsager. — Daniel will nicht etwa den König darauf, dass er Unmögliches von den Chaldäern verlangt habe, und auf

die Ungerechtigkeit seines Verfahrens aufmerksam machen, sondern entgegen aller heidnischen Mantik lediglich dem Gotte Israels das Vermögen wahrer Weissagung zueignen (vgl. V. 47.). — *Jedoch ist ein Gott* u. s. w.] בר־ם hat sich aus dem sanskr. p a r a m, p a r a m a m abgewandelt, gleichwie auch רָז mit r a h a s = *Geheimniss* übereintrifft. — Am. 3, 7. — *In der letzten Zeit*] Der Vf. überspringt hier die Vorstufen, welche zum letzten Weltreiche (vgl. V. 44.) hinunterleiten, und fasst die letzte Zeit ins Auge, seine Gegenwart und nächste Zukunft, welche begreiflich ihn am meisten, aber nothwendig den Nebuk. am wenigsten interessirte. — *Die Gesichte deines Kopfes*] So heissen die Traumgesichte, weil sie sich im Kopfe oder Gehirn ausbilden (v. L e n g.). Der Ausdruck ist mit *dein Traum* synonym, durch die Cop. damit verbunden wie jene Synonyme 8, 10.; der Plur. steht, weil es der Gesichte mehrere sind, welche den Traum ausmachen (s. zu V. 1.). Es ordnet sich aber wie Neh. 5, 14. 6, 12. Est. 4, 16. das zweite Nomen dem ersten unter, so dass דנה הוא d. i. Präd. und Cop. sich nach dem Sing. חלמך allein richtet. — V. 29. 30. Die Gelegenheit und der Zweck des Traumes. Auf „deine Gedanken" (V. 29.) weisen „die Gedanken deines Herzens" (V. 30.) zurück, letztere aber sind offenbar, was Nebuk. V. 3. wissen will, seine Traumgesichte. Mit Unrecht hält v. L e n g. die רעיונין V. 29. und die Traumgedanken auseinander: jene seien die Gedanken selbst, welche damals das Gemüth des Königes bewegten und aus welchen sich der Traum erst entwickelte. Besser wird man sagen: die Gedanken, welche sich selbst zu Bildern verdichteten, sich ausbildeten zum Traume. — Für אַנְתָּה, wie unser Vf. allenthalben schreibt, verlangt das K'ri אַנְתְּ, die spätere Form. Der abgerissen vorausgehende Nomin. wird durch das Suff. in רעיונך wieder aufgenommen, gleichwie V. 30. in der gleichen Stellung befindliches אנה durch לי. — Zu V. 29b. vgl. V. 28a. *Hat dir kund gethan*] durch Sendung eines prophetischen Traumes, solcher Symbole der Zukunft, welche nicht täuschen. — *Nicht durch eine Weisheit, die in mir wäre vor a. L.*] Unrichtig würde die Auffassung sein: nicht um eigener Weisheit willen, auf dass diese sich glänzend bewähren möge. בְּ ist hier nicht Präp. des Zweckes; und die Entgegensetzung *sondern um dessenwillen dass* u. s. w. lässt sich gleichwohl verstehen. Nämlich wenn dem Daniel das Geheimniss enthüllt wurde, so hatte das nicht einen Grund, sondern einen Zweck; oder einen Grund nicht in der Weisheit Daniels, sondern im Willen Gottes. — Wegen der activen Wendung יהודעון s. zu 4, 28. — Bis V. 30. oder, wenn man so will, bis V. 28. kann man die einleitende Hälfte des Cap. rechnen; von V. 31—35. folgt nun der Traum selbst, zunächst V. 31. Beschreibung des angeschauten Bildes im Ganzen. Es ist ein Götzenbild, eine Bildsäule (3, 1.), und wahrscheinlich der Menschengestalt nachgebildet zu denken (Jes. 44,

13.). אלו] für אֵרוּ (s. Saad. zu 6, 15.), und dieses für רְאוּ, vgl. אֶפֶר (1 Kön. 20, 38.) und אֵלֵם (Ps. 56, 1. 58, 2.) für לְאֵם. — *Stehend vor dir*] ist noch mit *und siehe, ein grosses Bild* in Verbindung zu setzen. Die Parenthese: *selbiges Bild war hoch und sein Glanz ausnehmend*, verliert ihr Auffälliges, wenn wir sie in einen Relativsaz verwandeln (s. zu Jer. 17, 9.). Das Bild glänzt schon als ein metallenes V. 32 ff. Glanz aber, Grösse und groteske Zusammensetzung wirken vereint, es zu einem unheimlichen Anblick zu machen; es ist ein Sinnbild heidnischer Macht, diese aber dem frommen Hebräer ein Gegenstand des Grauens.— Der ־ steht an richtiger Stelle. — V. 32. 33. Schilderung des Bildes im Einzelnen von Kopf bis zum Fuss. *Jenem Bilde sein Haupt war* u. s. w.] Das Aramäische hat keinen Art., und הוּא keinen Stat. emphat.; also schreibt man הֲצַלְמָא הָהוּא = הוּא צַלְמָא (vgl. das Vorausgehen von הָנָה 4, 15. und זֶה z. B. Jes. 23, 13.). Vor ־דִּי, dem Zeichen des Gen., wäre der Stat. constr. רֵאשׁ eig. zu wiederholen (Esr. 10, 13. Ps. 45, 7. 1 Kön. 4, 13.). — 2 Chr. 3, 5. — שָׁק schliesst hier wie Hoh. L. 5, 15. den Schenkel noch mit ein. — *Eines Theils von Eisen*] Wegen des K'ri hier und V. 41. 42. s. zu 7, 8.; רֶגֶל ist allerdings ein Femin., das K'tib הֵן— aber als solches, und weil es stets wiederkehrt, auch wegen הֲמִנּוֹן in b aufrecht zu erhalten. — V. 34. 35. Die Zertrümmerung der Bildsäule durch einen Stein, und was mit diesem weiter geschah. — *Bis dass sich ein Stein losriss*] von einem Berge (V. 45.) herunterkommend. Zur Punct. beachte man, dass זִרַת— mit dem zu Grunde liegenden זְרַת(אתג) gleichen Werthes ist (vgl. 5, 10., auch oben V. 25. und b hier). — *Nicht durch Menschenhände*] ohne menschliches Zuthun (vgl. 8, 25. Klagl. 4, 6. Hiob 34, 20.), indem Gott ihn sich losreissen liess; wir würden sagen: — sich von selbst losriss. Zum Relativsatze ist natürlich das Finit. wieder zu ergänzen.— *Da wurden auf einmal zermalmt das Eisen* u. s. w.] דקו für דַּקּוּ, nicht passiver Form, eig.: *sie lösten sich auf* oder *zerfielen in Staub*. Die Bildsäule musste umfallen, was aber diese Folge, eine Zermalmung zu Staube, nicht gehabt haben kann. Ohne Zweifel wirkt hier die Bedeutung des Bildes ein: es sollte alle heidnische Macht dergestalt spurlos vernichtet werden (V. 44.); und übr. war Zermalmung eines Götzenbildes keine den Hebräern fremde Idee (2 Mos. 32, 20. 2 Chron. 34, 7.). — Da mit den Füssen angehoben ist (V. 34.), so kommt in der Aufzählung nun das Kupfer zunächst, das Gold zuletzt. עור] Von صغر *leer sein* (vgl. צְפַרְדְּעִים = ضفدع, צְפַרְדֵּעִנִין = ضفن u. s. w.). — Vgl. Hos. 13, 3. — Jes. 41, 15. 16. 57, 13. — Offenb. 20, 11. — *Ward zum grossen Berge*] Also gewendet ist das Bild, weil ein Stein in Rede steht, der da wachsend nur zu einem Dinge verwandter Natur sich entwickeln kann. טור, *Berg* im Aram., bedeutet auch als hebr. צוּר *Felsen*. — V. 36—45. Die Deutung des Trau-

mes. V. 36. wird sie angekündigt. Der Plur. נאמי kommt nicht davon her, dass Daniel drei Gefährten miteinschliesst, sondern ist hier eben so wie 1 Mos. 1, 26. 11, 7. zu erklären. — *Der König der Könige*] Vielleicht aus Ez. 26, 7., und ausser dieser Stelle noch Esr. 7, 12. Es legte sich auch ein König von Axum dieses Prädicat bei (inscr. 5128). Was Dan. dem Könige zu sagen hat, ist nicht, dass er diesen Titel führe, sondern dass er das goldene Haupt sei. Also wird אנתה מלכא durch אנתה הוא V. 38b. wieder aufgenommen; und jener Titel steht in Appos. Betreffend das Folg., so ist די für das Relativ zu halten und mit לך zu verbinden, indem auch die 2. Pers. relativ gemacht werden kann (Pred. 10, 16.); beim Weitergehen der Rede in V. 38. lässt das Bewusstsein des Sprechers den Zusammenhang mit די fallen. *Indem* oder *sintemal* kann hier די nicht bedeuten; denn König der Könige ist Nebuk., nicht weil er über die Thiere des Feldes, sondern weil er über noch andere, kleinere Könige gebietet. Dessgleichen ist er auch das goldene Haupt nicht desshalb, weil er über die Vögel des Himmels Macht hat, sondern weil sein Königthum das oberste in der Zeit, das früheste von den dreien oder vieren, welche in dem Bilde gegeben sind. Allerdings aber ist die ganze Schilderung mit Bezug auf das „goldene Haupt" so angelegt, und soll mit diesem Präd. sich ausgleichen. — Vers 38. kann zum Voraus nicht besagen wollen: überall, wo Menschen wohnen, hat er die Thiere und Vögel dir unterthan gemacht. Vielmehr müssen die drei Classen mit einander verbunden werden; und nun sieht man sie als Subjj. an, und ergänzt bei יהב das Suff. des Obj. Allein בכל־די bedeutet nicht: *überall, wo;* die Stellen Rut 1, 17. Richt. 5, 27. Hiob 39, 30., in welchen באשר sich mit שָׁם berührt, haben keine Beweiskraft. Auch ist von vorn wahrscheinlich, dass die כל־די דארין in jene drei Classen besondert werden, sowie dass in בכלהון nur eben בכל־די דארין wieder zum Vorschein kommt (vgl. Jer. 50, 21. 2 Chron. 34, 26.). Schwierigkeit macht da nur יחב בידך, was aber so ohne Obj. (vgl. 1 Kön. 22, 6.) desshalb leichter sich einsetzte, weil die drei vorhergehenden Nomina den Schein dieses Obj. trugen. Z. B. יִמְּעֵץ 1 Mos. 2, 17. geht ganz leicht an; dag. hier wäre וְכֹל־די דארין sehr am Platze gewesen. *Und über Alle, welche leben*] חֲיָרִין (K'ri חֵיוִרין) so ohne Ergänzung (vgl. 3, 31.) absolut stehend würde durch *wohnen* nicht passend übersetzt. Die דארין sind יֹשְׁבֵי חֶלֶד (Ps. 49, 2.), deren דור ihr Körper (Jes. 38, 12.); es sind Solche, deren Seele noch im Leben (Ez. 7, 13.), denen אַרְכָה בְּחַיִּין (7, 12.) verliehen ist. Im Uebr. scheint die Aussage in a aus Jer. 27, 6. zu fliessen. — *Du bist das goldene Haupt*] רֵאשָׁה mancher Ausgg. ist, da nicht nur צַלְמָא, sondern auch דְּהַב männlichen Geschlechtes, jedenfalls unrichtig. Es ist aber, da den Stat. emphat. des Nomens, wenn nicht der absol. schon auf א ausläuft, der Vf. immer mit א

bezeichnet *) (s. zu V. 7. die Anm.), auch nicht רֵאשָׁה, sondern רֵאשָׁה auszusprechen, construirt gerade so wie z. B. *sein Name* (d. i. der Name desjenigen,) *welcher Gott ist* V. 20. — Nach der gewöhnlichen Meinung, welche v. Leng. S. 89 ff. gegen mich (Heid. Jahrbb. 1832. S. 131 f.) und Redepenning (theol. Stud. u. Krit. 1833. S. 863.) vertheidigt, würde nicht die Person des Nebuk., sondern das chaldäische Reich unter dem goldenen Haupte zu verstehen sein. Allein diess ist den Worten des Textes gegenüber eine reine Hypothese; und man dürfte die Behauptung nur richtiger so stellen: mit אנתה sowie in בתרך und מנך V. 39. wird das Chaldäerreich angeredet, um sofort ihre Unhaltbarkeit einzusehen. Der Könige König nannte sich vermuthlich jeder chaldäische; indess nur eben der hier vor Daniel steht wird von des Vfs. Vorgänger so genannt, und nur von der Macht des Nämlichen wagt Jer. den übertreibenden Ausdruck V. 38. Ueberhaupt aber existiren für unsern Vf. nur zwei Chaldäerkönige (Einl. zu C. V.); und es fragt sich bloss, ob über Nebuk. allein, oder über ihn und Baltasar die Rede gehe. Da auf Nebuk. das Königthum Baltasars folgte, geringer an Macht und Ansehen: wie soll der Leser V. 39a. dieses verkennen und die „andere Herrschaft" vielmehr für die medische halten, welche weder unmittelbar auf Nebuk. folgte, noch auch dem chaldäischen Reiche, dem sie ja ein Ende gemacht hat, an Bedeutung nachstand? Auch nach meiner Ansicht handelt es sich, wie מלכו V. 39a. lehrt, nicht sowohl um die Person, als vielmehr um das Königthum Nebuk.'s; aus 7, 17. ersehen wir, wie leicht die Begriffe מלכו und מלך zusammenfallen; und wenn z. B. die dritte מלכו eine Mehrzahl von Königen umfasst, deren jedem doch eine מלכו zukommt: so bedeutet das Wort eben auch *Königreich,* und die Königsherrschaften sind durch die Einheit eines andern Volksthums zu Einer מלכו verbunden. Was v. Leng. weiter geltend macht, bezieht sich auf die Verwandtschaft des Abschnittes mit C. VII., und findet dort seine Erledigung. — *Ein anderes Königthum, geringer als du*] An אַרְעָא d. i. שַׁפְלָה (Ibn Esra) wurde Anstoss genommen, indem die Juden, wie aus Joseph. Arch. X, 10, §. 4. 11, §. 2. hervorgeht, schon lange vor Saadia Gaon als erste Monarchie die chald., als zweite die medopersische dachten, welche doch weit grösser und mächtiger als die chald. war. Also las man אַרְעָא מִנָּךְ = *unterhalb von dir;* allein so viel wie, was daneben steht, בָּתְרָךְ kann das nicht heissen,

*) Also schreibt Daniel bloss in דְּתָאה 4, 12. 20. vielleicht den emphat. mit ה (zu 5, 7. 7, 24. s. die Erkl.), Esra dag. auch in Fällen anderer Art, s. z. B. Esr. 5, 14. 7, 18. 4, 10. 11. 16. (vgl. V. 12.) 5, 2. — Es sind aber hiernach die Bemerkungen de Rossi's (zu V. 16.) und Beer's (Inscr. et papyri vet. Sam. p. 16.) genauer zu fassen und zu beschränken. Das Pron. דְּנָה = דֵּה hat keinen Stat. absol., und ist dadurch als emphat. unkenntlich geworden; man schreibt דנה wie אנה.

und die Brust (V. 31.) kommt nicht mehr in Betracht. Man darf dem K'ri nicht etwa die Meinung unterschieben: *ein Geringerer als du*, so dass wegen der Vergleichung mit einer Person das Masc. gesetzt worden wäre; denn das richtige Verständniss, nämlich von Baltasar, war den Juden verloren. Eher noch: es wird sich niedriger erheben, nicht so hoch, so dass also das Verhalten des Subj. in תקום durch ארע bezeichnet würde (s. zu Jer. 4, 30). Allein die Wendung wäre geschraubt; und die Verwerflichkeit des in seinem Grunde erkannten K'ri leidet ohnehin keinen Zweifel. — Gegen die Fassung als Adj. wendet v. Leng. das Adj. אַרְעִי ein; jedoch auch אַכְזָר steht als Adj. neben אַכְזָרִי. — Oben Gesagtem zufolge ist die zweite מַלְכוּ also nicht mit Ephräm, Kosmas Ind., Bleek, v. Leng. u. A. für das medische, noch weniger aber mit Hieron., Polychr., Hengstenb., Häv. für das medopersische Reich zu halten, von welchem vollends, es sei geringer denn das chaldäische gewesen, nicht gesagt werden konnte. Das „andere, dritte Reich" ist allerdings, wie v. Leng. ausführt, das dritte Thier 7, 6., „welchem Gewalt verliehen ist"; es ist פָּרַס וּמָדַי, aber eben so auch מָדַי פָּרַס (5, 28.). Ob Medien die Hegemonie über Persien hatte oder umgekehrt, das war eine innere Angelegenheit; nach aussen war es eine und dieselbe Monarchie; und wie 7, 5. 6. auch hier zu unterscheiden hatte der Vf. keine Veranlassung. — Das vierte, eiserne und zermalmende Reich entspricht dem vierten, zermalmenden Thiere mit eisernen Zähnen 7, 7., welches ohne Frage die griechische Monarchie vorstellt. — כֹּל קבל דִּי] Wollte man auch hier *alldieweilen* übersetzen, so würde die Wahl gerade dieser Vergleichung gerechtfertigt; der Satz selber würde noch zu a gehören, und der ֗ bei כלא zu setzen sein. Allein der Satz steht vielmehr, wie die Wiederkehr des nämlichen und des synonymen Finit. zeigt, mit dem 3. VGl. in innerer Verbindung; und nicht über das תקף des Eisens, sondern der מלכו hätte sich eine Begründung des Vergleiches zu verbreiten. Besser daher v. Leng., Maur., Gesen.: *ebenso wie*, vgl. 6, 11. Zwar ist an dieser Stelle דִּי das Rel.; allein die Möglichkeit solcher Bedeutung liegt in כֹּל-קָבֵל, und Pred. 5, 15. Targ. ist דְּ (כָּל-קָבֵיל) wie hier דִּי die Conj. — *So wird es gleich dem zerschmetternden Eisen* u. s. w.] Die Cop. vor כפרזלא führt den Hauptsatz ein; in כפרזלא דִּי מרעע wird das 2. VGl. kürzer wiederholt; und vor diesem schliesslich bleibt וְ weg, weil in b nichts Neues hinzukommt, sondern das Nämliche wie in a, nur deutlicher und ausführlicher gesagt wird. — חשל] Häv.: *hämmert;* allein diess wäre hinter מהדק eine zu arge Antiklimax, und das Wort muss (vgl. ורהט am Schl.) ungefähr was רעע bedeuten. — כלא behält den Ton auf der vorletzten Sylbe (4, 25. 9. 18. Esr. 5, 7.). — V. 41—43. Die unheilbare Getheiltheit und theilweise Schwäche des vierten Reiches. Dasselbe wird V. 33. zunächst durch die Beine

symbolisirt, und wenn es wirklich die griechische Herrschaft ist, so werden die Beine, welche ganz eisern, die Monarchie Alexanders bedeuten, um dessen willen auch 7, 19. 7. das vierte Thier als so überaus furchtbar geschildert wird. Sie spaltete sich nachgehends in die Reiche der Seleuciden und der Ptolemäer, und so laufen die Beine in Füsse und Zehen aus: dieser unterste Körpertheil entspricht der spätesten, jüngsten Monarchie; und diese, deren Zerstörung in Wahrheit noch zukünftig (zu V. 44.), reicht in die Gegenwart des Vfs. hinein. Von der Zweiheit der שׁקין ist für die Deutung abgesehen, obschon, wenn wir sie wie beim rhodischen Koloss gespreizt denken, für eine Monarchie, welche den einen Fuss auf Europa, den andern auf Asien setzt, das Symbol um so mehr passen würde. Desgleichen bedeutet auch nicht der eine Fuss Aegypten, und Syrien der andere, sondern diese Trennung zu zwei Reichen wird durch Zweierleiheit des Minerals vorgestellt, aus welchem die Füsse bestehen; und endlich wird die Schwäche nicht unmittelbar aus der Theilung abgeleitet, als haftete sie beiden Reichen an, sondern wird ausgedrückt durch die Beschaffenheit des einen Stoffes. — V. 41. Die Spaltung. Ueber מְזֻהָם s. zu V. 33. — *Es wird ein getheiltes Reich sein*] Vor diesen Worten denke man hinzu: so bedeutet das (es werde u. s. w.). — *Von der Festigkeit des Eisens* u. s. w.] Vgl. وصب, *fest sein*, und יַצִּיב z. B. V. 45. — *Mit lehmigem Thone*] Auch V. 43., vgl. die Formeln Ps. 40, 3. Sach. 10, 1. Jon. 2, 3. Das erste Wort, weiteren Begriffes, wird durch den Gen. näher bestimmt; חסף ist خاسيف = رَغام *terra mollis*, vgl. رغم = خَسْفا سامه. — V. 41. werden zu den Füssen auch die Zehen mit erwähnt, weil die Aussage von ihnen gleichfalls wahr ist; V. 42. kommen nur die Zehen zur Sprache, V. 43. die Füsse allein. Der zerbrechliche Theil des Reiches war schon seit geraumer Zeit Aegypten, auf welches von Syrien beständig Angriffe erfolgten: der irdene Topf, gegen welchen der eiserne anstiess. Wenn also die Stärke oder die Zerbrechlichkeit sich nicht durch das ganze vierte Reich hindurchzieht, da und dort an den Tag tretend, so sind auch die Zehen nicht jede einzelne aus Eisen und Lehm zusammengesetzt, sondern die einen sind ganz eisern und gehen Syrien an, während die andern ganz aus Lehm bestehend nach Aegypten gehören. Von einem Verbundensein der beiden Stoffe ist hier auch keine Rede; und offenbar können, wenn der halbe Fuss Eisen ist, die Zehen, auf welche diese Hälfte ausläuft, füglich nur eiserne sein, und nicht etwa aus Eisen und auch Thone sich zusammensetzen. Dass und wie der Vf. die „Zehen“ besonders verwendet, welche Hengstenb. S. 211. mit den „zehn“ Hörnern 7, 7. 24. combinirt, muss auffallen. Aber auch die Zehen könnten als Spitzen Könige bedeuten; und der Umstand, dass der Vf. zur Zeit des sechsten Ptolemäers

schrieb, nöthigt uns noch nicht, dem Koloss wie jenem Riesen (2 Sam. 21, 20.) sechs Zehen an jedem Fusse zu geben. Fünf Ptolemäer hatten geherrscht; und davon nimmt der Vf. den Anlass, die Zehen hervorzuheben. Allein er verfolgt den Gedanken nicht weiter, spricht auch keine Zahl aus, ohne Zweifel weil der syrischen Könige allein schon zehn sind; lässt sich dadurch aber auch nicht irre machen, gleichwie er dag. C. VII. von Aegypten gänzlich Umgang nimmt. — Die erste VH. ist abgerissen stehender Nomin.: betreffend aber die Zehen, dass sie theilweise u. s. w. (vgl. 7, 17. 23.). דִּי־חִזְיְתָה, was v. Leng. vor אִצְבְּעָת ergänzen will, steht schon zu weit entfernt. — Ueber מִן־קֻצְתָּהּ s. zu 1, 2., wegen וּמִנָּהּ = *und* etwas *von ihm*, es theilweise, zu V. 33. — V. 43. Die erfolglosen Versuche, jener Spaltung abzuhelfen. Die „Verbindung" (מִתְעָרְבִין) gilt, wie zu V. 42. gezeigt worden, nur vom Fusse, nicht von den Zehen; und während V. 41. der Nachdruck auf der Zweiheit der Stoffe liegt, wird er hier auf die Thatsache der Verbindung geworfen. *Sie werden sich verbinden*] Der eine und der andere Theil, nämlich „jene Könige" (V. 44.): die Seleuciden und die Ptolemäer. לְהֵין steht für לֵהָוֵן, gleichwie לֶהֱוֹא V. 41. 20. für לֵהָוֵא, יְהוֹא, יֵהָוֵן 5, 17. statt יִהְוֵין; indem das später in נ übergehende Präform. י für diese Wurzel in ל umschlug. S. Beer (inscr. et papyr. P. I, p. 18 ff.), welcher von der richtigen Bemerkung ausgeht, dass man in allen betreffenden Stellen die mit י anhebende 3. Person des 2. Mod. erwartet. Vollständig aufgenommen ist seine Ausführung von Maur. zu V. 20. — *Durch Menschensaamen*] d. h. im Geschlechte, durch Heirathen und eingegangene Verwandtschaften. Zum Ausdrucke s. Jer. 31, 27.; dag. 1 Sam. 1, 11. ist זֶרַע das aus Saamen Gesprosste. — *Sie werden nicht an einander haften*] Weder begründete die Verheirathung der Berenice an den Antiochus Theos (11, 6.) einen dauerhaften Frieden zwischen den beiden Ländern, noch auch gelang es dem Antiochus III. durch Vermählung seiner Tochter Kleopatra mit dem fünften Ptolemäer (11, 17.), Aegypten mit seinem Reiche zu vereinigen. — *Gleichwie Eisen sich nicht verbindet mit Thone*] Aber er sah doch Beides mit einander verbunden (a und V. 41b.). Man erwiedere nicht: ja, allein im Traume; sondern beachte das Wechseln des Passivs mit dem Reflexiv. Sie sind durch äussere Macht zusammengefügt, aber sie selbst verbinden sich nicht mit einander, so dass eine wirkliche Einheit und Verschmelzung zu Stande käme. — Wenn nach des Polychron. Vorgange Berth. Alexanders Monarchie als drittes Reich (Thier C. VII.) von derjenigen seiner Nachfolger, der vierten, trennt, so steht dem nicht bloss entgegen, dass das zweite Reich das medischpersische (S. 216.) nicht sein kann. Unserem Vf. bilden das Reich Alexanders und dasjenige seiner Nachfolger zusammen die מַלְכוּת יָוָן 8, 21. Wofern er sie aber auch getrennt hätte, durfte er doch nicht das Reich der Nachfolger wie eines anderer Art

auch dem des Alexander entgegensetzen 7, 7. 19. Schliesslich geht auf diesem Wege eine richtige Deutung der vier Köpfe 7, 6. und die specielle Bedeutung der ganz eisernen שׁקין 2, 33. verloren; während nach unserer Ansicht die wesentliche Einheit des Reiches der Nachfolger mit jenem Alexanders durch theilweise Beibehaltung des nämlichen Stoffes gut dargestellt wird. — Hebt Berth. zwar den Alexander zur dritten Monarchie hinauf, doch die Nachfolger als vierte belassend, so bleibt diese Ansicht, welche selber auch aus haltbarem und aus schwachem Stoffe sich zusammensetzt, wenigstens zur Hälfte wahr; die altkirchliche Meinung hingegen, wieder hervorgesucht von Hengstenb. (S. 208 ff.) und Häv. (S. 560 f. im 2. Excurs), welche auch die Nachfolger zum dritten Reiche hinzunimmt, um das vierte für das römische auszugeben, ist ein ganzer Fehler. Das Römerreich, findet Hengstenb., habe sich in das ost- und das weströmische, symbolisirt durch die zwei Beine, gespalten. Nachher gingen aus demselben die europäischen Reiche hervor, kraft 7, 7. ihrer ungefähr zehn, indem auch das vierte Thier Rom und die Hörner Reiche bedeuten. Doch werde zur Zeit der Enderfüllung die Zehnzahl wahrscheinlich eine bestimmte sein, wie diess daraus hervorzugehen scheine, dass der eilfte König drei Könige und ihre Reiche (?) vernichten soll. — Dieses ganze Traumbild zerrinnt vor der thatsächlichen Wahrheit, dass die zweite Monarchie, auch wenn sie diejenige Baltasars nicht sein müsste, die medopersische nicht sein könnte. Das vierte Thier ferner soll Rom sein; allein jenes eilfte Horn, das da auf dem Kopfe des vierten Thieres sprosst, ist Antiochus Epiphanes, wie die Vergleichung von 7, 11. 25. mit 8, 9 f. 11, 21 f. 30. lehrt und die Uebereinstimmung der Zeitmaasse 7, 25. 12, 7. S. hinter 7, 27., auch über die Ausrede, Antiochus bilde den Antichrist ab. Weiter setzt sich diese Auffassung, welche den Propheten Daniel aus seiner geschichtlichen Stellung herausreisst und ihn gegen alle Analogie auf Jahrtausende hinaus weissagen lässt, gegen die übrigen dadurch in Nachtheil, dass sie, eine Enderfüllnng in der Zukunft noch erwartend, die Erklärung jener Zehnzahl, jener drei Hörner und des eilften geradezu aufgiebt. Die zehn Hörner sind zehn Könige: wer bürgt uns dafür, dass die Zukunft Hengstenb.'s falsche Erklärung durch Königreiche wahr machen wird? Die Deutung auf Rom ist in der Fassung, welche sie von Hengstenb. erhalten hat, überhaupt eine Ungeheuerlichkeit. Das vierte Reich soll auch alles Christlich-Römische umfassen und durch das fünfte, das Gottesreich, zerstört werden. Allein wenn dieses auch einst zu einer besondern Zeit plötzlich mit Macht eintreten sollte, so würden seine Bürger, die Heiligen des Höchsten (7, 18.), doch nur innerhalb der Christenheit, also des vierten Reiches, zu suchen sein! Die beiden eisernen שׁקין sollen Ost- und Westrom bedeuten: wo bleibt da das

frühere, das wahrhaft eiserne Römerreich? Der Zustand von Schwäche, durch den Lehm des Fusses veranschaulicht, sollte in eine spätere Periode, als eine lediglich jener Zweiheit, fallen, da das Bein auf den Fuss endigt; Hieron. aber, von Hengstenb. beifällig citirt S. 211., rechnet die Zeit der Schwäche von den Bürgerkriegen bis zu den Einfällen der Barbaren, bis auf seine Gegenwart, und setzt sie später denn diejenige der Stärke. Aber überhaupt sie successiv zu machen, ist schon gefehlt. Thon und Eisen sind innerhalb desselben Gebietes neben einander da; und es ist von zwei gleichzeitigen Zuständen die Rede, welche sich gegenseitig ausschliessend zwei verschiedenen Reichen zuzutheilen sind. Demnach deutet auch V. 43. nicht auf die Verschwägerungen im römischen Reiche d. i. der europäischen Fürstenhäuser, sondern auf solche zwischen Zweien, דנה עם דנה. Verschwägerung soll dieselben unter sich enger verbinden, aber im Bilde sind die zu Verbindenden ihrer zwei; und wie könnte von den Heirathen der europäischen Fürstengeschlechter unter sich mit Recht so geradezu und allgemein gesagt werden, ihr Zweck, Eintracht und Freundschaft zwischen den Dynastien zu pflanzen, werde nicht erreicht? Ohnehin müsste man bei einer solchen Beziehung, dass Thon und Eisen kurz vorher Schwäche und Stärke bedeuteten, vergessen, und von dem Unpassenden des immerhin vorhandenen Gegensatzes, sowie davon, dass gerade die Zehen nicht zusammengesetzt sind, gänzlich absehen. — V. 44. Das fünfte Reich, das messianische. *Und in den Tagen dieser Könige*] der Seleuciden und Ptolemäer (V. 43.), der Könige des durch die Füsse symbolisirten zweitheiligen Reiches; also zu einer Zeit, da solche noch regieren. Als unzerstörlich und von ewiger Dauer wird dieses 5. Reich auch 7, 14. 27. geschildert. — *Seine Herrschaft wird einem anderen Volke nicht überlassen*] einem anderen als demjenigen, das sogleich bei Gründung der מלכות die מלכות derselben (s. zu 7, 27. 9, 27.) verliehen bekam. Bisher war ja die Herrschaft über dasselbe Reich, über ungefähr die nämliche Bodenfläche — was nur beim römischen Reiche nicht zutreffen würde — von einem Volke an das andere übergegangen (Sir. 10, 8.). Dieses Reich wird dem letzten vor ihm, und, sofern dieses die frühern in sich aufgenommen hat, auch denen ein Ende machen. — Mit Unrecht ziehen Der., v. Leng., Maur. die folgg. Worte bis ודהבא noch zu V. 44. Der grosse zusammenhängende Satz kann nicht füglich mit ודהבא schliessen. Er würde sich nicht abrunden, sondern im Laufe einer Aufzählung auf einmal kurz abklappen; und ebenso kann der neue Satz nicht so unverbunden kahl mit אלה רב anheben. Der Gedanke ist so gewendet: Dieweil oder indem du Solches gesehen hast, hat Gott dich hinter den Schleier der Zukunft blicken lassen. Und er könnte auch die Fassung erhalten: Weil Gott dir die Zukunft verkünden wollte, liess er dich sehen u. s. w. Der Fall verhält sich ähnlich

wie V. 10.; aber man bringt sich die Sache näher, wenn man für כל־קבל די sich ein כְּאֲשֶׁר denkt (vgl. V. 40.) = *gemäss dem dass.* Vgl. V. 34. — *Von dem Berge*] welcher nothwendig zu denken ist, wenn der Stein sich selber fortbewegen soll. — Die Aufzählung geht von unten nach oben, nur dass כספא des Gleichklanges halber חספא an sich zieht. — *Ein grosser Gott*] Daniel meint den Gott des Himmels V. 44.; gross ist er, weil bei ihm die Verwirklichung dessen steht, was er weissagt. „Der grosse Gott" s. Esr. 5, 8. — *Was geschehen wird nach dem*] deutend: nach diesem, was jetzt ist = künftig einmal. Hier verräth der Vf., indem er nur die Schau des sich losreissenden Steines als Verkündigung der Zukunft bezeichnet, seinen wirklichen Standpunkt; denn für ihn war allerdings nur diese letzte Katastrophe noch ein Zukünftiges, alles Andere aber vergangen. — *Sicher ist der Traum und getreu s. D.*] Vgl. 1 Mos. 41, 32. Der Traum, welchen du geträumt hast, ist ein wahrhaft prophetischer, und meine Deutung desselben keine מְלָּה כִדְבָה (V. 9.). — V. 46—49. Eindruck der Sache auf den König, und Folgen, welche sie für Daniel und seine Genossen hatte. — Der Umstand, dass Nebuk. dem Dan. Opfer darbringen lässt — nicht selbst bringt, denn er ist kein Priester — weist uns an, סגד nicht von blosser *προσκύνησις* (Est. 3, 2.), sondern von eigentlicher Anbetung zu verstehen. Er erweist ihm göttliche Ehre, wie AG. 14, 13. solche dem Paulus und Barnabas wird. Allein nicht, wie die Lykaonier jene zwei Apostel, hält Nebuk. den Daniel für einen Gott; er bezeichnet ihn V. 47. als einen Verehrer des höchsten Gottes, und konnte ihn gemäss der Sachlage (vgl. V. 28. 30.) auch nur für einen wahren und grossen Propheten ansehen. Wenn ferner in der sehr unglaubwürdigen Erzählung Joseph. Arch. XI, 8, §. 5. Alexander sich verwahrt, nicht vor dem Hohenpriester, sondern vor dem Gotte desselben habe er sich zur Erde verneigt: so wird hier dag. der Leser mit keiner Sylbe in diesem Sinne verständigt. Das Benehmen des Königes (der Könige V. 37.) ist an sich höchst unwahrscheinlich, und, wenn er den Daniel nicht für einen Gott ansieht, so mangelt es diesem Gebahren zugleich an Haltung und Consequenz; aber es soll der Tendenz des Buches gemäss der Heide nicht nur den wahren Gott (V. 47.), sondern um des Gottes willen auch dessen Bekenner ehren (vgl. Ps. 15, 4.). Diess war der nothwendige Rückschlag einer Zeit, da Jakobs Haus Schmach angezogen hatte und der Gott des Volkes schnöde behandelt und beraubt worden war (1 Macc. 1, 28. 21 ff.). — Da ניחחין zweifelsohne von der Formel רֵיחַ נִיחֹחַ ausgeht, so kann das Wort nicht wohl mit נְסָכִים synonym sein, in welchem Falle wir hier ein Zeugma der Art wie Hiob 10, 12. hätten. Die ניחחין sind vielmehr Schlachtopfer oder deren Opfertheile, die Fettstücke; und נַסָּכָה kommt mit נסכ überein, welches *weihen, opfern* überhaupt. — מן־קשט] Vermuthlich nicht: *eine Wahrheit*

(ist es,) *dass* u. s. w., sondern wie מן־יצוב V. 8.; und די steht nachdrücklich vor der directen Rede. — *Gott der Götter*] Vgl. 11, 36. Ps. 136, 2.— Vgl. 8, 25. — Antiochus Epiphanes will 2 Macc. 9, 17. gar selber ein Jude werden. — *Landschaft Babel*] Die Provinz Babylonien, wie 3, 1. vgl. V. 2. — *Und zum Obervorsteher*] hängt ab von השלטה: er machte ihn zum שַׁלְטוֹן über die ganze L. B., und zum רב סגו, oder: er erhob ihn über die Landschaft, und zum Vorsteher. סגן bringt man am richtigsten mit شَجَن = حاجة *Geschäft* (Hamas. p. 187. Schol.) in Verbindung; סגן ist was عامل vgl. عَمَل. Die „Weisen" standen also, vermuthlich nach den Beschäftigungen gesondert, unter סגניך; und deren Oberhaupt ist vermuthlich mit dem Obermagier Jer. 39, 3. identisch. Als solcher nun gehört er an den Hof, wo er (V. 49.) zu bleiben wünscht. Der König hat ihn aber noch mit einem andern Amte betraut, welches seine öftere Abwesenheit vom Hofe erheischen würde; also bittet er, ihn desselben zu entheben.— *Verordnete über die Verwaltung* u. s. w.] Vgl. 8, 27. 1 Chron. 26, 30. Nicht als wenn er die Würde behalten, die Geschäfte aber den Dreien überlassen hätte. Dazu hätte von Seiten des Königes blosse Genehmigung hingereicht, wenn Daniel es so halten wollte; einer ausdrücklichen Anstellung derselben vom Könige bedurfte es nicht. Auch darf man nicht sagen, sie seien zu Unterbeamten Daniels vom Könige ernannt worden; denn „der Dienst" ist keinesweges zum voraus etwas, womit der Oberbeamte sich nicht abgiebt. Vielmehr der 49. Vers ist bereits in bestimmter Beziehung auf C. III. geschrieben; zum Behufe des C. III. zu Erzählenden nimmt der Vf. die Ernennung Daniels als שלטון der Landschaft Babel zurück. Es liegt nämlich C. III. klar am Tage, dass Daniels Freunde ebenfalls zu den שַׁלִּטֵי מְדִינְתָּא V. 2. 3. gehören, während er selbst weder zu dieser noch zu einer andern der 3, 2. 3. aufgeführten Beamtenklassen.

Cap. III.

Die drei Bekenner unversehrt im Gluthofen.

Nebuk. stellt ein Götzenbild auf, zu dessen Einweihung die Grossbeamten des Reiches herbeschieden werden, um selbiges anzubeten bei Strafe des Feuertodes. Jene drei Freunde Daniels, welche nicht erschienen sind, werden auf bezügliche Anklage herbeigeholt, und vom Könige bedräut, weigern sich aber auf das Bestimmteste. Da werden sie in den Gluthofen geworfen; allein der König nimmt mit Erstaunen wahr, dass sie im Feuer herumgehen unbeschädigt und in Gesellschaft eines Vierten. Also heisst er sie wieder herauskommen, preist ihren Gott, welcher

sie gerettet hat, und bedroht jede Lästerung dieses Gottes mit schwerster Strafe.

Dass diese Erzählung keine geschichtliche Gültigkeit beanspruchen könne, darüber sollte man eigentlich kein Wort verlieren. Ihre Wahrheit würde nicht nur einschliessen, das Wesen eines Elementes habe sich geändert, sondern die Flamme habe ihre Natur zu sengen gleichzeitig behauptet (V. 22.) und auch verläugnet (V. 2. 7.); wollte man sich aber auf den Engel (V. 28. 25.) berufen, so würde die Sache dadurch um nichts besser. Kommt zweitens hinzu die Bildsäule, welche einzig in ihrer Art und auch einzig hier erwähnt wird. Stiessen wir an dem Bilde 2, 31 ff., das doch nur ein geträumtes, um desswillen an, weil es aus verschiedenen Metallen zusammengestückt ist, so staunen wir nun über eine Bildsäule, welche durch das Verhältniss ihrer Breite zur Länge gegen die Gesetze der Mechanik sich verfehlt und aller Symmetrie spottet, welche, nur 10 Ellen niedriger als der Koloss von Rhodus (Plin. h. n. 34, 18.), von Golde gewesen sein soll (s. zu V. 1.), und die schliesslich ferne von der Hauptstadt in einem Thale aufgestellt wird. Hat nun die Bildsäule nicht existirt, und schon desshalb die Rettung aus dem Feuer sich nicht wirklich zugetragen: so konnte der Daniel, den das Buch D. vorführt, die Geschichte nicht als thatsächlich wahr erzählen wollen, durfte diess auch nicht wagen; sie als Parabel aber der Lehre halber zu dichten, gab sein Zeitalter keinen Grund an die Hand. Auch leuchtet ein, dass die Lehre nur bei Solchen anschlagen konnte, welche ihre Hülle für geschichtliche Wahrheit hielten: Zeitgenossen Daniels in Chaldäa hätten dem Erzähler nicht geglaubt, da die Handlung nach Ort und Zeit in ihre nächste Nähe verlegt war. Schon hierdurch ist die Ungeschichtlichkeit und mit ihr die Nichtauthentie des Abschnittes erwiesen. Aber wenn derselbe objectiv Unmögliches behauptet, so nimmt er desgleichen um die psychologische Wahrscheinlichkeit sich wenig an. Mochte auch Nebuk., wenn er es hatte, so viel Gold verschwenden wollen auf ein Bild, weit von der Hauptstadt entfernt, und gesetzt, aber nicht zugegeben, er sei wirklich der Tyrann gewesen, zu dem ihn die Erzählung stempelt: so bleibt doch nach dem Vorgange C. II. sein ganzes Thun und Benehmen unbegreiflich. *Velox oblivio veritatis!* ruft Hieron. aus. Allein die Offenbarung C. II. musste sich seinem Herzen unauslöschlich einprägen; und hinter dem Bekenntnisse 2, 47. nimmt sich die Lästerung 3, 15b. aus wie die Faust auf das Auge. Der Feierlichkeit hätte genügt die Gegenwart der höchsten Würdeträger am Hofe: wie mochte er da alle Beamten des Reiches herbeiberufen? Er musste doch wissen, dass hierdurch alle Regierung ins Stocken gerathen würde, gleicherweise wie das Gebot 6, 8. allen bürgerlichen Verkehr stillestellt. Und nun schliesslich das Auftreten der drei Judäer! Sie legen sich nicht auf das Bitten; sie erklären nicht einfach ihren Entschluss, lieber sterben zu wollen

(vgl. 2 Macc. 7, 2.), als das Bild anzubeten: nein, sie reden V. 16—18. unhöflich und trotzig, reizen den König noch mehr auf und fordern das Schicksal heraus. So spricht Niemand, vor dem sich eine ähnliche Aussicht aufthut, sondern nur wer seiner Sache vollkommen sicher ist. Dass ihr Gott aber sie erretten werde, konnten sie nicht wissen, und mussten das Gegentheil vielmehr für wahrscheinlich halten. Der Vf. schreibt eben die Geschichte so wie sie ihn freut, und lässt die drei Männer dem Könige in einer Art entgegentreten, wie man nach seiner Herzensmeinung den Zumuthungen der Feinde Gottes überall begegnen sollte.

Durch keinen geschichtlichen Vorgang bedingt und, wie es scheint, an keinerlei Ueberlieferung gebunden, ist die Erzählung frei gedichtet, mit grossen und kühnen Pinselstrichen ausgeführt ohne die malerischen individuellen Züge, welche wenigstens einen sagenhaften Charakter verbürgen würden. Sie belehrt uns nicht, wessen Bildsäule der König aufstellte, wohin der Engel kam (V. 25.), woher und in wie viel Zeit die Drei V. 13. zur Stelle gebracht wurden u. s. w. Der Abschnitt ist hinter dem II. C. weg geschrieben (s. V. 12. und zu 2, 49.), und von ihm noch etwas abhängig. Wie dort steht in Rede auch hier eine grosse Bildsäule, und zwar steht auch jene in einem Thale; der Berg 2, 45. schafft 3, 1. das Thal, und das Wort für Berg hier den Namen des Thales. Weil ferner dort hinter Daniel seine Freunde ganz zurücktraten, so wird schon 2, 49. vorgesorgt, dass C. III. Daniel gar nicht in Frage kommen kann; die drei Genossen nehmen seine Stelle ein, und er wird für eine sehr ähnliche Geschichte C. VI. aufgespart. Wenn 2, 2 ff. die Gelehrten, so kommen jetzt die Beamten an die Reihe V. 2 ff.; wie jenes andere so ist auch das Bild C. III. ein Ausdruck des Heidenthumes, und wird darum hier mit den Trägern weltlicher Macht umgeben. Es ist aber offenbar wie bei einem Gedichte dem Vf. die Darstellung theilweise Selbstzweck. Nirgend anderswo legt er so viel Wortreichthum aus wie im III. C., und augenscheinlich gefällt er sich im Stolzieren mit absonderlichen Wörtern (z. B. V. 21.), indem er sonst nicht die Reihe von Amtsnamen aus V. 2. schon V. 3. und V. 27. und die Aufzählung der Musikinstrumente V. 5. schon V. 7., und weiter V. 10. 15. wiederholen würde. Gleichwohl schreibt er nicht eigentlich um zu schreiben, sondern um zu belehren; und welche Lehre er an den Mann bringen will, liegt so ziemlich obenauf. Die hier erzählte Geschichte ermahnt ihre Leser, den Gott Israels heilig zu halten (V. 29.), und im Vertrauen auf seinen wunderbaren Schutz den Versuchen, welche ihrer religiösen Ueberzeugung Zwang anthun wollen, muthvoll zu widerstehen V. 17. 18. Wegen ihrer Religion aber verfolgte die Juden zuerst und einzig der Fanatiker Ant. Epiphanes; nur diese Epoche bot Veranlassung also zu mahnen und zu trösten: somit kann nur damals das betreffende Lehrstück verfasst sein, und sein Nebuk.

ist von Epiphanes das Vorbild. Was Hengstenb. hiegegen einwendet S. 83 ff., Nebuk. habe den Leuten nicht, wie Epiphanes das unternahm, ihre Religion rauben wollen; er habe nur für seinen Gott diejenige Anerkennung verlangt, „die alle alten polytheistischen Nationen den Götzen derer, mit denen sie verkehrten, freiwillig leisteten"; es sei nie eine Statue des Jupiter Olympius in dem Tempel zu Jerus. aufgestellt worden (gegen Bleek S. 259.), — trifft in keiner Art zum Ziele. Gewiss war das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* 1 Macc. 1, 54. keine Bildsäule (s. Hengstenb. S. 86.); und ohne Zweifel hätte auch Abednego neben dem goldenen Bilde den Jehova fortverehren gedurft, was die Meinung des Epiphanes keinesweges war. Allein soll denn der Typus so genau entsprechen, dass man Verdacht schöpfen muss? Religionszwang übt Nebuk. hier gleichmässig wie Antiochus aus, und nicht nur gegen die Juden; denn es ist unrichtig, dass der Polytheist Göttern, welche nicht die seinigen, „Anerkennung" freiwillig bezeugt, äusserliche Ehre ihnen erwiesen hätte. Das Heidenthum übte nur gegenseitige Duldung, aus freien Stücken diente (פלח V. 12. 18.) kein Polytheist einem Gotte, so dass er ihn gleichwohl nicht unter seine Götter aufnahm, aber es wurde Solches auch Niemandem zugemuthet (s. v. Leng. S. 107.). Erst Antiochus liess ein Gebot ausgehen (1 Macc. 1, 41 f. vgl. 2, 18. 19.), kraft dessen er durch Einheit der Gottesverehrung alle Völker seines Reiches verbinden wollte; gleichwie Nebuk. hier um ein gemeinschaftliches Object der Anbetung die Vertreter aller Provinzen vereinigt. Damals war eine Zeit für die Angeber (vgl. V. 8.); damals verfielen wegen Ungehorsams gegen königliches Religionsedict fromme Juden in grosser Zahl der Todesstrafe (1 Macc. 1, 50. 57. 60. 2, 38.); und, wie unser Buch selbst berichtet (11, 33.), gerade durch Feuer wurden manche gemordet.

Der Gluthofen hier ist indess von jener Verbrennung in den Höhlen 2 Macc. 6, 11. nicht einfach abgeschattet; denn Jer. 29, 22. wird gerade von Nebuk. vorausgesetzt, er werde das Verbrechen des Aufruhrs, dem der Widerspenstigkeit gegen Königsbefehl verwandt, mit dem Feuertode bestrafen. Aus Beobachtung des Costüme's aber folgt nur eine Möglichkeit, dass die Sache sich so verhielt; die Wahrheit des Berichtes wird dadurch nicht bewiesen. Ja es hat vermuthlich jene Stelle Jer.'s, vielleicht auch Missverstand von מַלְכָּן Jer. 43, 9., gerade diese Strafe zu belieben den Vf. mitveranlasst; und es ist möglich, dass Mythen vom chaldäischen Feuer (אוּר כַּשְׂדִּים), aus welchem der rechtgläubige Abraham unversehrt hervorging, damals schon im Umlauf waren. Der Abschnitt sündigt aber auch gegen das Costüme zu wiederholten Malen. Die Satrapen V. 2. gehören Persien an und einer späteren Zeit; ebenso sind die Hosen V. 21. eine persische Bekleidung. Die Namen vollends der Musikinstrumente (V. 5.), wenigstens zwei von ihnen, führen in

das griechische Zeitalter herab. Freilich leitet Hengstenb. S. 14—16. das eine Wort aus dem Syr. ab, und verdächtigt den griechischen Ursprung des anderen; auch meint er S. 16 ff., wenn die Namen griechisch seien, so hätten ja schon früher Griechen mit den Oberasiaten sich berührt, und auf diesem Wege konnten jene Namen an die Letzteren gelangen. Möglich wohl, aber nicht wahrscheinlich! Griechen wohnten in der Urzeit schon zu Akko (*Ἄγχών*), wenigstens im 8. Jahrhundert bereits zu Tripolis (vgl. טַרְפֶּלַיְא Esr. 4, 9.), als Nachbarn der Hebräer am Habichtwasser (Jos. 19, 46. LXX: *θάλασσα ἱερά-χων*); und doch sind keine griechischen Appellativa ins Phönicische und in die Sprache Israels übergegangen. Sie drangen in das Aramäische, wie die christlich-syrische Literatur zeigt, seit der Zeit ein, da griechisches Königthum sich im Lande selbst festgesetzt hatte; und von einem jener Instrumente, welche Hengstenb. gewiss gern zusammenschlüge, ist ausdrücklich überliefert, Ant. Epiphanes habe es in seinem besondern Gebrauche gehabt. — Schliesslich dünkt uns: ein Wunderglaube, wie ihn der Vf. bekennt, so kräftig und so unbeirrt, konnte in der Nacht des Exils, in den Tagen der Muthlosigkeit und Niedergeschlagenheit, und auch in den Jahrhunderten der Knechtschaft (Esr. 9, 9.) nach Cyrus nicht aufkommen und gedeihen. Die Rettung aus dem Feuerofen spricht noch einen ganz anderen Supranaturalismus aus, als jene Zusätze des Ueberarbeiters 3 Mos. 25, 21. 20, 20. 2 Mos. 34, 24., und scheint bezeichnend zu sein für die Begeisterung, die gesteigerte Glaubenskraft und die überfliegende Phantasie der Maccabäischen Epoche.

V. 1—7. Aufrichtung und Einweihung der Bildsäule. — War von dem Bilde C. II. der Kopf golden, so ist das hier der ganze Körper; und wenn dasselbe 2, 31. als ein grosses bezeichnet wurde, so wird die Grösse hier auch gemessen. Was wir unter צלם hier verstehen sollen, darüber verständigt uns die Abstammung des Wortes von צל, ferner der sonstige Sprachgebrauch und die Analogie im C. II. Demnach ist צלם nicht, wie man um das Missverhältniss der Höhe und der Dicke zu beseitigen vermuthet hat (Hengstenb. S. 95.), eine Götzensäule, eine Art Obelisk; und מצבות ihrerseits wie jene Jer. 43, 13. Jes. 19, 19. sollte man nicht mit den Salbsteinen (s. 1 Mos. 28, 18. und dazu Tuch) zusammenwerfen. Freilich waren weder die einen noch die andern von Golde, wurden auch nicht mit Golde überzogen; aber von jenen Fetischen unterschied sich der Obelisk dadurch, dass er nicht als Bild des Gottes galt, dem zu Ehren er errichtet wurde. Das צלם hier ist Bild (nicht des Königes selbst, sondern) eines Gottes, welchen Nebuk. verehrt (s. V. 28. und zu V. 12.), und wird, da es so viel höher denn dick ist, und da die Chaldäer keinen Thierdienst hatten, als Menschengestalt zu denken sein. Aber also bleibt jenes Missverhältniss bestehen; und diess Ungeheuer von einer Bild-

säule war ein goldenes! Dem Bedenken wegen des übermässigen Kostenaufwandes hält Berth. S. 256 ff. unter Vergleichung von Brief Jer. V. 8. 20. Bel V. 7. Jes. 40, 19. u. s. w. entgegen, die Bildsäule sei inwendig von Holz gewesen, nur überzogen mit Goldblech; und Letzteres, oder dass sie hohl gewesen sei, würde man, wenn die Bildsäule wirklich existirte, allerdings anzunehmen haben, sintemal genug Gold, um sie massiv herzustellen, in der Welt nicht aufzutreiben war (s. J. D. Mich. zu d. St.). In alle Wege war sie eine goldene Bildsäule, wie jenes grosse ἄγαλμα χρύσεον des „Zeus" im Belustempel zu Babylon, wie der ἀνδριὰς χρύσεος im τέμενος daselbst (Her. 1, 183.), wie jene angeblich von der Semiramis herrührenden (geschmiedeten, also nicht massiven) goldenen Bildsäulen des Zeus, der Hera und der Rhea (Diodor. 2, 9.). Allein jene Bildsäule im τέμενος war nur 12 Ellen hoch; auf das Standbild des „Zeus" waren 800 Talente aufgewandt worden; und beim unkritischen Diodor ist dasselbe doch nur 40 Fuss lang mit einem Gewichte von 1000 Talenten. Hier bei Daniel sind die unsicheren Angaben der Nichtaugenzeugen noch überboten; und die grösste Statue soll nicht einmal in Babel selbst gestanden haben. Noch weniger gelingt es, die Schwierigkeit in Betreff jenes Missverhältnisses gründlich zu heben. Nach Thube, Berth., Der. und Hengstenb. wäre ein Piedestal und zwar ein sehr hohes — Der. wünscht 24 Ellen —, um die Statue der ganzen umstehenden Menge sichtbar zu machen, in den 60 Ellen miteingerechnet, und würde mithin ebenfalls von Gold sein. Allein die Annahme widerstreitet den klaren Worten des Textes; denn das Piedestal, etwa eine Säule, ist kein צלם, keine Bildsäule; und so wenig ein Schriftsteller unter der Höhe einer Statue die Entfernung ihres Standortes vom Erdboden verstehen wird, ebenso wenig wird er diese Höhe des Standortes, die das Zwanzigfache betragen kann, zu ihrer Höhe als einen Theil derselben hinzuthun. — *Sechzig Ellen*] Der König wird die Maasse nach der königlichen Elle (Her. 1, 178.) angegeben, und der Vf. dieselben nicht stillschweigend auf die gewöhnliche zurückgeführt haben. — *Seine Dicke sechs Ellen*] Sechs, weil sechzig vorausgehen, indem der Vf. frei dichtet. פתי bedeutet eig. *Breite*, die aber hier nach zwei Ausdehnungen gedacht und die gleiche ist. Indess dürfte Dan., welchem V. 29. die Stelle Esr. 6, 11. vorschwebt, hier an Esr. 6, 3b. gedacht haben. — *In der Ebene von Dura*] Diess ist nicht dieselbe wie 1 Mos. 11, 2., aber wie diese im Lande Sinear (1, 2.) gelegen, mit welchem „die Landschaft Babel" identisch zu sein scheint. Jedenfalls darf „Babylonien" nicht bis an den Chaboras ausgedehnt werden (vgl. Xenoph. exp. Cyr. I, 5. §. 1. mit 7. §. 1.); also fällt das den Städten Circesium und Zaitha benachbarte Dura aus der Wahl, und es kann sich nur um jenes andere jenseits des Tigris handeln, welches Polyb. 5, 52. Ammian. XXV, 6. §. 9. erwähnt wird.

Δοῦρα dag. Pol. 5, 66. ist Dora am mittelländischen Meere (zu Pred. Vorbem. 4. S. 123.). Wegen der Beziehung auf טורא 2, 45. s. oben die Einl. — V. 2. Geflissentlich scheint der Vf. sich auf eine Siebenzahl von Amtsnamen zu beschränken; die noch übrigen werden mit dem allgemeineren שלטין zusammengefasst. Den Reigen eröffnen die Vornehmsten derer, welche der König in seine Nähe erst berufen muss, die Satrapen, 6, 2. ihrer 120, so viele wie es scheint als Landschaften (Est. 1, 1.). Ueber die Frage, seit wann und wo zuerst diese Würde bestand, s. zu 6, 2. Auf Münzen von Surâschtra hat Prinsep die Sanskritform des Namens kschatrapa entziffert. Das Wort bedeutet aber nicht, wie Lassen will (Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl. III, 161.), *Hüter der Krieger des Heeres*, sondern allerdings, wie das zend. schôithrapaiti zu verstehen giebt, *Schützer der Provinz*, indem gleichwie mêgha in maghavan auch kschêtra sich zu kschatra verkürzte. Persisch lautet das Wort im Nomin. khschatrapâwâ (Bisutun III, 3.), auf ein Thema mit der Endung wan zurückgehend, aus welchem sich unser ן— erklären liesse. Doch könnten die Perser neben -pa sanskr. und -paiti zend. ihrerseits auch das gleichbedeutende -pâna gebraucht haben. Daher dann die aramäische Form, und darum auch מַרְזְבָנִין *Gränzhüter* neben Marjaba *Gränzhüterin*, wie mehrere Städte der Inder in Arabien heissen. — Wir übersetzen: *die Satrapen, die Landpfleger und die Statthalter.* Ueber סגנין s. zu 2, 48. Wenn nicht, wie an letzterer Stelle, das Gegentheil bemerkt wird, so sind die סגנין weltliche Beamte, wie andere auch. So sind die זְקֵנִים schlechtweg weltlicher Art; aber neben ihnen giebt es auch זְקֵנִים der Priester (2 Kön. 19, 2.). Ueber פַּחַת s. Jes. 36, 9. und die Wörterbb. Auch Ez. 23, 6. 23. stehen פַּחוֹת und סְגָנִים neben einander, verwandt übr. ist das armen. pahel *beschützen.* — Die langathmige Siebenzahl ist in 3+4 zerfällt. Von den vieren sind durch die Nachbarschaft der דָּתָבְרִין d. i. *Gesetzhandhaber* (vgl. datavor armen. *Richter*) auch die תִּפְתָּיֵא als „die Rechtsgelehrten" gesichert. Die גְּדָבְרִין dagegen dürften mit den Schatzmeistern, גִּזְבְּרִין Esr. 7, 21., schwerlich zu combiniren, גז aus ڳز gaza kaum noch in גד übergegangen sein. Richtiger denken wir an غذو *ernähren, unterhalten.* Somit aber sind sie מְכַלְכְּלִים, *οἰκονόμοι*, bleiben auch so Verwaltungsbeamte, und geben einen Fingerzeig für die Bedeutung der אדרגזרין, welche nicht als „Oberrichter" durch die „Verwalter" von den „Richtern" getrennt sein können. Da auch einfach גְּזָרִין vorkommen (s. z. 2, 27.), so ist אדר für einen Zusatz zu halten (s. Anmk. bei 2, 5.), der das weltliche Amt, mit welchem äusseres Ansehen (אֶדֶר) verbunden ist, von jenem gelehrten Geschäfte unterscheidet. Man vergleiche das persische *Ἀδραστα-*

δαρανσαλάνης (Prokop. Pers. Kr. I, 5.) = *ὁ ἐπὶ ἀρχαῖς τε ὁμοῦ καὶ στρατιώταις ἅπασιν ἐφεστώς*; in *ἀστάδ* ist אֻסְתְּנ֫ *Meister, Gebieter* leicht zu erkennen. In alle Wege sind auch diese אדרגזרין für Administrativbeamte zu halten, da גזר *beschliessen, entscheiden* bedeutet, für Dirigenten, die etwas zu befehlen haben, Schultheissen; und übr. sind sie nebst den drei folgg. Classen ohne Zweifel niedrigeren Ranges als jene dreierlei Vorsteher grösserer und kleinerer Provinzen. — *Und alle Beamten der Landschaften*] שלטון bedeutet ganz allgemein *Machthaber*, auch der Satrap z. B. ist ein solcher. Also ist ו das exegetische: überhaupt alle Beamten d. L., mit den erwähnten auch alle übrigen. — Eine Einweihungsfeier auch Esr. 6, 16. — Der Aussprache לָקְבֵל = ⅄ⅇⅆⅇⅈ liegt קָבֵל zu Grunde, vgl. 5, 1. Der Halbguttural ק führt ֳ herbei, und dieses wird vom vorhergehenden vollen Laute absorbirt (vgl. וְצָרֵי 1 Mos. 37, 25. neben צָרֳרֵי). — *Und der Herold rief mit Macht*] Hebr. בְּכֹחַ Ps. 29, 4. Jes. 40, 9. Ueber Formen wie כָּרוֹז s. zu Ez. 8, 17., wegen אמרין zu 4, 28. — *Ihr Völker, Volksstämme und Zungen*] Vgl. V. 29. 5, 19 ff. Joel 2, 25. Targ. Die Völker zerfallen in אִמִּין, welche unter sich verwandter sind, und trennen sich nach den verschiedenen Sprachen. Anwesend sind sie hier in ihren aus allen מְדִינָן zusammengekommenen Repräsentanten. Für לְשָׁן vgl. Sach. 8, 23. Jes. 66, 18. — V. 5. Jede חֲנֻכָּה, also nur um so mehr die Einweihung eines Götterbildes wird festlich mit Musik und Gesange begangen (Neh. 12, 27. 1 Macc. 4, 54. vgl. Ps. 30, 1.). — *Den Klang des Hornes, der Rohrpfeife, der Cither*] Das K'tib קיתרס erinnert unmittelbar an *κίθαρις*, *κιθάρα*, und ist theils eben desshalb, theils um des K'ri קִתְרֹס willen vermuthlich קִיתְרֹס auszusprechen; Beispiele, dass die griech. Endungen *ις*, *ης* im Aram. in *ος* übergehen, s. b. Gesen. (thesaur. p. 1215.). Unsere Form ist dieses griechische Wort selber, welches undeutlicher Etymologie, jedoch wahrscheinlich von *κίθαρος Brustkasten* herkommt. — שבכא] Dieses Wort seinerseits soll aus dem Aram. erst in das Griechische übergegangen sein. *Σαμβύκη* ist nach Strabo ein Fremdwort, die Sache nach Juba bei Athen. IV. p. 175. e. eine Erfindung der Syrer, nach Athen. selbst das Instrument ein viersaitiges von hellem Tone, s. Gesen. thes. p. 935. Dem Clemens von Alex. zufolge hätten es die Troglodyten erfunden (strom. I, §. 76.); und im Sanskrit bedeutet çambukâ eine zweischaalige *Muschel*. — פסנתרין] V. 7. mit ט geschrieben und V. 10. 15. mit ֳ unter ת punctirt. Die Analogie der anderen fünf Namen von Musikinstrumenten weist uns an, die Wortform für einen Sing. zu halten. Sie ist das griechische *ψαλτήριον* selbst, womit die LXX bald כִּנּוֹר bald נֵבֶל wiedergeben; wie denn auch Suidas dasselbe mit *νάβλα* identisch setzt, während ein Anderer mit der *μαγαδίς* (Athen. XIV. p. 636.).

Die Endung -*ιον* ist, wie *ιος* häufig in *ις*, nach Regel in יִן zusammengezogen; vgl. z. B. סַנְהֶדְרִין aus *συνέδριον* und zahlreiche Beispiele in Gesen. thes. p. 1116., Ἀπῶνις, Πεσκέννις, Σόσσις inscr. 4742. 5719. 5728. für Ἀπώνιος u. s. w. — *Der Sackpfeife*] V. 7. wird sie weggelassen, und V. 10. das Wort סִיפֹנְיָא gesprochen. Die beiden Formen gehen auf *συμφωνία* zurück, und ihre Zweiheit ist, da Ypsilon zwischen U und I die Mitte hält, dafür noch weiter beweisend. Der hebr. Uebersetzer giebt das Wort durch עוּגָב wieder, und Isidor (origg. 3, 21.) beschreibt es als eine Trommel, Saad. z. d. St. mit Anderen als Sackpfeife, Dudelsack, welcher in Italien noch jetzt Sampogna heisst. Polyb. aber giebt ausdrücklich an, Antiochus Epiphanes habe in Begleite dieses Instrumentes sich bei Gelagen eingefunden, und zum Schalle desselben an den Spielen bei Daphne getanzt (Pol. 26, 10. 31, 4.). So benannt ist das Instrument nicht als ein begleitendes (v. Leng.), sondern vom Einklange der zwei in den Schlauch gesteckten Pfeifen (Gesen. im thes. p. 941.); und es ist in der ersteren Stelle des Polyb. ohne Zweifel, darum aber auch in der zweiten dieses Instrument, nicht ein „Concert" zu verstehen. — Häv. bleibt dabei (neue krit. Unters. S. 102. 103.), סִימְפֹנְיָה sei von סוּף abzuleiten! — *Und aller Arten von Gesang*] von Liedern aller Art. זְמָרָא, consequent mit א geschrieben und darum wohl Stat. emph., ist die Uebersetzung von שִׁיר und ᾠδή (vgl. Neh. 12, 27. 1 Macc. 4, 54.); die Lieder dürfen bei der friedlichen Handlung nicht fehlen. Gew.: und allerlei Arten Saitenspiels. Theod. schreibt sogar nach LXX *καὶ παντὸς γένους μουσικῶν* und lässt darum missverstandenes סומפוניה, als wäre es eine Glosse, V. 5. 7. 10. weg, V. 15. dag. *καὶ συμφωνίας* aufweisend. זְמָר wäre wenigstens auf Saitenspiel einzuschränken. Allein mehrere Saiteninstrumente sind schon erwähnt worden; und dag. kann die Cop., da es nicht lauter Saiteninstrumente sind, auch nicht wie V. 2. das exegetische Vav sein. — V. 6. Zu מִן־דִּי vgl. 2, 28. מָה דִי. — *In selbiger Stunde*] eig.: in ihr, der Stunde (vgl. V. 7.) d. i. alsbald, unverzüglich. Keinesweges aber kommt שָׁעָה (z. B. 4, 16.) von שעה *schauen*, so dass es ganz eigentlich *Augenblick* bedeute, sondern ﺳﻌﻰ im Arab. lautend ist es das verkürzte Femin. des Partic. von ﺳﻌﻰ *laufen*, einem Synonym zu ﺟﺮﻯ, עִדָּה, wovon עִת *die Zeit*. — Ueber das Verbrennen s. die Einl., über die bauliche Beschaffenheit des Ofens zu V. 22. — V. 7. zeigt sich die Flüchtigkeit, welche das letzte Instrument übergeht, auch in der Schreibung פסנטרין. — V. 8—12. Die drei Freunde Daniels werden angeklagt, bei der Anbetung des Bildes sich nicht betheiligt zu haben. אכלו קרציהון] d. i. הַלָּשִׁינִים לַמַּלְכָּה (Saad.). Im Körper erscheint der Geist; Körpertheile vertreten die Stelle von Eigenschaften des Geistes: die „Fleischstücke" sind die guten Seiten der Leute, hier in einer speciellen Be-

ziehung.— Der Zusatz גברין sowie der Gegensatz weisen darauf hin, dass Chaldäer der Abstammung nach, nicht gerade Beluspriester (s. zu 2, 2.), hier als die Kalfakter angegeben sind, die den Juden die Hölle heizen. — Für V. 9. s. zu 2, 4. — V. 12a. wird auf 2, 49. zurückgewiesen.— *Deinen Göttern dienen sie nicht*] אֱלָהִין bedeutet stets *Götter*, auch wenn das Wort nicht wie hier im Munde von Heiden vorkommt. Diese Chaldäer kennen die drei Juden, welche auch so gestellt sind, um gekannt und beneidet zu werden, von früher her. Sie wissen längst, dass dieselben keine Götzen anbeten; aber bei jetziger Gelegenheit, da ihre Religion die Juden zum Ungehorsam gegen königlichen Befehl nöthigt, bringen sie ihr Wissen an den Mann. Das K'tib ist als solches schon vorzuziehen. Das K'ri könnte hier und V. 18. gleicher Art sein wie in עלך und in עבדיך 2, 4., nämlich nur die Aussprache betreffen; allein es will, wie die Punct. לֵאלָהִי V. 14. lehrt, vielmehr den Sing. herstellen. Dieser käme in sofern erwünscht, als man צלם nunmehr unbedenklich von dem Bilde dieses Gottes verstehen würde. Indess verräth, auch wenn wir das K'tib beibehalten, der Umstand, dass die beiden Anklagen V. 14. 18. wieder mit einander verbunden sind, einen inneren Zusammenhang derselben; und aus V. 28b. vollends geht klar hervor, dass sie in dem Bilde einen der Götter des Königes anbeten sollten. Es ist also um des K'tib V. 12. willen auch V. 14. לֵאלָהִי zu punctiren; LXX., Theodot., Vulg. drücken an beiden Stellen den Plural aus. Das letzte VGl. lautet übr. nicht wie ipsissima verba; zu sagen war etwa: und desshalb haben sie sich auch nicht hier eingestellt, um das Bild anzubeten. — V. 13—18. Verhör der Angeklagten und ihre ausdrückliche Verweigerung des Gehorsams. — היתיו V. 13. entspricht keineswegs jenem hebräischen Jes. 21, 14., sondern ist wegen הֵיתִית 6, 18. für das Passiv zu halten, dem activen הֵיתִיו 5, 3. gegenüber; gleichwie z. B. auch die leichte Abwandlung von אֱנָשִׁים zu נָשִׁים das Activ ins Passiv umsetzt. — צדא in הצדא ist Accus. des Femin., dem ganzen Satze untergeordnet, und ist nach Maassgabe von צְדָיָה 4 Mos. 35, 20. 21. zu erklären: ob ihr wohl in böslicher Absicht meinen Göttern nicht dient u. s. w.? Wäre die Punct. לֵאלָהִי richtig, so würde zu fragen sein, ob sie geflissentlich weggeblieben, ob nur aus Vergessenheit, oder weil sie sich im Zeitpunkte irrten, oder anderweitig verhindert. Seinen Göttern überhaupt aber nicht dienen, das können sie nur mit Wissen und Willen thun; und er kann daher nur fragen, ob sie aus bösem Willen so handeln, oder nicht vielmehr aus religiöser Beschränktheit, indem es ihnen selbst leid thue, sich mit dem Glauben und Willen des Königes in Widerspruch zu sehen. Die Böswilligkeit kann aber nur in widersetzlicher Gesinnung, in muthwilligem Trotze bestehen. Solchen setzt der Frager bei ihnen voraus, und nimmt sich desshalb um den Fall des Gegentheiles nichts an, sondern

stellt ihnen die Alternative: biegen oder brechen. — Da die drei Judäer das Bild nicht anbeten wollten, so hatten sie auch keinen Grund, zur Weihe desselben sich einzufinden; und wofern sie allein stehen geblieben wären, als Jedermann auf die Kniee fiel: so hätte es besonderer Ankläger nicht bedurft, und ihr Trotz hätte sogar als Verhöhnung des Königes sich an den Tag gelegt. Demnach sollen wir sie vielmehr bei der Cerimonie abwesend denken; und unterdess wartet also Nebuk. und alles Volk (V. 27.) bei dem Bilde, bis sie, die vielleicht weit weg und weit aus einander wohnen, herbeigeholt sind! כען] Wie ועתה = nunc ergo (Vulg.). Indem V. 15. ein negativer Bedingungssatz an den positiven sich anschliesst, wird der Folgesatz des letzteren, als durch sein Gegentheil deutlich, weggelassen. So auch 2 Mos. 32, 32. Luc. 13, 9., häufig im Arab., und auch bei den griech. Klassikern nicht selten (Iliad. I, 135. Plat. Protag. 15. u. a.). — Die Prahlerei in b erinnert an Sanherib Jes. 37, 10. — V. 16—18. Die Punct. hat, wie es scheint, an dem Vorausgehen der Appos. מלכא V. 16. Anstoss genommen, und hebt die Anrede mit dem Eigennamen des Königes an. Allein V. 17. sprechen sie zu ihm: *o König;* auch sucht der Vf. schwerlich darin etwas Grosses, dass sie den König wie einen Plebejer anreden: und das Gewicht liegt allerdings hier auf der Appos.: darauf, dass sie einem Könige Solches bieten (dag. z. B. V. 9., vgl. aber 1 Sam. 26, 15.). LXX und Syr. erkennen das Appositionsverhältniss an. Letzterer lässt die Wörter ihre Stelle wechseln; Erstere setzen vor b *βασιλεῦ* ein: Beides eben so unnöthig, wie das Trennen der Wörter durch den ⁀, der beim zweiten stehen sollte. — *Wir finden nicht nöthig*] für חֶשְׁחִין, vgl. 4, 16. 5, 25. Die Wurzel ist aus השחש vom rabbin. חשׁשׁ (*Schmerz* oder) *Noth haben* u. s. w. (vgl. Saad. z. d. St.) neu gebildet. — *Dir darauf ein Wort zu erwiedern*] Wegen פתגם s. zu Pred. 8, 11. Falsch Häv.: auf ein solches Wort dir zu antworten. 2, 14. hat התיב einen Accus. der Sache; und דָּבָר = פתגם ist gerade derjenige, welchen wir brauchen. Auch mag דנה 4, 15. wie הוא 2, 32. einmal vorausgehen; allein das Subst. verharrt im Stat. emphat. — Da auf gleicher Linie ohne eine verbindende Part. V. 17. die Rede weitergeht, so können V. 16. und V. 17. 18. nur innerlich zusammenhängen; and zwar enthalten V. 17. 18. die Begründung von V. 16b., woselbst דנה, wie Berth. richtig erkannte, nur auf die Blasphemie in V. 15b. zurücksieht. Ihre Meinung ist: auf deine Frage könnten wir uns veranlasst sehen zu erklären: wir glauben, unser Gott werde uns retten; oder aber: wir glauben es allerdings nicht, wenn unsere diessfallsige Ueberzeugung auf unsern Entschluss bestimmend einwirken würde. Allein ob er uns rette, oder nicht: — wir können es jetzt nicht wissen; es muss sich das nachher erst zeigen — so sind wir Willens, es darauf ankommen zu lassen, und dir nicht zu gehorchen. Da

aus dem Können das Wollen nicht nothwendig folgt, so hat der Schluss in V. 17b. so viel Gültigkeit, als man ihm beilegen will: eine subjective, sofern Gott seine treuen Diener retten wollen müsse; und genauer würden Vorder- und Nachsatz in einen Vordersatz verschmolzen sein: הֵן אִיתַּי מְשֵׁזִיב = ob er uns retten mag (V. 18.) oder nicht, so wisse u. s. w. — וְהֵן לָא] Nämlich וְכָל וגו׳, nicht etwa ישיזיב. Aus der Ohnmacht Jehova's würde noch keineswegs die Göttlichkeit der Idole folgen, so dass sie in der Voraussetzung, ihr Gott könne und werde sie nicht retten, sich entschliessen möchten zur Anbetung dieses Bildes. — V. 19—23. Die Drohung des Königes wird verwirklicht. Zu V. 19a. vgl. 5, 6. 9. Das K'tib, אֶשְׁתַּנִּי auszusprechen, geht auf den Gen. zurück, da die Veränderung eine solche auch der Gesichtszüge selbst ist (s. zu Jer. 4, 19.). — לְמִזְא] für לְמֶאֱזָא. Eig.: *sieben Eins* (d. i. siebenfach) *über, was angemessen war* u. s. w. d. i. nicht: siebenmal so viel Brennstoff hineinzuthun, als hinreichte, um ihn heiss zu machen, sondern: eine siebenfache Gluth hervorzubringen (vgl. V. 22.), παρ' ὃ ἔδει κ. τ. λ. LXX. Andere: *siebenfach mehr, als jemals gesehen worden.* Allein der Ofen, welcher jetzt über Gebühr geheizt werden soll, scheint zwar, aus V. 6. zu schliessen (s. בה־שעתא), gleich Anfangs geheizt zu sein, wurde es aber vielleicht früher noch nie, ist wahrscheinlich erst eigens *ad hoc* gebaut worden. Auch müsste man jenes „jemals" einflicken; und חֲזִי = *conveniens, dignus* etc., רָאוּי der Rabbinen, ist erwiesener Sprachgebrauch der Targumim. — *Und handfesten Männern in seinem Heere befahl er* u. s. w.] Wären Trabanten, טַבָּחִין, gemeint, so würde der Vf. es sagen. Es sind vielmehr, um die Feierlichkeit zu erhöhen, Truppen an Ort und Stelle hinbeordert worden oder haben dem Festzuge das Geleite gegeben, wenn auch die Musik V. 5. nicht gerade Militärmusik ist. — לְמַרְמָא ordnet sich dem לְכַפְתָּה unter. — *In ihren Beinkleidern*] Symm. und Vulg. übersetzen *ἀναξυρίδες, braccae;* Aquila seinerseits und Theod. schreiben *σαράβαρα* oder, wie Hieron. will, *Saraballa,* d. i. سَرْوَال arab. شَلْوَار pers., sehen hier also gleichfalls Hosen, und scheinen סִרְבָּל und *σαράβαρα* für dasselbe Wort zu halten. Zunächst nun die Form anlangend, so dürfte *σαράβαρα* das Ursprünglichere sein, indem לְ die erste oder die zweite Sylbe schliessend nur Wiederholung des רְ verhüten sollte. Auch ist in der That die Form mit zwei r am frühesten bezeugt, nämlich durch Çâravârô Vendid. 14, 418.: ein Kleidungsstück, das kraft der Etymologie von sâra sanskr. Substanz, Kraft, Lebenstheil, und vṛ bedecken, schützen mit den מִכְנָסַיִם (vgl. 2 Mos. 28, 42.) übereinkommt; während Anquetil es für weite Unterbeinkleider hält. Zu dieser indogermanischen Ableitung des Wortes stimmt der Umstand, dass die Sitte, solche Hosen zu tragen, von den Medern an die Perser gelangt ist

(Strab. XI. p. 526.). Was gegen die Verbindung der סרבלין mit Çâravârô Gesen. vorbringt (thes. p. 971.), hat wenig auf sich. Wenn die Gemara סַרְבָּל für *Oberkleid* braucht, so hat sie ja auch andere Wörter in unrichtigem Sinne angewandt; und von سِرْبَال weiss der Kamus selber nicht, was das für ein Kleidungsstück sei. Wir sollen es aber kraft der Lautverschiebung für = مِقْنَع, wie hier der Syr. hat, ansehen; und diess ist deutlich ein anderes Wort. An Oberkleid und *χιτών* ist schon desshalb nicht zu denken, weil Beides folgt; es wird nämlich vielmehr mit der innersten Kleidung angehoben, und mit der obersten aufgehört. Nun aber trugen zwar bekanntlich die Perser Hosen (s. z. B. Her. 7, 61. 5, 49.), dag. Babylonier wie Hebräer nicht; Her. 1, 195., wo die Kleidung der Babylonier beschrieben wird, ist von Beinkleidern keine Rede. — *Ihren Wämmsern*] Der hebr. Uebersetzer hat כִּתְנֹתֵיהֶם. Das K'tib wird פַּטְשִׁיהֶן auszusprechen sein; die Wurzel hält man für Umsetzung aus פשט, נשׂט, so dass פַּטְשִׁיש mit פָּשִׁיט *schlicht* parallel liefe. Vielleicht aber bedeutet das Wort von פֻּשׁ *Spinne* (vgl. מת = ماث) eig. *Spinnengewebe*, sodann überhaupt *feines, dünnes Gewebe* und schliesslich ein Gewand, aus solchem Stoffe angefertigt. Immerhin werden wir darunter den *χιτὼν ποδηνεκὴς λίνεος* Her. a. a. O. zu verstehen haben. — *Ihren Unter- und Oberkleidern*] David ist 1 Chron. 15, 27. מְכֻרְבָּל בְּמְעִיל בּוּץ; ein solcher מְעִיל (von מָעַל) d. h. eine zweite כְּתֹנֶת (2 Sam. 13, 18.), wie sie vornehme Leute über der eigentlichen trugen, scheint כַּרְבְּלָא zu sein, der *χιτὼν ἄλλος εἰρίνεος* (baumwollen?) des Herodot. לְבוּשׁ endlich wird speciell vom Oberkleide gesagt (vgl. Hiob 24, 7. 2 Kön. 10, 22.), und ist hier für das *χλανίδιον λευκόν* (Her. a. a. O.) zu halten. — Dass die drei Männer in ihrem vollständigen Anzuge in das Feuer geworfen wurden, ist hier vorsorglich für V. 27. bemerkt, um das Wunder zu vergrössern. — רמיו wie vorher כפתו ist das als Finit. conjugirte Partic. Pass. (vgl. 5, 27. 28. 7, 4. Esr. 5, 14.). — *Allzufolge dem, sintemal* u. s. w.] Es wird mit כל־קבל דנה nicht etwa vom Satze מן־די וגו׳ die Folge eingeleitet; dem widerspräche die Stelle der Formel vor dem Satze des Grundes, sowie das Mangeln der Verbindung mit V. 21. Vielmehr bezieht דנה sich auf das Vorhergehende, und כל־קבל rechtfertigt sich sofort dadurch, dass mit der Handlung (V. 21.) verknüpfte Nebenumstände, eine doppelte causa superveniens, nachgebracht werden. — מן־די] = מֵאֲשֶׁר Jes. 43, 4. — Zu 2, 15. — *Welche den Sadrach* u. s. w. *hinanbrachten*] סלק von הסקו (2, 29.) statt אסלקו. אלסקו steht mit הֶעֱלָה, vom Darbringen der Opfer ausgesagt, parallel, vielleicht mit Anspielung auf אֶסִּיק *heizen*. V. Leng.: „Sie liessen die Juden die Leiter oder Treppe zu der oberen

Oeffnung des Ofens hinaufsteigen und begleiteten sie selbst, um sie dann hinabzustossen.“ Allein vermuthlich waren Jenen auch die Füsse gebunden (Vulg. V. 20.: *ligatis pedibus*); sie wurden also vielmehr hinaufgehoben oder eine Treppe hinaufgetragen. Von dieser Oeffnung, zu welcher man hinaufträgt und durch die sie V. 23. hinabfallen, muss die Thüre V. 26. unterschieden werden, zu welcher sie herausgehen. Dieses Herausgehen konnte der König nicht in Aussicht nehmen, wohl aber der Vf., und demgemäss eine Thüre anbringen. Oder im Grunde nur sie belassen; denn sein Ofen bildet den Hochofen ab, in welchen die Erze oben eingeschüttet werden, um geschmolzen durch die Oeffnung zu ebener Erde auszulaufen. Dass übr. die Kriegsknechte, welche an die Heiligen des Herrn Hand anlegten, für solchen Schergendienst ihren Lohn bekommen, war für den Vf. eine Forderung nicht bloss der poetischen Gerechtigkeit (vgl. Ps. 105, 15., Tuch zu 1 Mos. 12, 17.). Die Bestrafung auch der Helfershelfer des Verbrechens war ihm Glaubenssatz; und die Stimmung seiner Religionsgenossen gegen die Handlanger des Epiphanes aussprechend, gewährt er zugleich seinem eigenen Gefühle Genugthuung.

Es folgen nun in LXX zunächst und von da in den übrigen Verss. 67 Verse, welche das „Gebet des Azaria“ und den „Gesang der drei Männer im Feuer“ enthalten, Beides getrennt durch Geschichtserzählung V. 22—26., welche weiter ausmalt und Voraussetzungen des 25. V. ergänzt. — V. 24—27. Die drei Männer, zu welchen sich ein vierter gesellte, bleiben unversehrt, und gehen auf des Königes Geheiss aus dem Gluthofen wieder heraus. — Da der König zuerst etwas merkt, so scheint er der Thüre des Ofens am nächsten zu sein. Er sitzt auf seinem Stuhle ungefähr wie Jer. 43, 10., nur nicht über dem מַלְבֵּן (Jer. 43, 9.), sondern ihm zugekehrt. Allein er konnte sich doch denken, dass es, nachdem sie einmal im Ofen darin sind, nicht viel zu sehen geben werde, und dass keine Gelegenheit geboten sei, gleichsam an den Qualen Verdammter das Auge zu weiden. — Vgl. 1 Kön. 1, 49. — *Und sprach zu seinen Gewaltigen*] Dass das ה in הַדִּבְרֵי, einem nichthebr. Worte, hier nach der Präpos. nicht ausgestossen und vor dem Suff. wie V. 27. vor dem eigentlichen Gen., nicht den hebr. Art. anzeigt, sollte sich von selber verstehen. V. 27. werden die הַתִּבְרִין „des Königes“ von den drei ersten Beamtenklassen (V. 2.) unterschieden; und vermuthlich umfasst das Wort nicht die vier folgenden, weil man nicht sieht, warum der König ausschliesslich an diese, die ihm ferner, im Range tiefer stehen, sich wenden sollte. Vielmehr gerade daraus, dass er an die הדברין allein die Rede richtet, sowie aus der Beziehung auf den König durch Suff. und Gen. geht hervor, dass ihm zunächst stehende Hofbeamte gemeint sind, die nicht erst aus den Provinzen zusammenkommen mussten: die *μεγιστᾶνες* (Theod.), *optimates* oder סְגָנַיָּא

(s. zu 4, 33.) der Vulg. und des Syr. Die Sylbe בר haben wir wie in דהברין V. 2. zu beurtheilen; חד aber führen wir, da sanskrit. s persisch h wird und ahaṁ = *ich* ebendaselbst adam lautet, auf sahas *Gewalt* zurück; vgl. z. B. uraga von uras. Die Verdoppelung des ד hat mit der ־ Aussprache den gleichen Werth (vgl. חבוּרָה). — מהלכין] Man sieht nicht ein, warum die Punct. das Aphel beabsichtigt hätte. Am Platze ist das Pahel (4, 26.), auch nach hebr. Sprachgebrauche, in welchem מהלך Spr. 6, 11. durch מתהלך Spr. 24, 34. obwohl hier irrig ersetzt werden konnte. Nachdem ל bei ־ die Verdoppelung verloren hatte, wich ־ zurück (auch 4, 34.); der Fall יָחְנָךְ ist noch stärker. — *Gleicht von Ansehn einem Göttersohne*] Dass eig. לָרֵו בַר־אֱ gemeint sei, darüber s. zu 4, 30. Der Betreffende ist ein Engel (V. 28.), trägt aber die Gestalt eines גבר (vgl. 9, 21.), nur dieselbe eine herrliche, erhabene, wie man sich, weil sie übermenschlich, die Himmlischen vorstellt. Die בְּנֵי־אֱלֹהִים gab dem Vf. der Prolog Hiobs oder die Stelle 1 Mos. 6, 2. an die Hand, wenn sie nicht von der Schrift unabhängig in seinem Ideenkreise existirten; s. gegen Hengstenb. S. 159. und Häv. zu d. St. v. Leng. S. 139 ff. — *Ihr Diener des höchsten Gottes*] עִלַּי, hebr. עֶלְיוֹן, ist eine Steigerung von עִלָּא, עלא *hoch sein;* und אֱלָהּ עִלַּי entspricht dem hebr. אֵל עֶלְיוֹן, dem אֵל עֶלְהּ, von dessen Verehrung eine moabitische Stadt den Namen trug. Die Worte sagen nicht bloss aus: „des erhabenen Gottes", also bestimmt; denn Nebuk. erkennt den Gott der Juden nicht für den einzigen an, sondern nur für den obersten (V. 29.). Das K'ri verlangt überall עִלָּאָה, s. z. B. 4, 14. und vgl. 2, 5. — Die Thatsache des Wunders vorausgesetzt, wird der Hergang V. 27. ganz natürlich geschildert. Die Leute mussten sich durch den Augenschein überzeugen wollen; indess hat der Erzähler auch ein Interesse, das Ereigniss durch Zeugen zu beglaubigen. Die vier letzten Classen (V. 2.) sind vielleicht mit Absicht übergangen, weil nicht alles Volk, zumal geringeres, sich in die Nähe drängen konnte. — *Sie sahen diese Männer, dass* u. s. w.] Antiptosis wie 1 Mos. 1, 3. Sie sahen sich an ihnen das ab. In der Erörterung ihrer Unverletztheit geht die Hauptsache, der Leib, voraus; es folgen die Haare, als dem Leibe angehörig; zuletzt kommen die Kleider. Die weiten Hosen von dünnem Zeuge nennt der Vf. beispielsweise allein, wie V. 21. zuerst. Das zu sehr allgemeine לא שנו dürfte sich speciell auf die Farbe beziehen (vgl. V. 19. 5, 6. 9. 7, 28.); unter welcher Voraussetzung die סרבלין als ganz oder theilweise hellfarbig (Xen. Cyrop. VIII, 3. §. 13. Anab. 1, 5. §. 8.) zu denken sein werden. — *Und kein Brandgeruch an sie gekommen war*] nämlich an die Kleider. Die Punctirer dag. wie die Vulg. meinten: an die Leute selbst; also setzten sie vor וריח den ־, und schufen eine Gradation, welche Häv. vollends für die vier in Frage kommenden Sätze anspricht. — V. 28 — 30. Nebukadnezars

beflissene Anerkennung des Gottes der Juden. Sie ist eine dreigetheilte: die Doxologie V. 28., das Verbot der Lästerung V. 29. und die Auszeichnung seiner Bekenner V. 30. — גְּשַׁמִּיהוֹן] Diesen Plur. drücken LXX, Theod. und Vulg. aus; der Sing. beim Syr. beweist nicht, dass er das unnöthige K'ri als K'tib vor sich hatte. — Vgl. Apg. 15, 26. — *Und von mir ergeht hiemit ein Gebot*] טְעֵם (schon V. 9.) eig. ein *Gutdünken*. Erwägen wir die Drohung am Schlusse vor a, und nehmen wir den Gebrauch von שׁנא V. 28. hinzu, so hat dem Vf. unzweifelhaft die Stelle Esr. 6, 11. im Sinne gelegen (s. zu V. 1.). — Der König kann Solches nicht von einem ganzen Volke in Aussicht nehmen, sondern nur von Volksgenossen. עַם steht hier für den Einzelnen, in welchem das Volk erscheint; gleichwie neuhebräisch ein Heide גּוֹי genannt wird, und V. 4. die Stellvertreter der Völker selbst עַמְמַיָּא. Das K'ri שְׁלַהּ ist 6, 5. Esr. 4, 22. 6, 9. K'tib, und würde auch hier im Texte stehen können. Das K'tib, שְׁלָהּ ausgesprochen, würde von שׁלר (ähnlich wie מַלְכָּה von מלכו) sich so unterscheiden, dass es die Rede oder Handlung bezeichnete, worin der Irrthum, שׁלר, zum Vorschein kommt. Allein von solcher Handlung steht Esr. 4, 22. wiederum שׁלר; und der Begriff *Irrthum, Versehen* scheint theils zu enge, theils geradezu unpassend, indem eine שְׁגָגָה am ehesten Verzeihung finden sollte. Lies שְׁלָהּ (vgl. 1 Sam. 1, 17.) d. i. שְׁאֵלָה = דָּבָר 4, 14.: *welcher irgend etwas sagt wider* u. s. w. — Zu 2, 5. Die Handhabung dieses Verbotes würde übr. ihre Schwierigkeiten gehabt haben. — *Wie dieser*] Es liegt offenbar näher, so mit Ibn Esra und v. Leng. דנה für den St. emph. masc. anzusehen, als mit den Verss. für den absol. des Femin. (Jer. 10. 11.). — הִצְלַח] Vgl. 6, 29. Hier transitiv: *er liess sie ihr Glück machen* (Gesen.). Wie so, geht aus diesem allgemeinen Ausdrucke, der keine Anschauung der Sache verräth, nicht hervor.

Cap. III, 31 — IV, 34.

Traum Nebukadnezars, Auslegung und Eintreffen desselben.

Nebuk. thut allen Völkern ein Erlebniss kund, welches ihn zur Anerkennung des höchsten Gottes gebracht habe. Er berichtet, wie er von einem Traume beängstigt worden sei, den die Magier nicht deuten konnten, bis er ihn zuletzt dem Daniel vortrug. Er habe einen stattlichen Baum gesehen, welchen er ausführlich schildert, und weiter erschaut, wie ein Himmlischer gebot, den Baum umzuhauen und nur den Strunk seiner Wurzeln übrig zu lassen u. s. w., auf dass die Menschen über menschlichem Königthum eine höhere Macht anerkennen mögen. Er befragt den Daniel um die Deutung, welche dieser dahin giebt, der Baum bilde den König selbst ab, über welchen vom Himmel beschlossen sei, dass er zum Thier verwildern

solle, bis er sich unter den Höchsten demüthige, worauf er in sein Reich wiedereingesetzt werden werde. Dan. räth ihm daher, er möge seine Sünden durch gute Werke aufwägen; allein nach einer Frist bricht sein Hochmuth in ein prahlendes Wort aus, das Urtheil wird ihm sofort angekündigt und auch in Vollzug gesetzt. Mit Ablauf der Strafzeit erwacht er zur Besinnung und giebt Gott die Ehre, worauf er seinen Verstand vollends und seine frühere Herrlichkeit zurückerhält. Darob preist er nunmehr den Höchsten.

In unserem Abschnitte ist Daniel V. 6. Inhaber der hohen Würde, welche ihm 2, 48. der König verliehen hat; und wenn Nebuk. weiss, dass kein Geheimniss dem Dan. Mühe macht, wenn er vertraut auf dessen Befähigung V. 6. 15.: so muss er ihn wohl in der Weise, wie C. II. erzählt ist, schon erprobt haben. Auch hier handelt es sich wieder um einen Traum; doch soll ihn Dan. dem Nebuk. nicht erst ansagen, sondern nur deuten; und, indem er auf das persönliche Schicksal des Königes geht, wird auch die Erfüllung desselben berichtet. Nachdem im II. C. Daniel und seine Freunde, C. III. nur diese in Rede gestanden haben, tritt hier wie weiterhin Dan. allein auf; der Abschnitt hat hinter C. II. und 3, 11—30. seine richtige Stelle und scheint hinter dem vorigen weg geschrieben zu sein. Ein Engel steigt hier V. 10. herab wie 3, 25., als Herold zwar, doch wie jener 3, 4. קָרָא בְחַיִל; und von 3, 4. 7. 29. klingen 3, 31. die „Völker, Volkstämme und Zungen“ nach. Die Capitelabtheilung mochte sogar die drei ersten VV. unseres Stückes noch zu C. III. ziehen. Freilich mit Unrecht; indess, wenn Nebuk. sein Verbot 3, 29. durch eine Darstellung des dortigen Vorganges nicht motivirte, so sieht die Botschaft hier wie eine Begründung jenes Erlasses aus. Schliesslich kam es vielleicht dem Vf. selbst zu Sinne, dass man versucht sein könnte, das Bild 3, 1. für dasjenige des Nebuk. zu halten; und so stellt er diesen unter einem Bilde hier wirklich vor, wenn er den Baum auch nicht zu dem Ende abästet (V. 11.), um das Holz gegenüber von C. III. in den Ofen zu werfen.

Suchen wir uns nun von dem Inhalte der Erzählung Rechenschaft zu geben, so gewahren wir bald, dass derselbe auf der einen Seite nicht mit Calvin zu einem Exil des Königes unter Barbaren, „Waldeseln“ 5, 21. (vgl. 1 Mos. 16, 12.), ausgeweitet werden darf, sowie dass andererseits in der Hauptsache kein eigentliches Wunder vorliegt, nämlich nicht eine Verwandlung Nebuk.'s in ein Thier, etwa einen Ochsen; wofür man früher in vollem Ernste auf die Verwandlung der *Νευροί* in Wölfe (Her. 4, 105.), auf die Gefährten des Odysseus bei der Circe u. s. w. sich berufen hat. Es ist lediglich ausgesagt, Nebuk. sei in jene Art Wahnsinn, da der Mensch sich für ein Thier hält, in Lykanthropie verfallen, davon aber nach geraumer Zeit genesen und in sein Reich wieder eingesetzt worden. Richtig

so z. B. schon Ibn Esra, der einen Fall der Lykanthropie von der Insel Sardinien beibringt, und vor ihm Hieron., welcher seltsam genug von den Metamorphosen des griechischen Mythus als *a majori* schliessen will auf die Glaubwürdigkeit unserer Erzählung. Fabeln wie z. B. jene von dem Arkader, welcher in einen Wolf verwandelt neun Jahre unter Wölfen zubringt und dann seine Menschengestalt wieder erhält (Plin. 8, 34.), sind nicht einmal für die Einkleidung hier irgend zu brauchen. Es weiss nun aber davon, dass jemals Nebuk. wahnsinnig gewesen, die Geschichte kein Wort: was um so auffallender, wenn der König selbst durch eine ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος (LXX) allen Völkern den Vorgang zur Kenntniss gebracht hat (3, 31.). Zwar behandelt die hebr. Geschichtschreibung Nebuk.'s spätere Regierungsjahre überhaupt nicht; allein sie geht auch Jer. 52, 31. unter dessen Zeiten herab, und hätte solches Gottesgericht über den Erzfeind, gleich dem Schicksale Sanheribs (2 Kön. 19, 37.), ohne Zweifel vorausgenommen. Auch ausserhalb der Bibel wussten Josephus, der vielbelesene Origenes und Hieron. keine Nachricht aufzutreiben; und so haben die Neueren auf jene Worte des Beros. (— ἐμπεσὼν εἰς ἀῤῥωστίαν μετηλλάξατο τὸν βίον bei Joseph. geg. Ap. 1, 20.), mit welchen er Nebuk.'s Ableben berichtet, sich beschränkt gesehen. Allein in ganz ähnlicher Wendung bespricht er §. 19. Nabopolassars Tod; und beiderorts liegt in den Worten nichts weiter, als dass der Betreffende nicht plötzlich starb, sondern eine kürzere oder längere Krankheit dem Sterben vorausging (vgl. 2 Kön. 13, 14.). Eine Seelenkrankheit (Hengstenb. S. 106. für den Fall Nebuk.'s) schwerlich; und von der in Rede stehenden soll Nebuk. ja wieder genesen sein. Man hat es nicht verschmäht, den Abydenus zu Hülfe zu rufen, einen schlechten Schriftsteller (Hengstenb. S. 103.), welcher erzählt, Nebuk. habe das Dach seines Palastes bestiegen und den Babyloniern Unterjochung durch Cyrus geweissagt, worauf er alsbald verschwunden sei (s. Euseb. praep. ev. IX, 41. Chron. I, 59.). Helfe, was helfen kann! Allein diese Angabe lautet so mährchenhaft, dass sich gar kein historischer Kern entdecken lässt, und ihre Uebereinstimmung mit unserem Abschnitte nur die Fabelhaftigkeit des letzteren beweisen würde. Wahnsinn und Weissagung, sagt Hengstenb. S. 107., standen nach den Begriffen des Alterthums in der engsten Verbindung. Allein wenn auch prophetische Begeisterung für eine Art Wahnsinn gehalten werden konnte, so doch nicht umgekehrt baare Verrücktheit für prophetische Begeisterung; war der Zustand aber ein überreizter wie der des μάντις, so konnte man ihn nicht andererseits für eine ἀῤῥωστία ansehen.

Wollte man auch so weit die Wahrheit einer Erzählung zugeben, welche wiederum auf der Bedeutsamkeit der Träume beruht, mythisch gefärbt ist (V. 28.) und den Daniel verherrlicht V. 5. 6. 15.; wollte man sich über die Unwahrscheinlichkeit

hinwegsetzen, dass der verrückte König seinem Schicksal unter den Thieren des Feldes einfach überlassen wurde (V. 30.), und schliesslich zugestehen, die sieben Zeiten V. 20. 29. seien trotz 7, 25. 12, 7. nicht eben so viel Jahre, sondern eine weit geringere Frist, während der er ohne zu erkranken Gras essen, nach welcher er ohne Weiteres den Thron wieder besteigen mochte: so kommt es Einen doch hart an, glauben zu sollen, dass Nebuk. selbst für allgemeines Bekanntwerden der Sache Sorge getragen habe; wie sein Rundschreiben ächt sein könnte, ist unbegreiflich. Mit den Erlassen persischer Könige bei Esra geht ihm alle Aehnlichkeit ab; und getreu ist es auf keinen Fall wiedergegeben. Wir halten uns nicht auf bei נבוכדנצר, der spätesten Form dieses Wortes; beim Namen Daniel V. 5. 16., welcher für den Nebuk. nicht vorhanden sein sollte; bei Hebraismen, welche nicht bloss die Rechtschreibung angehen (4, 33. 14. 3, 32.). Auch mag der König immerhin V. 15a. im Gespräche mit Dan. sich so bezeichnen, wie er es wohl im Briefe an die Völker könnte: und auch, dass er neben dem höchsten Gotte (3, 32. 4, 31. 34.) noch einen als den seinigen und „heilige Götter" (V. 5. — 6. 15.) anerkennt, muss man dem Neu- oder Halbbekehrten hingehen lassen. Aber sonderbar, dass auch nach dieser Erfahrung Nebuk., wie es geschichtlich feststeht, die gefangenen Diener des höchsten Gottes, die Juden, nicht freigegeben hat! Einzelne Berührungen ferner mit der sonstigen Sprechweise des Buches scheinen nicht sehr erheblich zu sein; der Umstand aber, dass V. 16. 25 — 30. in dritter Person vom Könige die Rede wird, lässt den Erzähler für einen Andern halten, welcher den Nebuk. nur redend eingeführt habe.

Der Sünder (V. 24.) Nebuk, welcher für seinen Hochmuth (V. 27. 5, 20.) mit Verrücktheit gestraft wird, ist Typus für jenen übermüthigen (1 Macc. 1, 21. 24.) Ἐπιμανής, der gleichfalls unpassende Gesellschaft suchte, als König sich verläugnete (Polyb. 26, 10.), und noch unlängst auch ein Rundschreiben, freilich ganz anderen Inhaltes, hatte ergehen lassen (1 Macc. 1, 41 f.). Unser Abschnitt ist paränetischer Tendenz, welche V. 14. 22. 29. 31. 32. 34. — 24. deutlich ausgesprochen wird: er bedroht den Uebermuth des syrischen Königes mit der Rache des Himmels, welche ihn zur Anerkennung eines Höheren über ihm, nämlich des Gottes Israels, zwingen werde (vgl. Bleek S. 264., v. Leng. S. 152 ff.). Diese Weissagung ist nicht etwa von angeblichem Erfolge (2 Macc. 9, 12—16. 19 ff. 1 Macc. 6, 12. 13.) erst abgeschattet, sondern trifft früher. Ueberhaupt herab in das maccabäische Zeitalter rückt den Abschnitt schon die Doxologie 3, 33. 4, 31. (s. die Erkl.) und vielleicht auch die moralische Ansicht in V. 24. Wenn aber V. 28. dem Nebuk. (Antioch. Ep.) Verlust des Königthums in Aussicht gestellt wird, so scheint der Abschnitt zu einer Zeit abgefasst, als bereits die Maccabäer zu den Waffen gegriffen hatten und

die Oberhand gewannen (1 Macc. 2, 42 —48.), somit nicht lange nach dem vor. Cap. Die Erzählung wurzelt also in einer Tendenz, und diese ward durch die Zeitverhältnisse entwickelt; die Ausführung jedoch des Gedankens birgt noch ein Räthsel. Man begreift, wie einem Menschen, der viel verrückte Streiche schon beging, der Vf. prophezeien konnte, er werde den Verstand vollends gar verlieren. Allein warum wählt er für den Typus gerade diese prägnante Form des Wahnsinns, Lykanthropie, und malt er sie so umständlich aus V. 13. 22. 29. 30. 5, 21. in beflissener Wiederholung? Zu sagen, Epiphanes werde mit einem Zustande bedroht, wie er ihn (2 Macc. 5, 27!) den Maccabäern aufnöthigte, würde nur für die entsprechenden Züge gültig sein, aber die Hauptsache, den Irrsinn, unerklärt lassen; auch stehen wohl Antiochus selbst und die Leute des Judas, ebenso Nebuk. und Ant., aber nicht Nebuk. und die Maccabäer in Beziehung zu einander. Gemäss der Sachlage muss einer Vermuthung Raum gegönnt werden. Ob der Erzähler für dieses „Gottesgericht", das Daniel weissagt, an die Bedeutung des Namens דניאל sich erinnert habe, bleibe dahingestellt; und ob des Königes Gott בלטשאצר an בְּלוּט, בָּלוֹט *Eiche* denken liess, kann gefragt werden; dag. das Wort נבוכדנצר scheint der Vf. sich allerdings zu Nutze gemacht zu haben. Nebuk. verliert das Bewusstsein, dass er ein Mensch ist, und irrt obdachlos umher in der Steppe (V. 13. 22.); — נבוך bedeutet *oberravit cum perturbatione,* = انباك *turbata mente fuit.* Befremden muss, dass der Baumstrunk V. 12. 20. in Banden von Eisen und Erz belassen wird; aber כדן bedeutet syr. *binden, anbinden* = إِيْتَاق, und وِثَاق ist אֱסוּר. Den König wie einen Baum vorzustellen, gaben vielleicht die Stellen Jes. 14, 12. Ez. 31, 3 ff. an die Hand. Allein ist also dieser Baum ein Mensch, welcher sich für ein Thier hält und darnach thut, so kann die Vergleichung von אַדְנֵי שֵׂדֶה, einem Thiere in Menschengestalt, welches zugleich Pflanze (s. Kilaim 8, 5. und dazu die Ausll., Buxtorf lex. chald. etc. p. 34.), nicht umgangen werden. Hinter נבוך gewinnen wir so nochmals die weiteren Laute דן mit vorausgehendem ־; die Herleitung aus אבני שדה Hiob 5, 23. sichert wenigstens von אדני die Aussprache. Schliesslich mag es wohl sein, dass רענן V. 1. von der Absicht, den Nebuk. als Baum abzubilden, eingegeben wurde, vielleicht aber auch von den letzten Lauten des Namens: נצר = *Zweig.* Die Phantasie auch Anderer scheint dieser Name beschäftigt zu haben. Warum dort bei Abyden. Nebuk. den Cyrus einen *Ἥρσης ἡμίονος* nennt, blieb bis jetzt unerklärt; aber es dürfte diese Bezeichnung lediglich reflektirt sein aus כּוּדַן, כֻּדָּן *Maulesel, ἡμίονος.*

3, 31—33. Ankündigung der Geschichte, welche den Inhalt des IV. C. ausmacht. Die Botschaft ergeht an alle Völker des Erdkreises, als über welche, wie 6, 26. Darius, Nebuk. Macht habe (2, 38. 5, 19.): was notorisch auch nicht bei allen ihm bekannten der Fall war; und das Schreiben selbst würde gleichzeitig in Abschriften, deren jede ihre besondere Adresse trug, versandt worden sein. — *Heil euch in Fülle!*] Vgl. 1 Petr. 1, 2. — *Die Zeichen und Wunder*] אֹתוֹת וּמֹפְתִים, *σημεῖα καὶ τέρατα* (z. B. Jos. 4, 48., mit umgekehrter Folge in der Apg. Appian. civil. 4, 4. u. s. w.). Das eine Zeichen, welches Gott an dem Könige that, begriff mehrere in sich: den wunderbaren Traum, seine Deutung und seine Erfüllung in zweimaligem Glückswechsel. Die Erwähnung desselben erinnert ihn aber an Gottes Machtthaten überhaupt, als welche den gleichen Stempel tragen; und seine Bewunderung entladet sich im Ausrufe. Die Doxologie V. 33b. kehrt mit leichter Umstellung 4, 31. (vgl. auch 7, 14. 27.) und hebräisch Ps. 145, 13. zurück, in einem der jüngsten maccabäischen Psalmen. „Die durch seine Thaten beurkundete Macht Gottes ist so gross, dass die Herrschaft ihm nie entrissen werden kann.“ — 4, 1—6. Die Deutung eines Traumes, welcher Niemand gewachsen war, verlangte der König zuletzt von Daniel. Der König befindet sich V. 1. zu Hause, also nicht auf einem Feldzuge; und ein Jahr später (V. 27.) sieht er auf seine Bauten zurück, welche er nach geführten Kriegen unternommen hat (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 19.). Er erscheint schon V. 19. als Herr der Welt, der er jetzt (3, 31.) ist, und wird mit seinem Briefe nicht Jahre lang gewartet haben. Also fällt der Traum (V. 2.) nach dem Willen des Vfs. in die spätere Regierungszeit Nebuk.'s, jedenfalls mehr denn acht Jahre (V. 26. 29. 33b.) vor seinen Tod; und es bliebe zwischen seinem Abzuge von Tyrus Ez. 29, 17. und dem Jahre 561, in welchem er starb, hinreichend Raum übrig. — *Und grün in meinem Palaste*] Vgl. z. B. Ps. 52, 10. רענן scheint mit رُنُق *frischer Glanz* (z. B. Abdoll. p. 59.) auch von Pflanzen (p. 17.) verwandt zu sein. Nach Hiob 21, 23. sollte man שאנן erwarten (vgl. شُغْل *Ruhe* u. s. z. 9, 27.); allein wahrscheinlich wollte der Vf. auf Baum oder Zweig anspielen, s. die Einl. — Uebr. hebt der Bericht in Fortsetzung von 3, 33. her feierlich in Parall. an, fährt V. 2. so fort und kehrt V. 11. und wiederholt zu ihm zurück. — *Einen Traum sah ich* u. s. w.] Nicht mit V. 1. verbunden, da der neue Zustand jenem in V. 1. entgegengesetzt ist. — Vgl. 2, 1. 28. 29. — *Gedanken auf meinem Lager*] waren nämlich da, stiegen auf. הרהרין ist nicht zu יבהלנני Subj., sondern der Satz steht mit חלם חזית parallel und ist mit solchen wie z. B. תְּמוּנָה לְנֶגֶד עֵינַי Hiob 4, 16. zu vergleichen. הַרְהֹר scheint das armenische chorhurd *Gedanke* zu

sein, in welchem Worte wie in ähnlichen z. B. nachord *Vorfahr* = נָחוֹר d nur den vorhergehenden Consonanten befestigt. Das letzte VGl. kehrt 7, 15. wieder; das erste des 3. V. war 3, 29. bereits da. — לְהַנִּיעֲלָהּ] Vgl. 5, 7. und zu 2, 25. — 2, 5. — יִתְלִין] Sprich יְעַלִּין. Das K'ri יְעַלִּין (auch 5, 8.) wurde möglich, erst nachdem ֵ wie in חַשְׁחִין 3, 16. verkürzt wurde. — Zu 1, 20. 2, 2. 27. — *Bis zuletzt vor mich trat D.*] Das K'tib setzt ein י ein, um die Aussprache אָחֳרָן *posterus* neben אָחֳרִן *alius* zu sichern. Fälschlich hält man das Wort für das Neutr. Sing. oder auch für einen Plur., einmal wie das andere für den Ersatz des Adverbs = *postremo*, in welchem Falle man wenigstens עַד nicht damit enger verbinden sollte. Wie Esr. 4, 21. 5, 5. ist auch hier עַד die Conjunction, das ו wie 1, 5. 2, 16 ff.: *und zwar* kamen sie so nach einander, *bis als Letzter D. vor mich trat.* Warum aber geht der König, der ja zu befehlen hat, nicht sofort vor die rechte Schmiede, an seinen Obermagier (V. 6.), der sich ihm als den besten Traumdeuter C. II. bereits ausgewiesen hat? Es soll eben hier wie C. II. und V. erst alle heidnische Weisheit zu Schanden werden, auf dass Daniels Talent desto schärfer von ihr unterschieden um so glänzender in die Augen falle. — *Daniel, dessen Name B.*] Ebenso V. 16., aber auch, wo der Vf. redet, 2, 26. Nebuk. muss ihn Daniel nennen, weil er, der verherrlicht werden soll, unter diesem Namen bekannt ist; im Zusatze aber: *dessen Name* u. s. w., verräth sich das Bewusstsein, dass Nebuk. eigentlich diesen andern Namen brauchen sollte. — Zu 1, 7. — V. 6. 15. 1 Mos. 41, 38. — Vor V. 6. denke man לְמֵאמַר (Esr. 5, 11.) hinzu. — *Und dass kein Geheimniss dir Mühe macht*] eig. Noth verursacht, vgl. *nöthigen* Est. 1, 8. Die Etymologie von אנס s. zu Ez. 24, 17., für diese Aussage über Dan. vgl. Ez. 28, 3. — Die Wendung in b scheint mit sich zu bringen, dass Dan. auch jetzt wieder den Traum selbst angeben solle. Allein er soll ihm den Traum nur sagen, sofern dessen Inneres; man übersetze: *nämlich seine Deutung.* — V. 7—14. Der Traum selber. Die Worte V. 7a. sind ein abgerissener Satz von der Art wie 7, 17. 23. 24.: und zwar was anlangt die Gesichte meines Kopfes (vgl. 2, 28.) u. s. w., so sah ich u. s. w., oder: und zwar, um auf die Gesichte u. s. w. zu kommen, so sah ich u. s. w. — Das Bild des Baumes für einen König wird durch die Ausführung V. 8. 9. als treffend nachgewiesen. Jes. 14, 12. wird der König Babels, Ez. 31, 3 ff. derjenige von „אַשּׁוּר“, was auch *Syrien* bedeuten kann (zu Jes. 19, 23.), als Baum vorgestellt. Beide Stellen wird der Vf. gekannt haben; s. übr. die Einl. — *Ein Baum stand mitten auf der Erde*] אִלָּן als aram. Wort bedeutet *Baum* überhaupt (vgl. ὁ δρῦς). In der Mitte befindet sich der Baum nicht als am Ehrenplatze, denn es stehen nicht links und rechts andere; sondern weil kein Grund vorliegt, ihn einem Ende näher zu rücken, als dem anderen, oder

ihn in eine Ecke zu stellen. Er soll (V. 8. am Schl.) von der Peripherie überall gleich weit abstehen und seine Zweige nach allen Seiten hin zu Schutz und Nutzen der Geschöpfe ausbreiten. — *Gross wurde der Baum und stark*] Chr. B. Mich. hat vollkommen Recht, wenn er meint, Nebuk. sehe den Baum allmählig wachsen und somit nun grösser werden, als er V. 7. war. Der König, welchen der Baum abbildet, war gleich anfangs ein mächtiger Herr, wurde aber immer gewaltiger, so dass zuletzt seine Macht an den Himmel und bis zum Ende der Welt reichte (V. 19b.). Uebr. sagt das Finit. auch nicht einen Zustand, sondern eine Handlung, hier ein Werden aus. Vgl. z. B. die *δένδρεα οὐρανομήκεα* Her. 2, 138. Auch der babylonische Thurm sollte bis an den Himmel reichen (1 Mos. 11, 4.). — *Und sein Umfang bis zum Ende* u. s. w.] חזותה sollte doch wohl zu רום einen Gegensatz bilden, = die Durchschnittsfläche, die Breite oder der Umfang. Die LXX und Theod. übersetzen *τὸ κύτος αὐτοῦ*; das Wort entspricht dem arab. حَوْز *tractus latus* (vgl. حَوْز *Rand, Saum, Gränze*). Die Neueren: *sein Anblick*, also sein Gesehenwerden, seine Sichtbarkeit; nach Vulg., Syr. und vermeintlich nach LXX, welche aber mit ihrem doppelten *καὶ ἡ ὅρασις αὐτοῦ μεγάλη* den Schluss des 7. V. (וּמַרְאֵה 2, 31. *πρόσοψις*) wiedergeben. Dieser Sinn ist weniger passend, die Wortbedeutung unerwiesen, die Wendung nicht wahrscheinlich. Uebr. vgl. zu den beiden Gll. von b Ovid. Fasti 3, 33. 34. — *Seiner Frucht war viel*] So die Verss. (der Syr. ܣܓܝ), und wie sie erklärt Dereser. Dag. mit Berth. und Andern v. Leng.: *und seine Frucht* (war) *gross;* dass der Frucht viel war, werde gleich im Folg. gesagt. Allein מזון לכלא־בה geht vielmehr auf die Mannigfaltigkeit der Früchte zurück; und was soll die Grösse der Frucht bedeuten? — Das erwähnte 3. Gl. von a ist ein Ausläufer des zweiten, und erscheint am Ende des V. wieder; während dem ersten von a die zwei ersten in b entsprechen. — *Unter ihm fanden Schatten* u. s. w.] Zu אִטַּלַּל vgl. הִצְטַלַּל *beschatte, beschütze* 1 Chron. 4, 3.; aber צלל Neh. 13, 19. bedeutet *klirren*. Für den Sinn des Bildes vgl. Klagl. 4, 20. — יְרַרוּן] Wie צִפְּרִים so scheint auch צִפֳּרִין gen. comm. zu sein; nach ישכנן V. 18. auch hier das Femin. zu setzen, es war also das K'ri nicht nöthig. — *Alles Fleisch*] Bild für die Menschen, ist also nicht sie selbst, sondern umfasst die Thiere des Feldes und die Vögel, welche ebenfalls die Menschheit bedeuten. — Die Anwendung des 9. V. auf den König bleibt hinter V. 19. aus, und der Leser kann sie sich selber machen. Nur beziehe man, dass von dem Baume sich alles Fleisch nährt, nicht auf den Reichthum des Königes, der viele (aber nicht alle!) Leute in Nahrung setzt, sondern auf die Vorstellung, dass Alles eigentlich ihm gehört, Jeder mithin sein Eigenthum vom Könige

zum Lehen trägt, und bei ihm in die Kost geht. — V. 20a. leitet die neue Wendung ein, den Akt, welcher in den angeschauten Bestand hineinfällt und ihm ein Ende macht. — *Ein heiliger Wächter*] עִיר, von der sowohl hebr. als aram. Wurzel עור *wach sein*, läuft der Form קִים (Hiob 22, 20.) parallel, welche sich zu קָם etwa wie יְצִיא zu יֹצֵא verhält. Es ist die Bildung כֹּתֵב diessmal intransitiven Begriffes; und weil die beiden Substantive (V. 14.) von Hause aus Wörter der Eigenschaft sind, so werden sie durch die Cop. verbunden, eig.: „ein wachsamer und heiliger". Richtig übersetzen עִיר mit Aq. und Symm., עִירִים lesend, Klagl. 4, 14. die LXX durch *ἐγρήγορος*, welches, Glosse für *εἴρ* des Theod., sich an unrechter Stelle in den Text schob; und Vulg. wie Hieron. stimmen hiemit überein. Auch Polychron. (zu V. 20.), ein Anderer in den Comment. Varior. und ein Scholion zu Theod. im cod. A. erklären das Wort durch *ἄγρυπνος*, *ἀγρυπνῶν* u. s. w. Wenn nun aber Henoch 20, 1 ff. als Wächter (vgl. „heilige Wächter" 15, 8.) die drei aus der Bibel bekannten Erzengel nebst noch dreien genannt werden (vgl. Isidor v. Pelus. II, ep. 177.), so liegt in der Formel עִיר וְקַדִּישׁ selber der Beweis dafür; denn sie ist lediglich von „Amschaspand" die Uebersetzung. Das zendische aməšcha çpəṇta hat Bopp durch *non connivens sanctus* erklärt, aməšcha auf das sanskrit. nimischat zurückführend (vgl. Gramm. §. 45.); Burnoufs Einwendung, dass sanskrit. i im Zend niemals ə werde, habe ich (Grabschrift des Dar. u. s. w. S. 5.) zu beseitigen versucht. Im Weiteren s. zu V. 14. und vgl. v. Leng., welcher (S. 164 ff.) die Combinirung mit den *θεοὶ βουλαῖοι* der Babylonier (Diod. v. Sic. 2, 30.) so wie (S. 167.) falsche Ableitungen des Wortes עִיר widerlegt hat. — *Er rief mit Macht*] Vgl. 10, 6b. Der Zuruf ergeht an untergeordnete Engel, *λειτουργικὰ πνεύματα*, vgl. Hebr. 1, 14. — *Streifet ab sein Laub*] אַתְרוּ kommt von נָתַר, welches die Peschito bisweilen für נבל setzt. — *Streuet umher seine Früchte*] Weit umher aus einander, so dass sie schwer zu finden sind. In Folge dessen, da hier nichts mehr zu holen ist, und erschreckt fliehen die Schützlinge. Die Deutung des Bildes auf das Verhalten des Volkes gegen eine „untergehende Sonne" hat keine Schwierigkeit. — Die Deutung V. 23. und das thatsächliche Geschehen V. 33. lehren: der Wurzelstrunk wird zu dem Ende belassen, dass er von neuem sprossend (vgl. Hiob 14, 7.) wieder zu einem Baume erwachsen möge. Schon hieraus erhellt, und der Uebertritt V. 12b. (vgl. V. 30a.) und V. 13. aus dem Bild in die Sache beweist es noch weiter, dass der Wurzelstrunk nicht etwa die geschwächte Dynastie Nebuk.'s (Häv.), sondern seine Person, das Individuum Nebuk., bezeichnet. Dasselbe ist Subj. für das Präd. „König", Unterlage und Träger des Königes Nebuk., den der Baum vorstellt. — *Aber in Fessel von Eisen und Erz*] Hieron. meint, alle Rasenden (*furiosi*) würden mit Ketten ge-

bunden. Allein Nebuk. ist V. 30. nur verrückt, nicht rasend; und Der. ist beizufügen gemüssigt, er werde sich aber losreissen u. s. w. Sein Aufenthalt fern von menschlicher Gesellschaft bei Thieren unter freiem Himmel (V. 22. 30.) schliesst jeden Gedanken an Gefangenschaft aus. Nach v. Leng. würde der Wurzelstamm desshalb mit Eisenbanden umklammert, um ihn vor Sprüngen und Rissen und völligem Untergange zu bewahren. Ein seltsames Mittel für diesen Zweck, und wenn gut im Bilde für den Strunk, was entspricht diesen Banden in der Sache? Wir denken: die Fessel der Dunkelheit — (Weish. 17, 17. 2 Petr. 2, 4.) חשך ist mit חשך verwandt —, welche seinen Geist umnachtet, seinen Verstand verfinstert. Vom Könige Nebuk. wird der Mensch übrig, der Privatmann am Leben bleiben, aber als *mente captus;* und es sind jene Bande von Erz und Eisen d. i. unzerbrechlich, weil er den verlornen Verstand nicht aus eigener Macht wieder gewinnen kann. Woher aber für die Sache gerade dieser bildliche Ausdruck, darüber s. die Einl. gegen Schluss. — *Im Grase des Feldes*] Diess wird hier und V. 20. angemerkt, weil es eigentlich verstanden vom Strunke zugleich und von Nebuk. Wahrheit hat; wie das auch der Fall ist bei dem folg. VGl. (vgl. V. 22. 30.). — Zwischen דתאה oder דתאא (s. zu 2, 38. die Note) hier und V. 20. schwanken die Zeugen; Ersteres hat Saad., das Letztere Jarchi. Die Schreibung mit ה scheint aber auf gleicher Linie mit dem K'ri 5, 39. 6, 1. zu stehen; der jüdische Abschreiber hat in dieses Cap. auch V. 32. V. 13. 14. fehlerhafte Hebraismen eingeschleppt; und die Beständigkeit, mit welcher Dan. den St. emph. sonst immer durch א ausdrückt, spricht für דתאא. — *Und mit den Thieren habe er Theil am Kraute des Erdbodens*] Also, und nicht etwa: *im Kraute* (vgl. בדתאא), musste jeder einheimische Leser die Worte verstehen (vgl. Jos. 22, 25. Neh. 2, 20 ff.): durch עשבא כתוריז יאכל V. 30. (vgl. V. 29. 22.) wird dieser Sinn erläutert und bewiesen. Es ist aber hiemit das Bild verlassen für die Sache; den Uebergang hat das Vorhergehende vermittelt. — *Sein Herz soll aus einem menschlichen verändert werden*] Nämlich, wie das sofort Folg. lehrt, in dasjenige eines Thieres; und da er wie ein Thier gebahrt, sich für ein solches hält (V. 30. 29. 22.), so steht hier לבב unstreitig für *Bewusstsein* (Ps. 31, 13. Hiob 27, 6 ff.). — Ueber die active Wendung in ישנון s. zu V. 28., wegen der Auslassung des Stat. constr. vor אנשא zu 1, 10. Richtig erklärt Ibn Esra: מלב אֱנוֹשׁ; eben dieses hebräische אנוש aber ist offenbar, da der Vf. sonst immer אֱנָשׁ, אֱנָשָׁא schreibt (z. B. V. 22. 30. 5, 21. 5 ff.), hier und V. 14. als Versehen eines Abschreibers zu betrachten, und nach Vorgange des K'ri ו auszustossen. — *Und sieben Zeiten* u. s. w.] עדן 7, 25. ist so viel wie מוֹעֵד 12, 7., und an beiden Stellen wird „Zeit" für Jahr gesagt; auch beträgt die Frist, welche dem Könige bewilligt wird, V. 26. zwölf Monate, „Frist" aber wäre

hebräisch מוֹעֵד. Es haben darum auch schon LXX, Joseph. und rabbin. Ausll. wie Ibn Esra, Jarchi und Saad. die 7 Zeiten von 7 Jahren verstanden; und wenn diese lange Zeit von Andern, z. B. von Saad. Gaon zu so viel Monaten abgekürzt wird, so soll eben dergleichen unbefugte und unwahrscheinliche Annahme die Unwahrscheinlichkeit der Sache verringern. — Sie sollen über ihm in solchem seinem Zustande verstreichen; dieser soll so lange dauern. — Mit Angabe von Quelle und Zweck schliesst V. 14. die Verkündigung des Urtheils und geht der Traum zu Ende. — *Auf Schlussnahme der Wächter beruht die Sache, und auf Befehl der Heiligen das Betreffniss*] vermuthlich nach einer Formel in öffentlichen Erlassen so gebildet, welche, ausgezeichnet durch den Ort, stehe sie am Anfang oder am Ende, darum feierlich im Parall. einherschreitet. Wie die Bestandtheile beider Gll. sich entsprechen, liegt vorweg am Tage. Ferner ist פִּתְגָם = דְּבַר, und שְׁאֵלָא desgleichen (s. zu 3, 29.), Letzteres aber der Etymologie gemäss nicht im Sinne von Befehl, sondern von Angelegenheit, Sache, eig. = Gegenstand der Nachfrage u. s. w., also wie צְבִי 6, 18. und مسألة. Also wird auch פִּתְגָם hier wie z. B. 2 Mos. 18, 22. Richt. 18, 28. *Sache* bedeuten, sich somit nicht durch מאמר fortsetzen, und nicht als diese Ankündigung des Wächters V. 11 ff. bezeichnend von der גְּזֵרָא getrennt werden dürfen. — Die kritisch werthlose Var. ובמאמר erklärt richtig; מאמר wird nicht als Präd. zu denken sein, sondern wie z. B. אֹרֶךְ Hiob 12, 12. noch von der Präp. בְּ abhängen. — Es giebt also nicht nur Einen „heiligen Wächter", sondern je nachdem dass man Ormuzd mitzählt oder ausschliesst, sind der Amschaspands (Erzengel) sieben (Tobit 12, 15. Offenb. 8, 2. 4, 5.) oder sechs (Burnouf, Yaçna p. 146 ff. Plut. de Iside et Os. c. 47. Henoch 20, 1 ff.). Im letzteren Falle entspricht Jehova dem Ormuzd; und bei der Schlussnahme der Wächter ist Jehova selbst als oberster betheiligt (vgl. V. 21.). Die Vorstellung von den Engeln als einem Rathe Gottes findet sich zuerst 1 Kön. 22, 19—22. — *Zu dem Ende dass erkennen sollen* u. s. w.] Es kommt sonst nur על־דברת vor; עד־דברת ist weder hebr. noch aramäisch, und kann so viel wie עד די V. 22. gar nicht sein. Auch heisst es hier nicht: so lange bleibt dieser Befehl in Kraft, bis er, Nebuk., erkennt u. s. w.; die anderen „Lebendigen" werden das schon früher erkennen, sofort wenn das Gericht in Vollzug gesetzt wird. Es ist wie 2, 30. על־דברת (Theod. ἵνα γνῶσιν) zu lesen; auch Jos. 17, 14. 4 Mos. 21, 30. ist ein עד in על, Jos. 13, 16. dag. עַל in עַד umzuändern. Der Zusammenhang ist also der: Solches haben die Wächter über ihn verhängt zu dem Zwecke, dass u. s. w. — *Den niedrigsten der Menschen*] Vgl. קְטַן בָּנָיו (2 Chr. 21, 17.). Die Pluralform dürfte von einer ursprünglich hebräischen Fassung dieses ächt theokratischen Ge-

dankens herrühren. שפל ist übr. kraft des Gegensatzes nicht etwa in moralischem Sinne, sondern von Niedrigkeit in Rang und Ansehen zu verstehen; und der שפל אנשים war zu des Vf. Zeit der Israelit, jener כְּבֹר אֱנָשׁ 7, 13., welcher nach Antiochus Epiphanes (Nebuk.) das Reich einnehmen soll. Uebersetze: — *geben kann, erheben kann;* denn sie werden an der Thatsache nicht absehen, dass er es thut, sondern daraus, dass er die Macht hat, einen König abzusetzen, weiter folgern, dass er auch nach Willkür einen einzusetzen vermöge. — V. 15. 16. Nachwort zum Traume und Vorwort der Deutung. — *Diesen Traum hab ich gesehen*] S. zu 3, 16. Nicht: diess ist der Traum, welchen u. s. w.; das Relativ würde zumal nach dem bestimmten Nomen nicht ausgelassen sein. — *Sage die Deutung*] So schon Theod. und Vulg. Die Punct. פִּשְׁרָא wird hier wie V. 16. durch א selber widerlegt (s. zu 2, 38.); und es ist „seine Deutung" im Grunde für „die Deutung" rein erklärend. Dass der Syr. פשרה in seinem Texte vorfand, lässt sich nicht behaupten. — *Da staunte D. wohl eine Stunde lang*] Da die Dauer seiner אִשְׁתְּמְמָא angegeben werden soll, so steht hier nicht wie z. B. Richt. 19, 25. 1 Sam. 11, 6. 9. zwischen כ und ב die Wahl offen. ב einiger Handschrr. und Ausgg. ist zu verwerfen; Theod., Vulg., Syr. lasen unstreitig כ, und nur von LXX ist diess nicht zum Voraus sicher. Indem ferner חדא sich auf das Zählen einlässt, muss שעה eine bestimmte Zeitsphäre bedeuten, also wie anderwärts *Stunde*, zwölfter Theil des natürlichen Tages (Her. 2, 109.). Die Formel 3, 16., in welcher die שָׁעָה nicht gemessen wird, und die Etymologie (s. daselbst die Erkl.) stehen nicht im Wege; und sagen will offenbar der Vf., Dan. habe geraume Zeit, noch nicht übermässig lange (vgl. Hiob 2, 13.), vor sich hingestarrt, ohne ein Wort zu sprechen (Vulg., Jarchi, Saad.). Er sinnt über die Deutung nach, und, wie er sie gefunden hat, erschrickt er; weil er dem Könige wohl will und wahrscheinlich zugleich, weil Nebuk. die Weissagung ungütig aufnehmen und sie ihn entgelten lassen könnte (vgl. 1 Kön. 22, 26. 27.). Seine Bestürzung malt sich auf seinem Gesichte; daran merkt der König, dass er die Deutung gefunden hat, und fordert ihn mit beruhigenden Worten auf, sie nur frei herauszusagen. Der Fall hat Aehnlichkeit mit 1 Sam. 3, 15 ff. — Lies auch hier פִּשְׁרָא wie V. 15. — Indem man von מְרָאי das א quiesciren liess, ging aus מְרָא zuletzt die neue Form מָר hervor. — *Und seine Deutung deinen Gegnern*] d. i. nicht: möchte sein Inhalt (?) deine Gegner treffen! sondern: möchte der Traum mit seiner Bedeutung, statt auf dich, auf deine Feinde sich beziehen! ופשרה wäre entbehrlich; aber der Parall. bedarf seiner, um das zweite Glied herzustellen. — V. 17—23. Die Deutung, zu deren Behuf V. 17. 18. und V. 20. der Traum nach seinen zwei Hälften theilweise mit anderem Ausdrucke und im Ganzen kürzer wiederholt wird. — *Der bist du, o König*] Zum Präd. אילנא ist alles V. 17. 18.

Folgende Appos. im Relativsatze, דִּי רַבְתָּ dem דִּי חֲזֵית nicht untergeordnet (: *dass er gross wurde* u. s. w.), sondern coordinirt: *welcher gross wurde* u. s. w. — *Der du gross geworden*] רְבֵית. Das K'ri רַבַּת ist einfach ein Missgriff, welchen vielleicht das folg. רְבָת veranlasste. — מִטַּת] Vgl. V. 21. und so den kurzen Vocal auch V. 16. in לִשְׁנָאיִךְ und 3, 16. — Vers 21. ist Nachsatz. — *Welche ergangen ist über* u. s. w.] Eine Schlussnahme, welche gefasst worden ist u. s. w. — V. 22. wird anstatt mit *dass* vielmehr mit *und* fortgefahren (s. zu V. 24.). Ueber das impersonelle Activ s. zu V. 28., zu b vgl. V. 14b. — *So wird dein Königthum dir neu erstehen*] Das bedeutet, es werde dein Königthum u. s. w. Da wir das folg. מִן־דִּי wegen des Gegensatzes עַד דִּי (V. 22.) nicht so wie 3, 22., sondern in zeitlichem Sinne zu nehmen haben: so wird durch קִימָא ein Geschehen ausgesagt, welches unmittelbar auf dieses Erkennen (b), also nach sieben Zeiten V. 33. anhebt. Unrichtig demnach Theod., Vulg., Der., v. Leng.: so wird dein Reich dir bleiben, sobald du u. s. w.; es wird dann vielmehr wieder an ihn kommen. In der Zwischenzeit wird sein Königthum ruhen, nicht stehen (קִים), wird ihm freilich „aufbehalten sein" (Berth.); nur dass קִימָא diess nicht bedeutet, und nicht עַד־דִּי nachfolgt. קוּם ist auch sein eigenes Inchoativ = *sich erheben, aufkommen*, z. B. von einem Könige; und תְּקוּמָה bedeutet im Rabbin. die *resurrectio*, = תְּחִיָּה, *ἀναβίωσις* (vgl. כְּעֵת חַיָּה = *wenn die Zeit wiederauflebt*). — שְׁמַיָּא] Nachdem „Gott des Himmels" gebräuchlich geworden (s. zu 2, 18.), sagte man zuletzt auch geradezu *Himmel* für *Gott*. So das N. T. *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* (z. B. Matth. 4, 17.) für *β. τοῦ θεοῦ* (Marc. 1, 15.); so der Talmud z. B. Nedarim 9, 10. 10, 12 ff. (s. Buxt. lex. Chald. etc. col. 2440.), und die chinesischen Juden (Not. et Extr. IV, 603.). Nach Aussage von Diodor (XL bei Phot.) und Juvenal (Sat. 14, 96 f.) beten die Juden den Himmel an; aber auch *Ζεὺς* und *deus* ist eig. das sanskrit. Djâus = *Himmel*; und schliesslich sollen die Perser den Himmelsbogen Zeus genannt haben (Her. 1, 131.). — V. 24. Nachwort des Deuters. Dan. hält den Traum für eine Weissagung, deren Eintreffen durch Besserung abgewendet werden könne, und die eben zu dem Ende an den Nebuk. ergangen sei (vgl. Jer. 18, 7. 8. 2 Kön. 20, 1. 5.). — Für das 1. VGl. vgl. Neh. 5, 7. und Ps. 16, 6. — *Und deine Sünden löse mit Wohlthun ein*] Hierin eben besteht sein Rath. Die Cop. ist nicht correlate; sondern der mit *dass* unterzuordnende Satz ist beigeordnet, ungefähr wie im Deutschen: „Sei so gut, und thue diess" (s. V. 22.). — Die Bedeutung *einlösen, loskaufen* geben hier dem פְּרַק mit den Verss. — der Syr. behält das Wort bei — Ibn Esra, Saad. und Berth., welcher letztere die Stellen 2 Sam. 7, 23. Jes. 35, 9. 10. beiziehet, woselbst פְּרַק für גְּאַל und פְּדָה gesetzt wird (vgl. 2 Mos. 8, 19. פְּרֹת, irrthümlich für פְּרֶק). Die חֲבוּלָה (6, 23.) ist eine in Gottes

Hand gegebene חֲבוּלָה, dass man bei ihm in der Schuld mit Entrichtung guter Werke im Rückstande sei. In der Nebensache ähnlich sagt Juvenal (Sat. 4, 2.): *monstrum nulla virtute redemtum a vitiis.* Wenn Jarchi dag., Der. und mit Häv. auch v. Leng. von dem Sprachgebrauche 1 Mos. 27, 40. ausgehen, so widerspricht die exeget. Ueberlieferung diesem Sinne, welcher weniger nahe liegt und durch keine Analogie bestätigt wird. — Mit Recht halten die Verss. חטיך für den Plur., welchen die Punct. im parallelen עויתך ausdrückt; י— des Suff. ist wie aus רַעְיָנָךְ 5, 10. im K'tib, aber hier nach einem י—, ausgefallen. Letzteres erscheint, nachdem das Aram. die Wurzeln לא und לי vereinigt hat; der Sing. wäre חֲטִי, = ܚܛܝ hier beim Syr. — בצדקה] „Almosen zu geben" kann einem Privatmanne empfohlen werden, hat aber zur Stellung des Königes keine Beziehung. Aus dem gleichen Grunde kann der Vf. dem Nebuk. (Antiochus Epiphanes) auch nicht Rechtschaffenheit überhaupt anrathen; und noch weniger hat er mit צדקה (d. i. hebr. צְדָקָה) die Strafgerechtigkeit im Auge. Eine Richtung gleichwohl auf Andere wird durch den Gen. עבין angedeutet; und es ist somit gemäss dem Parall. und unter Vergleichung von Ps. 37, 21. צדקה nicht durch *Güte* (חסד), sondern für = *Wohlthun, Wohlthätigkeit* zu erklären. Moral des späteren Judenthums, diejenige der Stellen Sir. 3, 28. 29, 12. Tobit 4, 10. 12, 9., wäre somit allerdings hier ausgesprochen. — *Durch Barmherzigkeit gegen Unglückliche*] עֲנוּת ist das hebr. עָנִי *gebeugt, niedergedrückt;* und man hat bei dieser indirecten Ermahnung an den Epiphanes weniger darauf zu achten, dass ענו oft vom Gefangenen gesagt wird (vgl. Matth. 25, 36.), als auf den Sprachgebrauch, welcher als הָעֲנִיִּים die Israeliten bezeichnet. — *Wenn dein Glück von Bestand sein soll*] Unter Vergleichung von Apg. 8, 22. fassen Manche הן im Sinne von εἰ ἄρα, *si forte;* indem Dan. noch nicht gewiss sei, ob Gott den Nebuk. auch retten wolle. Allein jene Stelle ist nicht so ähnlich, wie man glaubt; הן kommt sonst nirgends in der Bedeutung εἰ ἄρα vor; und wenn mit eingelöster Sünde der Grund zu strafen hinwegfällt, so hält sich Dan. allerdings überzeugt, es werde die Strafe ausbleiben. In der Vergleichung übr. des Vergehens mit einem Pfande liegt einmal die Aufforderung, dass Einer die Sünde, nachdem sie aus der Hand gegeben, wieder in seine Gewalt zu bekommen suche; sodann der Trost, dass man sie wirklich wieder gutmachen, also Gott sie verzeihen könne; und endlich die Gefahr, diess durch die einzelne Handlung bewirken zu wollen. — V. 26—33. Die Erfüllung des Traumes, welche Vers 25. an Stelle der Ueberschrift summarisch aussagt. Mit diesem V. fällt der Vf. aus der Rolle des Königes in den erzählenden Ton (vgl. V. 16.), und besinnt sich erst wieder V. 31. Er hat nämlich den Nebuk.

redend eingeführt, Nebuk. aber ebenso den Daniel, welcher V. 24. zuletzt sprach; und unser Vf. will ja dieser Daniel sein. Die Behauptung Hengstenb.'s (S. 117.), Dan. habe den betreffenden Theil des Edictes in einer kürzeren oder ausführlicheren Erzählung eingeschaltet, und Häv.'s, V. 26—30. sei eine erklärende von Dan. hinzugefügte Parenthese, hat v. Leng. z. d. St. widerlegt. — Wegen der zwölf Monate V. 26. s. zu V. 13. — *Auf dem königlichen Palaste zu Babel*] Auf dem flachen Dache desselben. די בבל ist eig. der Gen. Schliessen lässt sich aus diesem Zusatze nur, dass C. IV. nicht in Babylon selbst geschrieben ist; in Babylonien so gut wie in Palästina konnte der Vf. so schreiben. — *Ist das nicht die grosse Babel*] Es übermeistert ihn der Hochmuth, indem er die grosse und prächtige Stadt überschaut. רבתא ist vielleicht ständiges Beiwort, wie Am. 6, 2. zu חֲמַת und in *Διόσπολις ἡ μεγάλη* inscr. 4717.; Offenb. 14, 8. fliesst es aus unserer St. — *Die ich gebaut habe*] S. hierüber die Berichte des Beros. (Joseph. Arch. X, 11. §. 1.; geg. Ap. 1, 19.) und Abyden. (Euseb. praep. ev. 9, 41. Chron. I, 59.), welchen zufolge dieses „Bauen" auf ein Weiter- und Ausbauen sich einschränkt. — *Zum Sitze des Königthums*] Zur königlichen Haupt- und Residenzstadt (vgl. Am. 7, 13.). — *Mir zu herrlichem Ruhme*] eig.: zu meinem Ruhme der Herrlichkeit; vgl Sach. 11, 13. אַדֶּרֶת הִוָּקֶר. — V. 28. Nachdem der König durch seine Prahlerei das Maass der Sünden voll gemacht hat, folgt unmittelbar die Strafe. Zur Uebertreibung in der Zeitangabe vgl. Jes. 28, 4., für נפל Jes. 9, 7. — *Dir wird gesagt, K. N.*] eig.: dir sagen sie (2 Mos. 5, 16. Ez. 37, 11.), aber nämlich die himmlischen Mächte, אֱלָהִין; vgl. 2 Sam. 7, 23. 1 Mos. 20, 13. So dass diese, die nicht näher nachweisbaren und darum nicht genannten, im Grunde das Subj. seien, kam der Plur. des Activs auch V. 13. 22., kommt er schon Hiob 7, 3. 4, 19. und noch Luc. 12, 20. vor. Seltener spricht der Hebräer so bei einfach unbestimmtem Subj. anstatt man oder statt der passiv. Wendung (1 Sam. 27, 5. Hiob 6, 2. Dan. 1, 12.). — Zu V. 29. s. V. 14. 22. — V. 30. *Zu selbiger Stunde*] unverzüglich, s. zu 3, 6. — *Ging das Wort an N. in Erfüllung*] eig. zu Ende; aber das Ende der Weissagung ist ihr Eintreffen, wodurch sie zu sein aufhört. — *Nach Weise der Adler* u. s. w.] Wie Adlerfedern (*pennae*), und so auch: wie Vogelkrallen. Ueber die Auslassung des Stat. constr. (טִפְרֵי, שְׂעַר) nach der Vergleichungspart. s. zu Jes. 9, 3. meinen Comm., und vgl. die Fälle mit מִן V. 13. 1, 10. 7, 20. Beispiele derselben ungenauen Kürze finden sich Jos. 5, 36. Iliad. 17, 51. Juven. 4, 71. (*dis aequa potestas*) u. s. w. — Im Uebr. ist عفا *lang werden* nicht nur vom Haare, sondern auch von den Nägeln (Harir. p. 437. Comm.), mit עוּף verwandt; und dag. hat טֶפֶר, צִפֹּרֶן, mit צפר nichts zu schaffen, ordnet sich vielmehr zu طُلْف *Klaue* und صلب

hart sein. — V. 31. Wenn Nebuk. sich für ein Thier und und zwar, wie es scheint, für einen Ochsen gehalten hat, so wird er auch vermuthlich nicht bloss dann, wann er weidete, *pronus et terram spectans* auf allen Vieren gegangen sein; und schlägt er nunmehr die Augen zum Himmel auf, so ist, dass er sich auf die Füsse gestellt habe, eingeschlossen. — *Aber auf das Ende der Tage*] Nämlich der sieben Jahre. — *Und mein Verstand kam mir wieder*] S. V. 13. Es kehrt diese Aussage V. 33. zurück; und man mag hiefür das zweimalige Herabfahren Jehova's 1 Mos. 11, 5. 7. (das zweite Mal näher herzu) vergleichen. Zunächst kam ihm die Besinnung, dass er kein Thier, sondern ein Mensch sei; in Folge wovon er sich aufrichtete. Sofort aber tritt ihm auch vor die Seele, dass er dieses Bewustsein neu gewonnen, dass er sich eben erst noch nicht für einen Menschen gehalten hat; sein Menschenbewusstsein erinnert sich seines Anfanges. Also erkennt er, dass er verrückt gewesen, und dass ein Höherer, gleichwie er diesen Zustand über ihn verhängte, so denselben auch beseitigt hat. Sein Nächstes daher ist, die Gefühle freudigen Dankes auszusprechen, und die Uebermacht Gottes, welche er an sich erfahren hat, in Demuth anzuerkennen. Hierauf wird er, da er sich dessen würdig gezeigt, da die Strafe ihren Zweck erreicht hat, rasch vollends begnadigt (V. 33.); er erinnert sich immer mehr seiner vorthierischen Verhältnisse: seines Namens, seiner Königswürde u. s. w., und kommt völlig wieder zu Sinnen. — Was dem Vf. V. 31. die Hauptsache sei, lehrt nach יתוב der Verfolg des V. Er erwähnt desshalb, dass Nebuk. sich aufrichtete, gar nicht, und die Rückkehr seines Verstandes, die dem Erheben der Augen zeitlich vorgeht, ordnet er im Satze zurück. — *Den ewig Lebenden*] S. zu 12, 7. — *Sind wie nichts zu achten*] Nämlich ihm gegenüber. Das Partic. ist solches auch vom Futur. Pass.; und es ist nicht wegen Jes. 40, 17. *sind* von ihm *wie nichts geachtet* zu übersetzen. In כלה ist כ zum Voraus wahrscheinlich die Präpos., und sodann לה mit Theod., Vulg., Syr. für = לא zu halten, das da an der Stelle des Präd. im Sinne von *nicht vorhanden, nichtig* vorkommt (Jer. 5, 12. 33, 25. Hiob 6, 21.). Es erzeugte aber dieses ה vermuthlich der Irrthum eines Abschreibers, der für vermeintliches כְּדָא (ארינא) richtiger כְּדָה zu schreiben dachte (vgl. Ez. 36, 5. mit 35, 15.). Die rabbin. Angabe bei Jarchi und Saad., לה bedeute *Sonnenstäubchen*, ist zu verwerfen. — *Mit dem Heere des Himmels*] mit den Bewohnern desselben, hebr. צְבָא־הַשָּׁמַיִם. Die Begriffe von Sternen und Engeln flossen zusammen. — Zum Gedanken in b vgl. Jes. 43, 13.; der Ausdruck kehrt Pred. 8, 4. Targ. zurück, und so ist „Einem auf die Hand schlagen" Formel auch im Arab. z. B. Harir. p. 444. — *Und meine Königshoheit, meine Pracht und Schönheit kam mir wieder*] וְיִקָר ist = וְקָר, welches auch *Würde* d. i. würdigen

Ernst, *gravitas*, bedeutet. Die Majestät giebt sich kund durch Blick, Haltung und Geberden des Mannes, dem man sogleich den Herrscher ansieht. Da זיוי schwerlich als Gen. von יקר abhängt, so ist auch הדרי, vor welchem die Cop. fehlt, trotz V. 27. nicht mehr Ergänzung des Stat. constr. יקר. Vorzugsweise bezieht sich הדר auf Schmuck und Kleidung (vgl. Ps. 110, 3. mit 29, 2.), זיו dag. ist die Schönheit des Menschenantlitzes (s. 5, 6. 9. 7, 28.), welche im langen Thierleben ihm abhanden gekommen war. Dass übr. ל vor יקר ein zweites Hauptwort mit den Bedingungen des ersten, somit hier als Subj. einführt (vgl. Jes. 32, 1. 38, 16. 60, 19. Ps. 89, 19. — Jes. 55, 5. Hiob 6, 26.), ist deutlich, wurde aber von jeher verkannt. — *Und meine Gewaltigen und Grossen suchten mich auf*] Mit Recht ist für solch beflissenes Umhersuchen Vieler die Steigerungsform punctirt. Es sind mit den zwei Subjj. dieselben Personen nur in der doppelten Beziehung auf Macht und Ansehen bezeichnet (s. zu 3, 24., vgl. שַׂר וְגָדוֹל 2 Sam. 3, 38., *μέγας καὶ δυνάστης* Hiob 9, 22.). — וְהִתְקַנְתִּי] Mit ֶ für ֵ punctirt wegen des Acc. ־ִי. Das Nachfolgen eines hebr. Hophal spricht für Hophal auch hier, während man sonst הֻתְקַנְתִּי aussprechen könnte. — „Zu der רִבְיִי, welche ich so wieder antrat, wie ich sie verlassen hatte, kam neue grosse רִבְיִי noch hinzu“ (vgl. Hiob 42, 10.). — V. 33. geht die Erzählung zu Ende; V. 34. spricht Nebuk. selbst die in dem Ereigniss liegende Lehre aus; und es kehrt so der Schluss zum Anfange 3, 32. 33. zurück. — קשׁוט ist bisweilen die Uebersetzung von צֶדֶק, und דִּין die gewöhnliche von מִשְׁפָּט (vgl. Jer. 22, 13.); es mag daher, da Thun Gottes in Rede steht, etwa Jer. 9, 23. verglichen wrrden.

Cap. V, 1 — VI, 1.

Das Gastmahl des Baltasar.

Bei einem grossen Gastmahle entweihten Baltasar und seine Geladenen heilige Geräthe, welche Nebuk. vordem aus dem Tempel zu Jerus. weggenommen hatte, indem sie daraus tranken, zugleich ihre Götzen preisend. Da gewahrt der König plötzlich eine Menschenhand, schreibend an die Wand des Speisesaales. Er erschrickt, beruft seine Weisen, welche die Schrift nicht lesen können, und erschrickt noch mehr. Da macht ihn die Königin-Mutter auf den Daniel aufmerksam, welcher unter dem Vater des Königes des höchsten wissenschaftlichen Ansehens genossen habe; und Dan. wird herbeigeholt. Dieser erinnert den König an die im vor. Cap. erzählte Katastrophe Nebuk.'s, durch dessen Schicksal er, der Sohn, sich nicht habe warnen lassen, und deutet die Schrift sofort dahin, dass sie dem Könige das Ende seiner Herrschaft und ihren Uebergang an die Meder weissagt. Die Erfüllung folgt auf dem Fusse nach.

Bevor wir die Ansprüche des Abschnittes auf geschichtliche Geltung einer Kritik unterziehen, haben wir diessmal seine Aussage erst völlig festzustellen: zu bestimmen, wer dieser Baltasar sein solle nach dem Willen des Vf. Und zwar giebt ihn derselbe einmal für den leiblichen Sohn des Nebuk. aus. Wenn nun Jer. 52, 31. ein Nachfolger und vermuthlich Sohn Nebuk.'s vielmehr Evil-Merodach genannt wird, so lässt Jarchi zwar sich hierdurch nicht beirren: Baltasar bleibt ihm Nebuk.'s Sohn, welcher jedoch, weil er der letzte einheimische König Babels zu sein scheint (V. 27. 30. 6, 1.), nach Evil-Merodach regiert habe. Ibn Esra dag. (zu 2, 38. 4 Mos. 10, 29.) hält ihn aus jenem Grunde und auch wegen Jer. 27, 7. — einer prophetischen Stelle, die überdiess ein Einschiebsel — für des Letzteren Sohn und Nebuk.'s Enkel: was auch des Theodos. Meinung und ohne Zweifel des Polychron. Nun kann allerdings נכד auch vom Nachkommen z. B. dem Enkel gesagt werden (vgl. z. B. Esr. 5, 1. 6, 14. mit Sach. 1, 1. 7), und folgerichtig אב vom Vorfahr; allein nur der leibliche Sohn konnte von Nebuk. sich der Bezeichnung (V. 13.) *der König, mein Vater* bedienen, weil andern Falls, welcher „Vater" d. i. Vorfahr gemeint sei, undeutlich bleiben musste. Auch hätte die Parallelisirung von Vater und Sohn, wenn Baltasar nicht ganz eigentlich der Sohn Nebuk.'s sein sollte, keinen rechten Sinn, wäre an den Haaren herbeigezogen, und besonders V. 22. höchst unpassend. Wenn Baltasar „alles das" wohl weiss, so wird er der leibliche Sohn sein; oder könnte man zuletzt gar mit dem Ururälterahn auch so exempliren? Die Neueren erkennen einstimmig an, die Königin V. 10. sei die Königin-Mutter. Dann ist sie auch, da sie nur eben Nebuk.'s gedenkt, dessen Wittwe, nicht diejenige des Evil-Merodach. Aber auch hievon abgesehen, hebt der Vf. da eine Königin Babels hervor, wo der griechische Historiker die Nitokris auszeichnet. Diese war des Labynetos (Nebukadnezar) Wittwe (Her. 1, 185. 188.); aber das scheint schon aus obigen Gründen auch die Königin hier zu sein. Wenn schliesslich der Sohn des Labynetos Her. 1, 188—191. von Cyrus besiegt wird, so kommt hinwiederum Baltasars Reich Dan. 5, 28. an die Meder und Perser; und, wofern unmittelbar nach ihm jener Darius 6, 1. die Herrschaft antrat, dann sind der jüngere Labynetos und Baltasar ohne Weiteres identisch.

Die Frage, welche in diesem Wofern liegt, wird zu bejahen sein: Baltasar ist unserem Vf. zweitens der letzte einheimische König der Chaldäer. Diess leuchtete vor den Rabbinen schon dem Joseph. ein, welcher ihn mit dem Nabonned zusammenbringt (Arch. X, 11, §. 2.); und Hieron. angeblich dem Joseph. folgend macht den Baltasar zum Sohne des Laborosoarchod, welcher indess noch als Knabe getödtet worden ist (Beros. bei Joseph. geg. Ap. 1, 20.). Dag. behaupten nunmehr wieder Hofmann (die siebenzig Jahre u. s. w. S. 44 f.) und

Häv. (neue krit. Untersuch. S. 71 f.), unter Baltasar sei Babylon gar nicht erobert worden, und er sei dieselbe Person mit Evil-Merodach, welchen dem Beros. zufolge sein Schwager ermordet hat, vgl. Dan. 5, 30. Indem sie zugeben, was mit Hengstenb. früher Häv. läugnete, dass Baltasar bei Dan. als Nebuk.'s leiblicher Sohn erscheint, und den Berichten des Beros. endlich Gerechtigkeit widerfahren lassen: versuchen diese Gelehrten den letzten Ausweg, um Daniel mit der einheimischen Geschichtschreibung der Babylonier auszugleichen. Allein der Augenschein, dass die Tödtung des Königes mit dem Uebergange der Herrschaft an die Perser zusammenhängt, lässt sich nicht wegschaffen; und die Cop. vor דריוש 6, 1. hat um so mehr Gewicht, nachdem Vers 28. vorausgegangen ist. Wenn jener Wechsel des Königthums die Tödtung des Königes nicht mit sich brachte, so war von der letzteren V. 28. ausdrücklich zu reden, und, dass das Reich (zwei und zwanzig Jahre später) an die Meder kommen würde, war mit Stillschweigen zu übergehen. Oder aber es sollte V. 28. etwa gesagt sein: *dein Königthum — wird deinem Nächsten gegeben, welcher besser denn du* (vgl. 1 Sam. 15, 28.). Ausserdem nöthigt die Hypothese, wegen 8, 1. sich an den mehrfach des Irrthums überführten Kanon Syncell's zu halten, welcher im Widerspruche gegen Beros. und den Kanon des Ptolem. dem Evil-Merodach drei Regierungsjahre beilegt. Weiter zeugt für den letzten König und insofern gegen Evil-Merodach Xenophon, welcher angiebt, in einer Nacht der Festfeier sei Babylon von Cyrus erobert worden und der König ums Leben gekommen (Cyrop. VII, 5. §. 15 ff. 26 ff. 29. 30.). Die Aussage selber braucht nicht wahr, sondern nur die Meinung des Xen. zu sein, mit welcher die von uns gemuthmaasste Daniels übereinstimme. Wenn schliesslich 7, 5. die medische Monarchie in Rede steht, und V. 4. Baltasar das chaldäische Reich vorstellen darf, so ist Baltasar auch nach Nebuk. der einzige und der letzte König.

Gehen wir nunmehr daran, die geschichtliche Wahrheit auszumitteln, so lässt sich für die Angabe zunächst, dass ein Sohn Nebuk.'s durch die Meder und Perser den Thron verlor, Herodot anführen (1, 188.). In dessen Aussage aber, der Sohn habe geheissen wie der Vater, liegt zugleich ein Widerspruch gegen Daniel und, sofern nun auch Nebuk. *Λαβύνητος* genannt wird, wahrscheinlich ein Irrthum; vielleicht aber auch in vermeinter Gleichnamigkeit der Grund, warum der Eine Sohn werden musste des Andern. Man könnte versucht sein umgekehrt zu urtheilen: weil jener wirklich des Labynetos Sohn war, giebt ihm Herodot den gleichen Namen; und Dan. dag. hat Recht, wenn er ihn Baltasar nennt. Es scheint aber vielmehr: in der Sohnschaft selber, nicht im Namen des angeblichen Sohnes steckt bei Herodot der Fehler; und der falsche Name „*Λαβύνητος*“ des Vaters begreift sich nur so, dass auf den Vater der richtige des

Sohnes übertragen wurde. Als letzten König Babylons vor Cyrus nennen Beros. (a. a. O. und in des Alex. Polyh. Auszuge Euseb. chron. I, 45.) und Abyden. (Euseb. praep. ev. IX, 41. Chron. I, 60.) einen Nabonned (Nabonedoch, Naboden); und es wird dieser Name durch das Zusammentreffen mit dem *Λαβύνητος* Herodots, sowie durch den *Ναβονάδιος* des Kanons der Könige bestätigt. Auch ist jetzt durch die Inschrift zu Bisutun noch eine Bürgschaft hinzugekommen, indem daselbst (Col. I. Z. 16. IV, Z. 2. und über der 2. Figur) ein Aufrührer gegen Darius, Naf'itabira, als angeblicher Sohn des Nabunita den Thron Babylons anspricht. Der Name בלשאצר (*Βαλτάσαρ*) dag. wird nur vom Buche Baruch (!) noch bezeugt, und steht unter dem Verdachte, aus בלטשאצר erst geworden, hebräisch abgewandelt derselbe Name zu sein (s. zu 5, 1.); die Verss. sämmtlich halten vermuthlich mit Recht beide Namen für identisch. „Nabonned" scheint gesichert. Diesen Mann aber bezeichnet Beros. als Einen aus Babylon und als Mitverschworenen gegen Nebuk.'s Enkel; und Abyden. bemerkt, dass er diesen nichts anging. Als Sohn dag. Nebuk.'s bieten sie den Evil-Merodach. Diese Angabe sehen wir durch die Bibel (Jer. 52, 31.) bestätigt; und auch der Kanon hat einen Illoarudam als Nebuk.'s unmittelbaren Nachfolger. Durch diesen selben Kanon wird auch des Beros. Zeitrechnung (im betreffenden Bruchstücke) bestätigt, und seine Angaben überhaupt tragen das Gepräge der Glaubwürdigkeit (vgl. Hofm. S. 45.); wogegen Dan. C. V. den Kern der Geschichte ein Wunder bildet. Schliesslich setzt uns die Inschrift von Bisutun auch noch in den Stand, den Irrthum, als ob der letzte König ein Sohn Nebuk.'s gewesen sei, auf seinen Ursprung zurückzuführen. Jener Naf'itabira gab sich für Nabukhadrathchar (Nebukadnezar), Sohn des Nabunita, aus (Col. I, 16. III, 13. IV, 2.). Nabonned hatte also einen Sohn Namens Nebukadnezar, der aber nicht auf den Thron kam. Man wusste, dass Nebuk. früher denn Nabonned geherrscht hatte, und so machte man den Vater eines Nebuk. zum Sohne eines solchen. Nachdem Nabonned aber Vater und Sohn geworden war, konnte Herodot den Vater wie den Sohn endlich Nabonned (Labynet) nennen, zumal „Nebukadnezar" mit „Nabonned" einige Aehnlichkeit im Laute hat.

Nachdem bis dahin der Bericht des einheimischen älteren und Geschichte abzweckenden Schriftstellers sich bestätigt hat, dag. derjenige Daniels widerlegt worden: so ist das Vorurtheil gerechtfertigt, es werde auch, sofern sie die Katastrophe des Königes widersprechend erzählen, die Wahrheit auf Seiten des Beros. sein. Ihm zufolge schloss sich Nabonned nach verlorener Schlacht in die Stadt Borsippos ein. Cyrus eroberte inzwischen Babylon; und als er nunmehr vor Borsippos rückte, ergab sich Nabonned von freien Stücken. Diese Schlacht nun, welche der Belagerung Babylons vorausging, wird auch durch Herodot.

(1, 190.) und durch die richtig gedeutete Stelle Jes. 43, 17. bezeugt; was aber von dem gütigen Benehmen des Cyrus gegen den Nabonned Beros. noch weiter zu sagen weiss, das sehen wir durch die Art, wie er mit Astyages und Krösus verfuhr (Her. 1, 130. Justin. 1, 6. 7.), und ausdrücklich in der Hauptsache von Abyden. a. a. O. bestätigt. Wenn statt dessen Dan. den König in Babel umkommen lässt, so möchte das, wäre keine Gegenaussage da, schon hingehen. Sodann verfällt aber die Vermuthung des Erdichters eher darauf, den König in seiner Hauptstadt gegenwärtig zu denken; und dann liegt auch die Annahme am nächsten, er werde im Blutbade umgekommen sein. Die Stelle Jes. 14, 19. schien diess zu bekräftigen; und es konnte demnach Dan. Solches schreiben, ohne dass er es wusste und obgleich die Sache sich anders verhielt. Nun beruft man sich freilich auf die übereinstimmende Angabe Xenophons (Cyrop. a. a. O.), welcher den Namen des babylon. Königes bereits nicht mehr wusste; worauf unser viel spätere Dan. einen neuen erst ausdenkt. Mit ihnen beiden berichtet, dass die Stadt während einer nächtlichen Festfeier eingenommen worden sei, auch Herodot (1, 191.); und haben wir nichts dawider zu erinnern. Allein gleichwie der Zweck Daniels nicht Geschichte zu sein scheint, so hat auch Xen. mit seiner Cyropädie nur einen pädagogischen Roman beabsichtigt; und wenn Cyrop. VIII, 5. §. 19. der Meder freiwillig sein Land dem Cyrus abtritt, so weiss dag. das Geschichtsbuch Xenophons, dass die Perser den Medern die Herrschaft mit Gewalt entrissen (Anab. III, 4. §. 7. 11. 12.). Der Romanschreiber lässt den Cyrus zu Babylon in hohem Alter eines natürlichen Todes sterben, „wahrscheinlich damit er ihm eine schöne Rede in den Mund legen kann“ (v. Leng. S. 222.). Nach Herodot hingegen (1, 214.), Ctes., Justin. u. A. fiel er in einer Schlacht wider die Massageten (Scythen); und dass Cyrus gegen die Massageten zu Felde zog, erwähnt auch Megasth. (fragm. 47.); dass er in einer Schlacht umkam, der Polyhistor (Euseb. chron. I, 45.).

Sofern Dan auf den Baltasar zunächst einen medischen König folgen lässt (6, 1.), hat man mit Recht grosses Gewicht darauf gelegt, dass auch Xenophon einen König Mediens bietet, den Cyaxares, in dessen Auftrage Cyrus Babylon erobert habe. Wirklich leidet die Identität Beider keinen Zweifel. Dass die 5, 28. in Aussicht gestellte Einnahme Babels unter Nebuk.'s Sohne und während nächtlicher Festfeier die Eroberung durch Cyrus sei, wird durch Vergleichung von Herod. und Xen. vollends gewiss; und wie 7, 5. medische Herrschaft nach chaldäischer vor der persischen, so kommt 6, 29. (vgl. V. 1.) und 9, 1. 11, 1. (vgl. 7, 1. 8, 1. und dag. 10, 1.) Darius der Meder vor dem Perser Cyrus. Dieser Darius ist zur Zeit der Einnahme Babels 62 Jahre alt (6, 1.). Dazu stimmt, dass Cyaxares, der Oheim des Cyrus, diesem mit seiner Tochter Medien über-

giebt, weil er keinen männlichen Leibeserben habe (Cyrop. VIII, 5. §. 19.), also deutlich, weil er einen solchen zu bekommen nicht mehr hofft. So berichtet auch Ibn Esra aus einem „Buche der Könige Persiens" (s. zu 7, 5.), dieser Darius sei des Cyrus Schwäher gewesen; und schon Joseph. erklärt ihn für einen Sohn, der bei den Griechen einen andern Namen trage, des Astyages. S. überhaupt v. Leng. S. 219 ff., welcher schliesslich noch aus der Charakterschilderung für Beider Identität einen Grund entwickelt.

Von einem Sohne nun des Astyages, einem Könige zwischen ihm und dem Cyrus, will so wenig wie Herodot und Ktesias (Pers. c. 2. 5.) irgend ein anderer Geschichtschreiber etwas wissen; und, als welcher den Thron Babels bestiegen habe, nennen Esra und der Chronist am Schlusse, Beros. a. a. O. und der Kanon nur immer den Cyrus. Ja indem der apokryphische griechische Daniel (Bel V. 1.) auf Astyages den Cyrus folgen lässt, dieser (Drache V. 8. 9.) den Daniel für die Löwengrube ausliefert, und den „Meder Darius" Dan. 11, 1. LXX und Theod. durch den „König Cyrus" ersetzen: protestirt die Geschichtskenntniss späterer Juden hiemit förmlich gegen jenen apokryphischen König. Sogar Xen. selber lässt keineswegs vor Cyrus den Cyaxares über Babylon herrschen, lässt ihn nicht daselbst, was doch Daniels Meinung (s. zu 6, 2 ff. die Einl.), seinen Wohnsitz nehmen; sondern Cyrus behält ihm dort ein Absteigequartier vor (VIII, 5. §. 17.), richtet aber auch sich selbst zu Babylon königlich ein (vgl. VII, 5. §. 37.), und hat Alles überall in seinen Händen. Dass man den Cyaxares zwei Jahre noch König sein lässt, um wie viel nämlich Cyrus im Kanon länger (im Ganzen 9 Jahre) über Babylon gebiete, würde somit auch dann ein Missbrauch sein, wenn Cyrop. VIII, 7. §. 1. wirklich ἀρχή auf die Regierug über Babylon zu deuten und ἔτος bei τὸ ἕβδομον zu ergänzen wäre. Bei solcher Sachlage kann es sich für uns nur noch darum handeln, die irrthümliche Sage und die Wendung, welche sie bei Xen. erhielt, herzuleiten. Thatsächlich gegeben war die Vereinigung des Herrschervolkes der Meder und Perser unter dem Scepter des Cyrus. Die Zweitheiligkeit, aus welcher diese Einheit sich gebar, wurde dadurch zur Anschauung gebracht, dass man für jedes der beiden Völker einen besondern König aufstellte; auf diesem Wege wurde des Cyrus Vater, Kambyses, welcher Her. 1, 107. ein Privatmann, in der Cyrop. (s. 1, 2. §. 1. VIII, 5. §. 26.) ein König. Der gegenüberstehende Meder konnte nur ein Sohn des Astyages sein und erhielt einen medischen Königsnamen, nicht den des Vaters, auf dass er mit diesem nicht verwechselt würde, sondern den, welcher nunmehr der nächste, nämlich des Grossvaters. Wie die persische Linie Kambyses, Cyrus, Kambyses, so bildeten bei Xen., dem Sohne und Vater eines Gryllus, die medische nunmehr Cyaxares, Astyages und wieder ein Cyaxares, auf welchen Neuere die Stelle Aeschyl. Pers. V. 766. (ἄλλος δ' ἐκείνου παῖς κ. τ. λ.) bezogen,

die vielmehr auf den älteren Cyaxares geht (vgl. Her. 1, 103. 102.). Wenn aber nach der wahren Geschichte, welche Xen. als Leser Herodots und kraft der oben angeführten Stellen der Anab. wohl kennt, Astyages seine Tochter Mandane dem Kambyses I. zur Ehe gegeben hat (Her. a. a. O. Cyrop. I, 2. §. 1.): so lässt schliesslich die Sage Cyaxares den II. seine Tochter (unbekannten Namens!) dem Cyrus vermählen; und wie Astyages ohne männlichen Erben blieb (Her. 1, 109.), so nun auch Cyrop. VIII, 5. §. 19. Cyaxares. Dergestalt hat die Geschichte sich in der Sage reflectirt, welche für die Wahrheit jener Zeugniss ablegt.

Selbst den Fall gesetzt, dass der fragliche König Mediens existirt habe, würde der Name, unter welchem er bei Dan. auftritt, zu beanstanden sein. Jene Zweiheit in Nabonned = Baltasar wiederholt sich in Cyaxares = Darius, und wieder zu Daniels Nachtheil. Cyaxares ist ein ächt medischer Name, der in der Familie vorkam; „Darius" dag. sowie seines Vaters Name (9, 1.), welcher = Xerxes (Khschjârschâ), ist persisch. Freilich seit dem Sturze der persischen Monarchie standen die Namen der Achämenidenkönige zur Verfügung; Söhne des Mithridates hiessen Darius und Xerxes, und von Pompejus bekriegt wurde ein „Darius der Meder" (Appian. Mithr. C. 108. 106.). Dag. beruft sich Hengstenb. S. 51. (vgl. Häv., neue kr. Unt. S. 78.) auf die Dariken, welche z. B. dem Suidas zufolge (s. Gesen. thes. p. 354.) nicht nach dem Vater des Xerxes, sondern nach „irgend einem andern älteren Könige" benannt seien. Ein besserer Gewährsmann, Herodot, berichtet (4, 166.), dass Darius Hyst., um sein Gedächtniss zu erhalten, Goldmünzen prägte; und zu verstehen giebt er, es habe diess kein König vor ihm gethan. „*Δαρεικός*" aber steht überhaupt mit „*Δαρεῖος*" in keiner Verbindung. Die hebr. Formen דָּרְיָוֶשׁ, דָּרְכְּמוֹן wenigstens scheinen gleichmässig auf das sanskrit. Partic. Atmanep. darçâna = darçamâna zurückzugehen; darçana bedeutet *Auge,* auch *Spiegel* und *Anblick,* عَيْن im Arab. auch *Geldstück, Münze.* Schliesslich wird aus den 120 Satrapen, welche Hengstenb. S. 329. noch ins Feld rücken lässt (vgl. Häv., n. kr. Unt. S. 69.), in Anmerkung zu 6, 2. ein weiterer Beweisgrund gegen entwickelt werden. Für jetzt begnügen wir uns, da Darius Hyst. es ist, welcher Satrapen bestellt hat, die Vermuthung auszusprechen, eben nach ihm werde der Meder auch selbst Darius genannt sein, sowie nach dem Sohne des Persers sein Vater Xerxes.

Das im 5. V. erzählte Wunder trägt nichts dazu bei, die Glaubwürdigkeit des übrigen Inhaltes des Cap. zu erhöhen; eben so wenig diess auch der Umstand, dass auf C. IV. als auf eine wahre Geschichte V. 20. 21. sich bezogen wird. Der Abschnitt ist zum Voraus ähnlich geartet mit früheren: z. B. mit C. II., indem das Lesen der Schrift vor der Deutung mit dem

Ansagen des Traumes selber parallel läuft; mit C. IV., sofern der Name des Königes ausgedeutet wird und auf den Gang der Erzählung einigen Einfluss übt (s. zu V. 2. 5.); mit beiden Capp., wenn Daniel zuletzt kommt und von der Untauglichkeit der heidnischen Gelehrten sich seine Weisheit desto glänzender abhebt. Einestheils geht die Absicht des Vfs. dahin, den Judäer (V. 13.) Daniel zu verherrlichen, und zwar ihn wieder wie C. II. nach dem Vorbilde Josephs. Hieher gehört seine Erhebung zu hoher Staatswürde; ihr Kennzeichen, die goldene Halskette, ist jener 1 Mos. 41, 42. nachgemacht; und der neue König hier weiss von Daniel so wenig etwas wie 2 Mos. 1, 8. der Aegypter von Joseph. In der folg. Erzählung wird diese Typologie noch fortgeführt, wenn Daniel über das ganze Reich gesetzt werden soll V. 4. (vgl. 1 Mos. 41, 41.), und indem er in eine Grube geworfen und wieder herausgezogen wird; vgl. auch V. 23^{b}. mit 1 Mos. 40, 15. Hauptsächlich aber hat das Stück eine paränetische Tendenz, welche nach der veranlassenden Thatsache sich bestimmen muss; und man würde eine Ungebühr begehen, wollte man von dem Didaktiker Geschichte verlangen. Als Dichtung ist der Abschnitt schriftstellerisch in hohem Maasse gelungen. Nur dass V. 29. sich nicht genügend mit V. 17. ausgleicht, und der König die Weissagung in einer Art aufnimmt, wie man es nicht erwarten sollte; sein Benehmen gegen Dan. ist nicht dasjenige Ahabs wider Micha, des Agamemnon gegenüber von Kalchas.

Der Aufsatz, an welchen der nächstfolgende anknüpft, scheint unmittelbar hinter dem vor. verfasst zu sein; gleichwie auch der hier besprochene Vorgang in spätere Zeit trifft. V. 20. 21. wird, wie wir sahen, auf C. IV. Bezug genommen; und es klingen noch einige Redensarten von dort herüber (vgl. V. 7. mit 4, 11., V. 11. 14. mit 4, 5. 6. 15., V. 6. mit 4, 2.). Auch die Tendenz, welche zu Grunde liegt, kann dem Vf. erst um Einiges später gekommen sein. Hervorgerufen wurde sie selbst und so auch der Ausdruck, den sie gefunden hat, durch die Spiele, den feierlichen Aufzug und die Gastmähler bei Daphne, mit welchen im J. 166 vor Chr. Antiochus Ep. seine dünkelhafte Eitelkeit befriedigte. Da wurden alle möglichen Götterbilder und eine unglaubliche Zahl goldene und silberne Geräthe einhergetragen; am Aufzuge nahmen Frauen vom höchsten und von niedrigerem Range Theil, am Gelage der König auch persönlich. Die Kosten wurden zum Theil vom ägyptischen Raube, namentlich von den geplünderten Tempelschätzen bestritten. Man sehe Polyb. 31, 3. 4. und erwäge dazu hier die VV. 1. 2. 4. Von dieser Entfaltung königlicher Hoffart ging die Kunde in alle Länder, gelangte das vermuthlich übertreibende Gerücht auch nach Judäa; vielleicht aber kam es auch in der That vor, dass hiezu geeignete Tempelgefässe, etwa solche aus Jerus., als Trinkgeschirre benutzt wurden. Unser Vf., welcher noch im vor. Cap.

eine Möglichkeit, dass der König wieder zur Vernunft komme, in Aussicht nahm, giebt ihn nunmehr auf (V. 22.) und droht dem Unverbesserlichen raschen Untergang.

V. 1—4. Die Versündigung beim Gastmahle. Der Name des Königes ist in der Weise aus בלטשאצר abgewandelt, dass für die Cop. das hebr. Relativ eintritt: *Ernährer, welcher Verzehrer* (s. zu 1, 7.); womit die Bedeutung auf das Gleiche herauskommt. Zeuge dess ist die Form 7, 1., woselbst א sich dem ש voranordnet, weil nämlich für ש das auf Inschriften häufige ·אֲשַׁ aus אֲשֶׁר im Wurfe liegt. — לחם schliesst, wie schon aus b erhellt, משׁתּא (V. 10.) mit ein. Vgl. den hebr. Ausdruck 1 Mos. 26, 30. und die Stelle 1 Sam. 25, 36. — *Angesichts der Tausend*] Vgl. Jer. 52, 33. Also in dem nämlichen Zimmer, jedoch an einem besonderen Platze, vermuthlich an der Wand (1 Sam. 20, 25.), so dass er seine Gäste sich gegenüber hatte. An die Sakäen, bei welchen ein Sklave in jedem Hause König des Festes war (Beros. bei Richter p. 51.), ist natürlich nicht zu denken. — *Indem er sich den Wein schmecken liess*] Also in übermüthiger Weinlaune (Spr. 20, 1.). Da die Gefässe im אוֹצָר niedergelegt waren (1, 2.), und aus diesem der König sie hervorholen lässt, so scheint Saad., wenn er an בלשׁ *nachsuchen* und אצר denkt, die Meinung des Vfs. zu treffen (vgl. zu V. 5.). — *Dass daraus tränken* u. s. w.] Wegen בְּ s. 1 Mos. 44, 5. Am. 6, 6. — *Seine Frauen und seine Kebsweiber*] Vgl. Hoh. L. 6, 8. שֵׁגָל bezeichnet im Hebr. die rechtmässige Gemahlin des Königes (Neh. 2, 6. Ps. 45, 10.) und entspricht eig. dem arab. جِلْس = נְוֵה בַּיִת Ps. 68, 13. — Zwar Est. 1, 9. tafelt die pers. Königin mit andern Frauen gesondert; allein nach Plutarch (Symp. 1, 1. und bei Macrob. 7, 1.) wurden wenigstens die Kebsen, nach Herod. 5, 18. auch die *κουρίδιαι γυναῖκες* bei Gastmählern zugezogen. Ebenso auch in Babylon (Curt. V, 1. §. 38.). — V. 4. wird אשתיו (mit Ergänzung) wiederholt, um das Folg., eine gleichzeitige Handlung, anzuschliessen. — V. 5. 6. Das Wunder und sein Eindruck. — *In selbiger Stunde*] Während das Trinken und die Lobpreisung der Götzen im besten Gange war, unverzüglich und plötzlich. — נְפַקוּ] Dieses K'tib ist um so weniger anzufechten, da es als Finit. dem Subj. vorausgeht. — *Gegenüber vom Leuchter an die Kalkwand* u. s. w.] Die Innenwand des Speise- oder vielmehr Trinksaales (V. 10.). Eig.: an den Kalk der Wand u. s. w. Sie ist aber also weiss von Farbe, und es ist die Stelle angezeigt, auf welche der Leuchter sein volles Licht wirft. Das Gelage zog sich in die Nacht hinein (V. 30. vgl. Jes. 5, 11.), wenn es nicht mit ihrem Anbruche erst anhob; und der König sitzt nicht eben im Dunkeln, sondern dem Leuchter benachbart. Die Worte schliessen nicht ein, dass der Vf. für mehr denn tausend Personen nur an Einen Leuchter gedacht habe. — נברשתא] Die Geschichte überhaupt

so zu wenden, dass der Leuchter darin einen Platz erhält, veranlasste den Vf. vielleicht wieder בלשׁ, vgl. כְּמָא דְּבַלְשִׁין בְּנֵבַרְשַׁתָּא Zeph. 1, 12. Das Wort ist von den Verss., darunter auch Aquila, und von dem einen Amora bei Saad., desgl. von Ibn Esra und Jarchi richtig gedeutet worden. Es entspricht dem talmud. עַשְׁשִׁית; und an der Erklärung נכח החלון bei Saad., als wenn es noch Tag wäre, dürfte das Wahre sich darauf beschränken, dass נְבַרְשַׁתָּא, wie der Dichter J. P. Hebel wollte, mit *fenestra* ursprünglich dasselbe Wort ist; ich meine: davon herkommend, mit abgewandelter Bedeutung. — פס־ידא] ein sonderbarer Ausdruck anstatt אצבעין, wie vorher. Allein יד schliesst häufig auch den Vorderarm mit ein; und somit wird man unter פס־ידא die Hand im engeren Sinne (הַכַּף עִם הָאֶצְבְּעוֹת: Saad. zu V. 24.) zu verstehen haben. — *Sein Antlitz verfärbte sich*] Die harte Verbindung mit dem Accus. des Suff. folgt Analogien wie Ez. 47, 7. (s. das. d. Erkl.); V. 9. erscheint dieselbe geschlichtet. Wegen זִיוִין s. zu 4, 33., zu diesem wie zum folg. VGl. V. 10. 7, 28. Seine Gedanken beschäftigt die Frage, was die Erscheinung wohl zu bedeuten habe (vgl. Apg. 2, 12.); und sein böses Gewissen lässt ihn nichts Gutes ahnen. — חֲרַץ ist خَصْر, hebr. חֲלָצַיִם (vgl. Jer. 30, 6.). Indem die Bande sich lösen, lassen sie, was sie bisher festgehalten haben, los (Ez. 7, 17.). — אַרְכּוּבָא bedeutet wörtlich *Zusammensetzung* (vgl. *commissura genu* Plin. 11, 103.), und hängt mit ברך (6, 11.) etymologisch nicht zusammen; رُكْبَة wird auch vom Ellenbogen gesagt. — Von V. 7. nun bis V. 29. handelt es sich um Lesung und Deutung jener Schriftzüge, die den Magiern unmöglich, für Dan. keine Schwierigkeit hat, und schliesslich von ihm auch gegeben wird. — V. 7—9. כתבה דנה] So auch V. 15., dag. V. 24. und ausserdem V. 8. 16. 25. כתבא. Da auch V. 16. manche Zeugen הדרה, V. 20. ויקרא bieten, und in Betracht der sonstigen Consequenz Daniels (vgl. z. B. V. 4. 23. zu 2, 38.) erkennen wir in כתבה wie in פשרה V. 12. die Orthographie eines späteren Abschreibers (s. zu 4, 32.). — *Mit Purpur bekleidet werden*] Wie Mardochai Est. 8, 15.; vgl. auch 1 Esr. 3, 6. Purpur trug auch jener Andronicus 2 Macc. 4, 38.; und die *purpurati* des Perserköniges, d. i. welche purpurnen *χάνδυς* trugen (Xen. anab. I, 5. §. 8.), werden oft erwähnt, z. B. Curt. III, 2. 10. 8, 3. 15. 13, 13. 14. Die hebr. Form des Wortes, אַרְגְּמָן, ist älterer Bezeugung und scheint in der That ursprünglicher, nämlich vom sanskr. argh = *Werth haben, kosten* ein Partic. Atm. zu sein, welches arghamâna lauten müsste. — והמנוכא] So das K'tib auch V. 16. 29.; und es scheint somit הַמְנוּכָה älter denn die Form mit ־ִי־, durch welche Syr. und Onk. רְבִיד 1 Mos. 41, 42. wiedergeben, und an welche *μανιάκης* (Aquila, Symm. ebendaselbst, LXX, und Theod. hier, 1 Esr.

a. a. O.) sich anschliesst. Die goldene Halskette gehörte zur Tracht der vornehmsten Perser (Anab. I, 8, 29. 5, 8.) und wurde zum Zeichen der Gnade z. B. von Kambyses und dem jüngeren Cyrus auch Königen verliehen (Her. 3, 20. Anab. I, 2. §. 27.). — *Und soll als Dritter Gewalt haben* u. s. w.] nach dem Könige; aber warum nicht sofort als Zweiter, wie 1 Esr. 3, 7. 1 Mos. 41, 40.? Auch heisst *ein Dritter* im Aram. sonst תְּלִיתַי; und eine Adjectivendung י— kommt daselbst überhaupt nicht vor. In der Fortsetzung unseres Abschnittes werden 6, 3. ihrer drei oberste שַׁלִּטִנִין angenommen; und Einer von ihnen ist Daniel, welcher kurz vorher 5, 29. in Erfüllung des königlichen Versprechens V. 16. 7. שַׁלִּיט תַּלְתָּא geworden ist. Auch hier scheint somit die Meinung zu sein, dass er *τρίτος αὐτός*, selbdritt, herrschen solle. תלתא ferner V. 29. ist dasselbe Wort wie V. 16., kann hier aber in keiner Weise *ordo tertius* oder Aehnliches bedeuten, sondern muss wohl mit תלתי V. 7. einerlei sein. Lies zu diesem Behufe תַּלְתַי. Am häufigsten kam der Plur. תַּלְתָּאִין vor, aus welchem sich (vgl. *triumvir* aus *triumvirorum*) ein neuer Sing. תַּלְתָּא bildete, etwa wie אֲמִירָא aus אמוראים.— In V. 8. wiederholt sich 4, 4., wo die Weisen, wie hier V. 7., besondert werden, nachdem V. 3. חַכִּימִין sie zusammenfasste. — Ueber עִלַּוִין s. ebendaselbst. Von dorther schreibt sich auch ופשרה vieler Zeugen und die Punct. ופשרא, statt deren ופשרא das Richtige (4, 15. 16.). — In משתבשין liegt nicht bloss der Begriff der Bestürzung, sondern des Durcheinanders, der wirren Bewegung (vgl. شوش und مبهم). Niemand blieb mehr an seinem Platze; es kam Alles in Aufruhr; Gruppen bildeten sich, und rathlos schwatzten und liefen die Leute hin und her. — V. 10—12. Guter Rath, welchen die Königin-Mutter (s. die Einl.) ihrem Sohne ertheilt. — Ueber die Stellung einer solchen גְּבִירְתָּא an orient. Königshöfen s. zu Jer. 13, 18. Dass sie in den Saal eintritt, in welchem von Anfange an die שֻׁגְלָנָא waren, darf bei so dringender Veranlassung und als in Babylon geschehend nicht auffallen. — *Aus Anlass der Reden* u. s. w.] Durch die Erörterung von משתבשין ist diese Erkl. gesichert. Nach der Vulg. mit Berth. und Der. übereinstimmend v. Leng.: wegen der Angelegenheit; allein die alsdann sonderbare Ergänzung durch den Gen. und der Plur. sind entgegen. — Sprich עֲלַת aus und s. zu 4, 4.; wegen אֲמֵרַת zu 2, 34. — Zu 2, 4., wegen נהירו zu 2, 22. — *Gleich Weisheit der Götter*] Vgl. 1 Kön. 3, 28. Da in b das Subj. vom Finit. entfernt steht, so wird es am Ende wiederholt (Hoh. L. 5, 7.). V. 12. kehrt als Grund dafür, dass Nebuk. ihn, den Dan., auszeichnete, der Ruhm seiner Weisheit aus 11a. zurück, um die Aufforderung in b einzuleiten. — *Deutung von Träumen* u. s. w.] Gemeinhin finden die Ausll. hier ein Genitivverhältniss und das Partic.; während doch der Stat. constr. שָׁכְלְתָנוּת lauten müsste, und

die nächste Fortsetzung auch hier den Sinn einer Handlung, nicht eines Handelnden, erwarten lässt. מִשְׁרָא scheint sich neben מְשָׁרָא V. 16. ungefähr so zu stellen wie מִכְסָה im Hebr. neben מְכָסֶה: warum befehlen die Punctirer nicht auch V. 12. מִשְׁרָא und מִפְשַׁר? Weil die Bildung מִכְתַּב im Aram. Infinitiv geworden ist, welcher V. 16. zwar vollkommen an seinem Platze; V. 12. dag. wird, um Subj. zu sein, das eigentliche Substantiv erfordert: als solches gilt um seiner Endung willen auch der Infin. אַחֲוָיָא, und wie מִשְׁרָא gebildet ist z. B. auch מִשְׁמַם (9, 27.) = ἐρήμωσις. Richtig übersetzt hat bereits die Vulg. — אַחֲיָדָא kommt nicht von אחד, wozu auch das Kundthun schlecht passen würde, sondern ist das hebr. חִידָה, vgl. חוּן = רָז und אֲבֶל = נֶבֶל. — *Lösung von Knoten*] liegt dem Vf. noch von V. 6. her im Sinne, wo die Meinung freilich eine andere war. — ופשרה] Ein Abschreiber beabsichtigte וּפִשְׁרֵהּ, indem ihm יתקרי (דְּנָה) יִקְרֵהּ (כְּתָבָה) aus V. 7. vor die Seele führte. Zu schreiben ist וּפִשְׁרָא (s. bei V. 7. die Anm.). — V. 13—16. Der Rath wird befolgt. — העל V. 13. und היעלי V. 15. sind hebraisirendes Hophal wie הָנְחַת V. 20., הוּסַף 4, 33. Das dessgleichen hebräische K'tib תּוּכַל V. 16. wird durch יוּכַל 2, 10. bestätigt; nachdem aber 3, 29. die aram. Form sich gezeigt hat, macht sie sich auch hier als K'ri geltend. — Der Name Daniel sollte eig. für den König wie vorher für seine Mutter gar nicht vorhanden sein (s. Theodoret zu 10, 11.); allein der Vf. will den Judäer, also den „Daniel", nicht den Chaldäer בלטשאצר verherrlichen. — די חיתי] wird am richtigsten auf die Gefangenen, nicht auf Daniel zurückbezogen. — אבי] Mit ă, wie im späteren Aram., und zurückgezogenem Tone. Durch Beides vollzieht sich kürzere Aussprache des sehr häufigen Wortes, in welchem, wie Ἀββᾶ (z. B. Röm. 8, 15.) darthut, die Länge des ־ erst durch Verdoppelung aufgewogen wurde; als dag. das Suff. verstummte, ward a wiederum verlängert: ـَـى, wie hier beim Syr. Hiernach ist die Anmerkung Maur.'s z. d. St. zu berichtigen. — V. 15. schreibe כתבא, s. zu V. 7.; להודעתני ebendaselbst hängt von היעלו ab, und beweist, dass די nicht das Rel. *welche*, sondern = *dass* ist. — Nicht bloss die geheimnissvolle Schrift bezeichnet er als מלתא, indem geschriebenes Wort — es sind jedoch mehrere Wörter — מִלָּה bliebe; sondern die Schrift selbst und ihre Hinzauberung zusammen sind ihm *das Ding*, die Sache, von der er wissen will, was sie zu bedeuten habe. — פשרין] Der Infin. ergänzt sich hier ohne besonderen Nachdruck durch sein eigenes Nomen. Nicht חלמין, wie V. 12.; denn Nebuk. allerdings erhob zu Ehren den Traumdeuter, Balt. dag. lässt den Dan. wegen eines anderen Geschäftes kommen. — ופשרה] Die vier ältesten Ausgg. schreiben וּפִשְׁרָא — S. zu V. 7. — V. 17—24. leitet der Vf. durch Angabe

der Veranlassung das Lesen und Deuten der Schrift ein, und lässt die Beschaffenheit ihres Inhaltes ahnen. Daniel redet als ein Unterrichteter, der mittlerweile die Schrift gesehen, gelesen und ihren Belang ermessen hat. Er verbittet sich V. 17. Auszeichnung, die gefährlich werden, und Ehrenstelle, welche ihm nicht bleiben kann. Wofern aber auch die lange Zurücksetzung eines verdienten Mannes jetzt nicht mehr gutzumachen stand, so hatte der König doch noch genug übrige Zeit, um den Dan. für Vorwort und Deutung, für Form und Inhalt seiner Ansprache büssen zu lassen. Wenn er ihn statt dessen seinem Versprechen gemäss glänzend belohnt, ohne eine Bürgschaft zu besitzen, dass Dan. die Schrift richtig gelesen und gedeutet: so hat der Zustand von Ernüchterung ihn ruhig zu überlegen nicht befähigt und das Gefühl seiner königlichen Würde ihm nicht zurückgegeben. — V. 17. drücken die Verss. וּפִשְׁרֵהּ aus, hatten aber vermuthlich dennoch ופשרא in ihrem Texte. — V. 18a. wird nicht etwa durch das Suff. am Ende von b wiederaufgenommen, sondern ist Vocativ. — Zu V. 19. vgl. 3, 4., und wegen א in זאינין 2, 38. — *Den liess er leben*] Theod. und Vulg. bieten ἔτυπτεν, *percutiebat*, haben also מָחָא ausgesprochen. Allein läge Eintheilung in der Absicht des Vfs., so würde er nicht gerade und allein den בַּר־הַכְּרֵה neben den בַּר־מָוֶת stellen, sondern nach Analogie von Jer. 43, 11. oder Esr. 7, 26. verfahren. Der Parall. verlangt auch hier Entgegensetzung; der Vf. kann 1 Sam. 2, 6. 7. (vgl. V. 8. mit Dan. 4, 24., חסידו V. 9. mit 1 Macc. 7, 13.) im Auge gehabt haben. Also richtig der Syr., Saad., Jarchi und diejenigen Handschrr. und Ausgg., welche מַחָא aufweisen. מַחָא, 5 Mos. 32, 39. מְחֵי, ist aus מַחְיָא verkürzt. Dass aber מָחָא der Schreibart כְּתִיב folge, und in dieser ׀ den langen Vocal anzeige (v. Leng.), ist Beides irrig; den der Vocal ֗ ist immer kurz, und in ׀ kommt nur der ausgestossene 2. Rad. (י = א) wieder zum Vorschein (vgl. כְּתִיב ׀ לז). — *Als aber sein Sinn sich überhob*] רִים = רם ist nicht mit v. Leng. für das Partic., sondern wie die Fortsetzung für den 1. Mod. anzusehen, welcher dem Begriffe gemäss auch intransitiv ausgesprochen wird (vgl. מִית = מֵת). Nachdem aber לבב verbraucht war, wurde im Folg. dafür רוח, das nächste Syn. (s. zu Ez. 11, 5.), gesetzt. תקף kommt mit dem hebr. חזק überein (2 Mos. 7, 13.). — Viele und gute Ausgaben, welche V. 18. mit Recht והדרא aufweisen, bieten V. 20. dag. וְיִקָּרֵהּ. Wahrscheinlich daher gründet sich ה auf Ueberlieferung, und es ist alsdann וְיִקָּרֵהּ das Richtige. — Die Consonanten שוי V. 21. dürfen nicht שַׁוִּי ausgesprochen werden; denn אלהא V. 18. kann als zu weit entfernt nicht Subj. sein, und von Seiten des Nebuk. war das Verrücktwerden kein Act der Selbstthätigkeit. Jene Punkte gehören zu einem K'ri שְׁוִיו, das aber

unter dem Verdachte steht, sich nach dem Plur. יטעמונה zu richten, und von den Verss. nicht bestätigt wird. Lies mit v. L eng. שָׂרִי, vgl. 2, 30. Esr. 4, 18. 23. — S. 4, 29. 22. 14. — *Da du doch diess alles wusstest*] Angabe des Grundes, warum er Demuth lernen gesollt; nicht Verneinung des Grundes, so dass er allerdings, aber aus andern Gründen, sich gedemüthigt hätte. — Wenn Balt. durch das Schicksal seines Vaters sich nicht warnen liess (V. 22.), so hat er (V. 23.) ausserdem den Frevel desselben noch überboten: Eines wie das Andere motivirt strengere Bestrafung. — שׁתין] Durch das vorhergehende היתיו ist der Standpunkt der Vergangenheit gewonnen. — S. oben V. 4. und vgl. Ps. 115, 5 ff. 135, 15 ff. — *In dessen Hand dein Odem*] Vgl. Hiob 12, 10. 4 Mos. 16, 22. — *Bei dem all deine Wege*] alle deine Schicksale, vgl. Jer. 10, 23. — באדין] *Da:* in dem Zeitpunkte, als du dich also gegen Gott erhobst. — Der Vf. meint die Sache nicht so, wie wenn Gott selber geschrieben hätte; mit V. 5. ist die Stelle Ez. 2, 9. nicht enge verwandt. Die schreibende Hand ist diejenige eines Engels, welcher vor Gott gestanden (7, 10.) und den Auftrag, diess zu schreiben, erhalten hat. — V. 25—28. Die Schrift gelesen und gedeutet. — Betreffend zunächst die Punct., so führte פרסין für מנא und תקל gleichfalls auf das Nomen und also auf ein Partic., die Auslegung V. 27. 28. auf das passive. Nicht übel auch desshalb, weil dasselbe, zumeist Partic. der Vergangenheit, etwas Peremptorisches hat und die Handlung als eine geschehene, gewisse setzt. Beim activen Partic. träte diess nicht ein, und man müsste in diesem Falle wie in dem des 1. Mod. nicht nur das Subj., sondern auch das Obj. erst ergänzen. Gewollt ist V. 25b. eine Vocalaussprache in alle Wege, denn V. 26—28. spricht Daniel die betreffenden Wörter aus; es dürfte aber auch mit תִּקֶל der Punctirer die Meinung des Vfs. getroffen haben. So punctirte er, nicht, weil Zählen und Wägen verwandte Begriffe sind, nach מְנָא sich richtend; denn פְּרֵס V. 28. wird dadurch nicht erklärt. Vielmehr, da er, durch V. 27. 28. auf das passive Partic. angewiesen, gleichwohl das erwartete י (תקיל) nicht vorfand, so sprach er den dem î nächstverwandten ê-Laut. Der Vf. aber hatte nicht תקיל geschrieben, weil er die Möglichkeit doppelter Aussprache, einer Ableitung auch von קלל (s. zu V. 27.), offen lassen wollte. Es wird nämlich mit jedem der drei Wörter eine Amphibolie beabsichtigt. Dieser lieh sich regelmässig und identisch ausgesprochen nur מנא; aber also war hier die Wiederholung statthaft und griff Platz für תקל. Dag. musste zwischen תִּקִיל und תִּקֶל eine mittlere Aussprache gesucht werden, durch welche sodann die Amphibolie bereits angedeutet war; פְּרִיס aber und פָּרֵס schliesslich brachte der Vf. dadurch unter Einen Hut, dass er das passive Partic. ins active um- und dieses im Plur. setzte, welcher mit demjenigen von פָּרְסִי (hebr. Form!) *Perser* zusammenfiel. — Wegen der Verkürzung des a-Lautes

s. V. 8. und zu 3, 16. — *Gott hat gezählt deine Regierung*] Nicht: als eine Einheit hinzugezählt zu anderen; sie wird vielmehr gezählt, als aus Theilen bestehend, welche es werden. Also: die Tage deiner Regierung; *dein Königthum*, nicht *dein Königreich*. — מנה] Vielleicht absichtlich mit ה, um den Wechsel des Vocals gegenüber von מנא anzuzeigen. — *Und hat sie fertig gemacht*] Mit dem Zählen (der verstrichenen Regierungsjahre) allein ist es nicht gethan; denn er könnte ja urtheilen, sie seien noch nicht vollzählig. Allein er fand im Gegentheile, es seien ihrer jetzt so viele, als überhaupt sein sollen. Also bewilligt er dieser מַלְכוּ, die lange genug gedauert hat, keinen Tag weiter, sondern macht sie vollständig, d. h. lässt ihre Zeit voll oder herum sein. — Das Causativ von שלם ist hier des nämlichen Sinnes wie Jes. 38, 12.; und dieser muss auch im zweiten מנא stecken, welches vielleicht für מְלֵא eine mundartliche Variante (s. zu V. 27.). Dergestalt würde ein לֵ mit einem לֵא zusammengefallen sein; wo nicht, so würden wir מנה *abschneiden, verringern* (eine Zahl) vergleichen, was freilich nicht genau mit אַשְׁלֵם übereinkommt. Dass der Begriff des Abschneidens sich zu dem des Vollendens abwandeln gekonnt hätte, lässt sich nicht bestreiten; die Behauptung aber, von Kanne (bibl. Untersuch. u. s. w. II, 214.) sei für מנא die Bedeutung *vollenden* im Arab. nachgewiesen worden, und zwar gründlich, ist eine Unwahrheit Häv.'s. — *Du bist gewogen worden* u. s. w.] Man erkläre nach Hiob 31, 6.; gewogen wurde die moralische Person, die Tugend und Frömmigkeit des Königes. — *Und zu leicht erfunden*] eig.: ermangelnd (des erforderlichen Gewichtes). Die Worte sind Uebersetzung von jenem קַלּוֹתָ, welches Nah. 1, 14. zu dem vermuthlich letzten Könige der Assyrer gesprochen wird. Auch dort handelt es sich um den Untergang des antitheokrat. Königes durch die gleichen Feinde; und die Zeit Nahums wie der Ort im Buche trifft in die Nähe Daniels: Einfluss jenes Orakels auf die Darstellung hier wäre daher schon von vorne glaublich. Z. B. die Schilderung V. 6. könnte auf Nah. 2, 11. zurückgehen, und an das Trinken V. 1. 2. 3. 4. konnte סְבוּאִים Nah. 1, 10. erinnern. Fliesst aber wahrscheinlich unser תִּקְלֵ וגו׳ aus Nah. 1, 14., so dürfen wir nun auch anerkennen, dass Nah. 3, 8. ein den LXX unverständliches מנא, dessgleichen Nah. 1, 10. anscheinend ausser Verbindung ein מלא vorkommt. Es fiel dem Vf. die gegenseitige Aehnlichkeit dieser Wörter auf, welche beide Anrede an Ninive, symbolischer Name dieses Typus Babels, zu sein schienen. Er conformirte sodann des Wägens halber מלא nach מנא, nicht umgekehrt, liess aber den Begriff von מלא in der Auslegung wieder auftauchen. Von פרס schliesslich könnte die Quelle jenes syntaktisch entbehrliche פרק sein (Nah. 3, 1.), welches kraft 2, 13. Ps. 7, 3. ein Synonym von פרס *diripuit* (praedam leo). Beide Wurzeln stehen Sach. 11, 16. neben einander; und merk-

würdig ist der Umstand, dass auch 2 Mos. 8, 19. פרק durch ein Synonym, nur dort das rechte nicht, ersetzt wurde (s. zu 4, 24.). — Gegen die herkömmliche Erkl. (schon bei Theod., Vulg., Saad.): *dein Reich ist getheilt,* machen wir mit v. Leng. geltend, dass es ja in Wahrheit nicht getheilt wurde, sondern in seinem ganzen Bestande an das Herrschervolk, 6, 1. die Meder, kam. Da פרס im Hebr. *brechen* bedeutet (Jes. 58, 7.), so hat es hier zum Voraus wahrscheinlich den Sinn von שבר, vgl. 11, 4. Wie فرس, so sagt man auch שבר vom Löwen (1 Kön. 13, 26.); und wenn פֶּרֶס der كسر ist, dann seinerseits كسر die Uebersetzung von שבר, Kesra der hebr. Vocal Scheber. So durch שבר erklären das Wort auch Jarchi und Ibn Esra. Uebr. wird מלכותך hier desselben Sinnes wie V. 26. sein, *Königthum,* nicht *Königreich* bedeuten; und פָּרַס endlich anlangend, so vertauschte der Vf. das active Partic. mit dem passiven, weil letzteres in פריסת sofort folgt, und die (richtige) Aussprache bequemt sich nach dem Vorgänger תֻּקַּל. — *Und man bekleidete den D.* u. s. w.] Für והלבשו würde hebr. nicht וְהַלְבִּישׁוּ, sondern וַיַּלְבִּישׁוּ gesagt sein (Neh. 13, 9. 2 Chron. 24, 8. Jon. 2, 11.). Das Aram. nämlich hat kein Vav convers. weder des 1., noch des 2. Mod.; und der Fall hier ist mit jenen 6, 17. 25. vollkommen gleicher Art. Die Uebersetzung mithin: *dass man bekleide,* oder: *sie sollten bekleiden*, welche über die Vollziehung nichts aussagt, enthält einen Sprachfehler. Dass den König „an der Ausführung des Befehls der plötzliche Tod verhinderte" (Häv.), wird also vom Texte selbst widersprochen; und wenn Der. meint: „Belsazar befahl, die Belohnung am folgenden Tage dem Daniel zukommen zu lassen; denn dass man mitten in der Nacht ihn nicht zum dritten Befehlshaber werde ausgerufen haben, versteht sich von selbst": — so haben wir gegen diesen Satz des Grundes nichts einzuwenden, und die richtige Schlussfolgerung ergiebt sich von selber. — S. zu V. 7.; wegen des Inhaltes von V. 30. und 6, 1. s. die Einl. zu dem Abschnitte.

Cap. VI, 2—29.

Daniel in der Löwengrube.

Darius bestellt 120 Satrapen, einer Behörde von Dreien untergeordnet, deren Einer, Daniel, sich so sehr auszeichnet, dass der König ihn noch höher zu erheben gedenkt. Seine Genossen und Untergebenen lauern ihm auf den Dienst, jedoch bei Daniels grosser Pflichttreue vergebens; und so suchen sie ihm zuletzt von Seiten seiner Religion beizukommen. Sie wirken beim Könige ein Gebot aus, welches Daniel, will er wie bis dahin seinem Gotte dienen, nothwendig übertreten muss. Er lässt sich auf der That ertappen; seine Feinde verlangen den

Vollzug der angedrohten Strafe; der König vermag ihn nicht zu retten, und befiehlt ihn in die Löwengrube zu werfen. Nach schlaflos zugebrachter Nacht eilt sodann der König in der Frühe zur Grube hin, um sich über das Schicksal Daniels zu vergewissern; und er findet den frommen Verehrer Gottes wohlbehalten und unversehrt. Er lässt ihn sofort heraufziehen, und dafür mit ihren Familien seine Ankläger hineinwerfen, welche, bevor sie auf den Boden der Grube gelangen, von den Löwen auch schon zerrissen sind. Es ergeht hierauf ein königlicher Befehl, dass man im ganzen Reiche den Gott Daniels als den wahren fürchten solle. Dem Daniel schliesslich ging es fortan nach Wunsche.

Dieser Erzählung fehlt, sofern sie mit dem vorigen Abschnitte, auf ihm fussend, verwachsen ist, zum Voraus ein thatsächlicher Boden; und von vorne herein lässt sie sich ungeschichtlich an. Wir sahen: es hat kein „Darius der Meder" zwischen Astyages und Cyrus gelebt; wir werden sehen, dass, wenn auch ein Solcher existirt haben sollte, derselbe keine Satrapen bestellt hat; und wenn gleichwohl, dann ihrer nicht so viele; und wenn so viele oder auch weniger, doch schwerlich noch drei Obersatrapen (s. zu V. 2. 3.). Diess aber dahingestellt, so geht der Bericht nicht aus einem frischen Anschaun hervor (s. z. B. zu V. 12.); und es mangelt ihm die aufrechte natürliche Haltung. Das Gemälde ist nicht in das Individuelle ausgearbeitet; und die Personen handeln nicht so, wie Stellung und Verhältnisse es mit sich brächten (s. z. B. zu V. 25.). Sogar den Schauplatz der Handlung erfährt man von dem Darsteller so wenig, dass Joseph. denselben nach Medien versetzt, das Apokr. dag. vom Drachen die Löwengrube in Babylon findet, womit allerdings die Meinung unseres Vfs. besser getroffen sein dürfte. Die Satrapen sollten dem 2. V. zufolge jeder in seiner Provinz, nicht in der Hauptstadt anwesend sein; V. 7. aber sind sie (wie es scheint, alle) da. Man sagt: um den jährlichen Verwaltungsbericht vorzulegen. Allein auch von den pers. Satrapen ist nicht bekannt, dass man ihnen einen solchen abverlangte, noch weniger, dass sie persönlich in Susa etwa Rechenschaft ablegten; und zudem ist es unwahrscheinlich, dass sie aus dem ganzen Reiche gleichzeitig einberufen wurden. Nach Xen. Cyrop. VIII, 6. §. 16. wurde von ihrer Verwaltung an Ort und Stelle jährlich Einsicht genommen. Ihre Anwesenheit am Königshofe müsste eine specielle Ursache haben; diese sollte der Vf. angeben, allein er weiss überhaupt von keiner. Und haben sie denn ihre Weiber und Kinder (V. 25.) auch mitgebracht? Waren ferner die Landpfleger und Statthalter, welche V. 8. noch hinzugenommen werden, auch alle bei der Hand? „Jene Männer" V. 12. sind dieselben wie V. 6., sind die Satrapen und Obersatrapen V. 5.: sollen nun im Ernste sie, alle 122, sich auf die Lauer gelegt und den Daniel in seinem Kämmerlein überrascht

haben? Je zahlreicher, desto weniger konnten sie unbemerkt sich in das Haus schleichen: warum wehrt Dan. sie nicht ab? warum schliesst er sich nicht ein? Konnte er denn so klar und fest überzeugt sein, Gott werde ihn auch retten wollen, dass er ohne Noth die Gefahr herausfordert? Durfte ein Frommer dergestalt Gott versuchen? Auch sein dienstliches Verhältniss stellt sich nicht klar heraus. Er ist selbst Einer von den Dreien; allein man schiebt ihn beiseite und fasst ohne ihn Beschluss, den er hinterdrein erfährt V. 11. Der König vollends macht eine traurige oder vielmehr keine Figur. Er fragt nicht, aus welcher Veranlassung oder zu welchem Zwecke das Gesetz erlassen werden soll, sondern vollzieht es ohne Weiteres. Man darf hiewider nicht einwenden, der Vf. übergehe die Nebenumstände; denn es lassen sich gar keine Gründe absehen, durch deren Gewicht sie die Maassregel dem Könige belieben konnten. Und warum befragt er den Daniel nicht um seine Meinung, den Mann nicht, welcher vor allen Andern sein Vertrauen geniesst? Muss er die indirecte Aussage V. 8., dass Dan. mitberathen habe und einverstanden sei, auf das Wort glauben? Und übrigens, wer hat denn zu befehlen im Lande? Hat der König nur einfach zu vollstrecken, was seine Räthe ohne ihn unter sich ausmachten, wie ein constitutioneller König, der was man ihm vorlegt unterschreibt? Und jene Initiative stände nicht den sieben Räthen Esr. 7, 14. allein zu; sondern verschiedene Beamtenklassen besässen sie gemeinsam (V. 8.), und übten sie tumultuarisch!

Das Verbot selber, während eines Monates von irgend Jemand, Gott oder Mensch, ausgenommen vom Könige, etwas zu erbitten, findet an Widersinnigkeit nicht seines Gleichen. Ward es befolgt, so musste es allen Verkehr des bürgerlichen Lebens selbst in der Familie durchkreuzen und stillestellen. Allein seine Befolgung konnte gar nicht beaufsichtigt werden; Jedermann hatte Veranlassung, es zu verletzen, Mittel in der Hand, es zu umgehen; wer nicht in der Umgebung des Königes selbst lebte, konnte sich unmöglich an ein solches Verbot kehren. Oder sollte es nur für die Hofbeamten und Würdenträger erlassen sein? Dann müsste ebendiess ausdrücklich, und nicht V. 8. ungefähr das Gegentheil davon gesagt werden. Auch kraft der Mitwirkung der Provinzvorsteher zu dem Erlasse sieht er wie ein Reichsgesetz aus; aber wie konnte sich der König einen so empörenden Eingriff in den Cultus und die Religion seiner Völker erlauben? Und wie sollte es mit dem Vollziehen der angedrohten Strafe zugehen? Sollten alle Fehlbaren aus dem ganzen Reiche nach dieser Löwengrube geschleppt werden, oder hat diese Staatsanstalt in den Provinzen allenthalben ihre Filiale? Auch dürfte, wenn „jene Männer“ V. 25., d. i. Satrapen und Obersatrapen (V. 5. vgl. V. 6.), mit Weib und Kind den Löwen überantwortet werden, Solches in der Wirklichkeit sich

nicht so glatt bewerkstelligt haben, wie es sich wohl erzählen lässt. Die Vorstellung endlich von einer Grube macht den Löwen nicht bloss zu einem Höhlen-, sondern zu einem Grubenthier (s. zu V. 18.) und erweckt Verdacht, es möchte der Vf. weder in Babylon, noch auch zu einer Zeit in Palästina gelebt haben, da es im Geröhricht des Jordans noch Löwen gab (Jer. 49, 19.). Ueberhaupt scheint er die persische Periode und einen Theil der griechischen hinter sich zu haben (s. zu V. 3. 25. — zu V. 2.), und so mochte er auch das Buch Ester (s. zu V. 9.) bereits kennen.

Schon in der Einl. zum vor. Abschnitte, welcher auch die Löwen (=פַּרְסִין V. 25.) an die Hand giebt, ist bemerkt worden, dass Joseph als Typus Daniels auch in uns. Cap. noch Geltung hat; und auf die Aehnlichkeit desselben mit C. III. ist in der Bevorwortung des letzteren hingewiesen. Die beiden Stücke sind in ihrer Anlage unter sich verwandt, C. VI. nur vom dritten das Seitenstück, welches an dem Bekenner Daniel, der C. III. übergangen wurde, die Rettung Gottes sich wiederholen lässt. Wie Daniel selber, so wird hier auch die Strafe der Ankläger nachgeholt, welche im III. C. noch frei ausgingen; und auch sonst erscheint die äussere Anrüstung mehrfach als eine andere; wie denn die Geschichte selbst jener C. III. nur im Formalen des Verlaufes, nicht im Inhalte gleicht, und zugleich durch neue Personen abgewickelt wird. Doch den rettenden Engel (3, 28.) entsendet Gott auch hier V. 23.; und wie C. III. das Feuer so müssen nunmehr die Löwen ihre Natur verläugnen und auch derselben wieder folgen. Im Uebr. trägt das Wunder an sich noch weniger, als die Spuren von Typologie und die Verwandtschaft mit dem III. C. dazu bei, die Geschichtlichkeit der Erzählung Einem einzureden; wie den vorgehenden Geschichten kann man auch ihr nur eine Veranlassung zugestehen, aus welcher, und einen Zweck, zu welchem sie gedichtet werden. Nun eignet sich allerdings dieser Darius nicht, Vorbild des Antiochus Epiphanes zu sein; auch thut das Gebot V. 27. 28. den Betreffenden im Grunde keinen religiösen Zwang an (s. zu V. 27.), indem es kaum mehr als jener Befehl 3, 29. aussagt und zwar ohne Strafandrohung. Dagegen wird durch das Verbot V. 8. unstreitig die freie Religionsübung angetastet; und solche Anfeindung des Glaubens halber fand zuerst und allein und überall in der Epoche des Epiphanes ihre Wirklichkeit. Das Verbot hier ist von jenem des Ant. Epiph. 1 Macc. 1, 41—50. reflectirt, und übertreibt dasselbe absichtlich bis zur Carricatur, um das Gehässige solcher Tyrannei recht ins Licht zu setzen. Von der positiven Seite jenes Erlasses sieht das Verbot V. 8. ab, indem der ganze Abschnitt zur Negation des Götzendienstes in C. III. die Ergänzung nachliefert. Soll man dem III. C. zufolge unter keiner Bedingung sich zum Götzendienste verstehen, so lehrt C. VI. weiter, man solle auf den wahren Gott vertrauend (V. 24.), ihn

frei und frank vor den Menschen, nicht etwa bloss insgeheim, anbeten, und verheisst dem muthigen Bekenner gleichfalls wunderbaren Schutz des Himmels. Vgl. überhaupt Bleek (a. a. O. S. 262—264.), welcher das Beispiel des Eleazar 2 Macc. 6, 18—31. beibringt, und v. Leng. S. 269 ff.

V. 2. 3. Der neue König bestellt die Verwaltung. — *Hundert und zwanzig Satrapen*] Dem Xen. zufolge hätte erst Cyrus in die unterworfenen Länder Satrapen geschickt, und zwar im Ganzen sechs (Cyrop. VIII, 6. §. 1. 7.); nach dem Historiker Herod. dag. (3, 89 ff.) hat erst Darius Hyst. zum Behufe der Steuerverfassung das Reich in zwanzig Satrapieen getheilt, welche im Einzelnen aufgezählt werden. Mit dieser Angabe trifft die Zahl der Völker auf der Inschrift von Bisutun Col. I. Z. 6. überein; und wenn anderwärts (Inschr. J. und Nakschi Rustam) wenigstens 24 und wenigstens 29 aufgeführt werden, so wissen wir hinwiederum auch, dass mehrere Länder oder Völker unter Einem Satrapen stehen konnten (Herod. a. a. O. und C. 127. Nepos Datam. C. 2. Arrian. 6, 27. u. s. w.). Für 120 Satrapieen in persischem Sinne war das Reich zu klein. Man beruft sich nun freilich auf die 127 מְדִינוֹת des Königes Ahasverus d. i. Xerxes (Est. 1, 1. 10, 30.); sieben neue seien seit Cyaxares II. noch hinzugekommen (Hengstenb. S. 329.). Allein Vorstand der מְדִינָה ist auch Est. 8, 9. nicht der Satrap, Est. 3, 12. ist es der פַּחָה; und eine solche מדינה von einem פחה regiert (z. B. Mal. 1, 8. Neh. 5, 14.) war z. B. Judäa (Pred. 5, 7.), welches von der 5. Satrapie einen Bestandtheil bildete (Her. 3, 91.). Allerdings gab es auch grössere מְדִינוֹת z. B. Medien oder Babylonien (Esr. 6, 2. Dan. 2, 49.), und פחה konnte vielleicht ungenau auch von Satrapen gesagt werden (Esr. 5, 3. 6, 6.); aber die מדינות, deren 127, waren keine solchen, und nicht hiess umgekehrt ein פַּחָה Satrap. Also spricht die Stelle 1 Esr. 3, 3. irrig von 127 Satrapieen, und LXX sollten z. B. 1 Kön. 10, 15. פחה nicht mit *Σατράπης* wiedergeben; Daniel, welcher Satrapen und פַּחֲוָן, sie durch סִגְנִין trennend, zugleich erwähnt (V. 8. 3, 2. 27.), hat sie offenbar nicht mit einander verwechselt. Giebt er gleichwohl eine so hohe Ziffer, so scheint ihm wie den LXX dort die griechische Satrapie vorzuschweben. Unter Seleucus Nikator waren es deren 72; und Macedonien allein schon wurde einmal in mehrere Satrapieen zerlegt (Appian. Syr. C. 62. Mithr. C. 35.). Solche dürften nun wohl den מדינות Est. 1, 1. entsprechen, und billig giebt Dan. dem medischen Reiche nach Babels Eroberung deren mehr als 72; warum aber gerade 120? Geht er von den 127 Landschaften des Buches Ester aus, so sieht man nicht, warum er die sieben weglassen mochte; auch dürfen die 360 Satrapieen des Joseph. (Arch. X, 11. §. 4.) uns nicht glauben machen, Dan. habe diese berühmte Zahl (s. z. B. Her. 3, 90. 47.) durch die drei סָרְכִין V. 3. getheilt. Da auch hier einem Darius die

Bestellung der Satrapen zufällt, welche wie jene zwanzig vorzüglich Finanzbeamte sein sollen (V. 3.), und da ebenfalls ein später Schriftsteller 2 Chron. 3, 4. dem אוּלָם des Tempels 120 Ellen Höhe giebt für vermuthliche 20: so urtheilen wir schliesslich, Substrat der 120 Satrapen seien die 20 Satrapieen des Dar. Hyst., welche im Hinblick auf Est. 1, 1. und unter dem Einflusse des spätern Satrapiebegriffes um hundert vermehrt wurden. — *Im ganzen Reiche*] Man beachte בְּ gegenüber von עַל in a. Sie sollten über das ganze Reich vertheilt sein, jeder in seiner Provinz. — *Und über dieselben drei Fürsten*] סרכין ist in den Targg. die Uebersetzung von שִׁטְרִים d. i. *Ordner, κόσμοι.* Für die Etymologie vergleichen lässt sich târaka sanskr. *Beschützer, Steuermann;* wenn man sich nicht lieber erinnert, dass (בַּלְשַׁתִּים)-סַרְנֵי auf çarana *Beschützer* zurückgeht. — Auch 1 Esr. 3, 9. folgen auf den König die drei *μεγιστᾶνες*, nämlich Persiens; es waren aber bekanntlich ihrer sieben (Est. 1, 14. Esr. 7, 14.). Wenn Dan. die Siebenzahl wie 7, 25. die sieben Zeiten halbirte, so musste er diessmal das Halbe wegwerfen, und so blieben ihm die drei; anderwärts finden sich natürlichere Drei zu Sieben gesteigert (vgl. z. B. 1 Sam. 20, 41. mit 1 Mos. 33, 3., 1 Kön. 18, 43. mit 2 Kön. 4, 35), wovon hier das Gegentheil geschehen sein könnte. In beiden Fällen bleibt die Frage, aus welchem Grunde hat der Vf. geändert? Die drei Phylarchen nämlich der Babylonier (Strab. XVI, 1. §. 20.) fallen, schon weil die סרכין keine Phylarchen sind und auch als Analogie, aus der Wahl, indem unser Vf. zwar die drei סרכין auch im Chaldäerstaate annimmt (5, 7.), aber ebenso unter Nebuk. auch Satrapen (3, 2. 27.), welche doch eine persische Beamtung, wie diess auch die drei סרכין gewesen sein werden (1 Esr. 3, 9.). — Die sieben Räthe des Perserköniges bildeten die Amschaspands ab, welchen wiederum die sieben Erzengel entsprachen; der letzteren indess erwähnt das A. T. nur drei, zwei Daniel selbst, einen das Buch Tobit. Allein diess scheint auf Zufall zu beruhen, denn die Siebenzahl wird z. B. gerade Tobit 12, 15. anerkannt; und eher liesse sich glauben, dass man um die Analogie abzuschneiden aus den sieben סרכין drei gemacht habe. Am wahrscheinlichsten ist: man theilte die 7 in 3 und 4, und zeichnete die 3 vor der Vierzahl aus: wie Solches einmal um das andere geschieht. Auch bietet darum vielleicht das N. T. nur drei Eigennamen von Teufeln: Satan, Beelzebul und Beliar; und Einer von ihnen heisst ev. Nicod. C. 22. *ἀρχισατράπης.* — *Damit der König nicht geschädigt würde*] nicht verkürzt würde an seinen Einkünften; vgl. נֵזֶק Est. 7, 4. — V. 4. 5. Verhalten Daniels, der ein Object wird ohnmächtigen Hasses. — *Da zeichnete sich dieser Daniel aus*] Der Vf. redet hier wie auch V. 29., als wäre er nicht selbst eben der Dan.; und unter dieser Voraussetzung hört auch die ehrende Bezeichnung seiner in b auf, Eigenlob zu sein. — Nach 5, 12. —

Vgl. 1 Macc. 6, 14. — עֶשֶׂת halte man für den 1. Mod., welchem hebr. עֶשֶׂר entsprechen würde. — Sie trachteten eine Gelegenheit, Veranlassung wider ihn zu finden *von Seiten des Reiches*] des Staates; in seinem Thun und Lassen als öffentlicher Beamter. — *Aber irgend Anlass und Schlechtigkeit* u. s. w.] עִלָּה = Gelegenheit, ihn anzuklagen und zu stürzen. Zu einer solchen eignete sich nicht nur eine שִׁחִיתָה selbst, sondern z. B. auch eine שְׁלָה (s. im Folg.); daher die Möglichkeit dieser Coordinirung. Die Sätze des Grundes zeigen, dass עִלָּה nicht von einem blossen leeren Vorwande verstanden werden darf; denn davor schützen konnte ihn nicht seine Redlichkeit und fehllose Amtsführung, sondern nur jene Klugheit, welche auch den bösen Schein zu meiden weiss. Er war aber also nicht nur höchst einsichtsvoll (V. 4b.), sondern auch treu; und sie konnten nichts Schlechtes an ihm entdecken, weil — sich nichts Schlechtes an ihm fand. — שְׁלָה ist ursprünglicher als שְׁגָה; aus *μόλις* ist *μόγις* erst entstanden. — V. 6—12. Daniel übertritt ein Gesetz, welches seine Feinde *ad hoc* beim Könige ausgewirkt haben. — *In seinem Gottesgesetze*] דָּת אֱלָהּ ist die positive Religion, welche ihrerseits ein System von דָּתִין Esr. 7, 25.; den Ausdruck z. B. Esr. 7, 12. erläutert der hebräische V. 6. — Ueber die Anwesenheit der Satrapen in der Hauptstadt, über die, im Sinne des Vfs. vielleicht nur lügenhaft vorgegebene, Zuziehung (V. 8.) auch Solcher, die kein Interesse daran haben, dass dieses Verbot ergehe, endlich über den Charakter des Verbotes und das Benehmen des Königes s. die Einl. — אתיעטו] Vgl. Ps. 83, 4. Es liegt in dem Worte nicht bloss, dass sie berathschlagt haben, sondern es schliesst das Ergebniss der Berathung ein: sie sind Rathes einig geworden, haben sich dahin geeinigt, dass u. s. w. — *Alle Fürsten des Reiches*] Es ist, nachdem סַרְכִין wiederholt in engerem Sinne vorherging, zum Voraus unwahrscheinlich, dass das Wort hier weitern Begriffes, wie Chr. B. Mich. will, die sofort folgg. Kategorien umfasse; gerade Diejenigen, auf welche es hauptsächlich ankommt, fänden in dieser Aufzählung keine Stelle. Dag. darf man sich aber nicht auf Spr. 22, 2. Pred. 2, 14. berufen, wo כֹּל sich auf Zween beziehe; denn nicht zwei Personen, sondern zwei Begriffe, unter welche viele Personen fallen, stehn daselbst in Rede. Durch כֹּל schliessen sie den Dritten, Daniel, lügenhafter Weise mit ein; es gehört כֹּל aber auch noch zu סגניא u. s. w. — *Dass der König eine Satzung setze und ein Verbot erlasse*] Der Punct. zufolge ist מלכא nicht zu קִים, sondern zu לְקִימָה Genitiv; und solche Voranordnung des Accus. nach der Analogie des Pron. und des kleinen Nomens קַשׁ (Jes. 20, 1. 5, 24.) rechtfertigt sich durch die Erwägung, dass קִימָה קִים gegenüber von תַּקָּפָה אַסַר nicht auseinandergerissen werden, und dass das gemeinsame Subj. der Handlung in der Mitte stehen sollte. Dag. finden schon Theod. und Vulg. und mit Ausnahme Rosenm.'s die Neuern hier eine

königliche Satzung. v. Leng. beruft sich hiefür auf אֲסַר מַלְכָּא V. 13., wo מלכא aber Gen. des Besitzes ist; Est. 1, 19. 8, 8. steht in solchem Sinne vielmehr מַלְכוּת (דִּבַּר). Entscheidend ist der Umstand, dass bei der gew. Erkl. das handelnde Subj. in לְקִימָה die Beamten sein würden; während doch sie offenbar ein קָנֵם מַלְכָּא nicht קְנָמָה können, und auch wirklich V. 9. den König darum angehen. — תַּקָּפָה bedeutet eig. *firmare.* — *Wollest also, o König, das Verbot aufstellen*] Nachdem man fälschlich die Beamten „königliche Satzung setzen" liess, erklärt man תקים nunmehr vom Bestätigen des Beschlusses. Allein wie will man wahrscheinlich machen, dass Pahel und Aphel in dieser Richtung als *stehen machen* = aufstellen und *stehen lassen* = bestätigen auseinandergehen? Mit חִיָּה z. B. ist sein Hiphil gleicher Bedeutung, und bei נִיחַ wird der Unterschied zwischen Machen und Lassen durch zwiefache Aussprache des Hiphils ausgedrückt. Obendrein wer bürgt, dass nicht תְּקִים zu lesen? תְּקִים wird durch יְהַתְּקִים V. 16. weniger begünstigt, als verdächtigt. — *Und zeichne die Schrift auf*] die betreffende, welche das (schriftliche, s. V. 10.) Verbot enthalte; natürlich mittelbar durch Schreiber, welche die Schrift aufsetzen. Die Beamten bringen eine solche nicht etwa schon mit, um sie unterschreiben zu lassen. רשם bedeutet nicht *unterzeichnen, unterschreiben*; Solches thaten die Könige auch nicht, die Erlasse wurden bloss mit dem königlichen Siegel versehen, vgl. Est. 8, 8. 3, 10—12. — *Welche nicht zu ändern*] Vgl. V. 16. Die Erlasse der persischen Könige waren unwiderruflich, selbst wenn der König einen solchen gern zurückgenommen hätte. Diess konnte dem Vf. aus Est. 1, 19. 8, 8. bekannt sein, und wird hier von ihm auf Medien übertragen. — *Welches unverbrüchlich*] Subj. ist das Femin. דת, und hierunter ohne Zweifel eben jenes Gesetz V. 16. Est. 8, 8. zu verstehen. Das Gesetz selbst durfte nicht aufgehoben werden, und es war hiemit vorgesorgt, dass nicht etwa ein König einmal zuerst dieses Gesetz abschaffe und sodann einen Erlass zurücknehme. v. Leng. versteht unter דת das ganze Staatsgesetz, Recht. Allein „nach medischem Rechte" unwiderruflich wäre der Erlass doch nur, indem ein besonderes Gesetz diess über königliche Gebote bestimmte. Das medische Recht war keineswegs unveränderlich, so dass nicht Gesetze abgeschafft und neue gegeben werden konnten: also käme doch Alles darauf an, dass jenes besondere Gesetz לָא תֶעְבַר; und wozu, wenn דת das ganze Recht wäre, die nachdrückliche Wiederholung der Unverbrüchlichkeit V. 13.? — Gegen dieses Verbot legt Dan. V. 11. unverweilt thatsächlichen Protest ein. — *Er hatte aber offene Fenster*] Nicht: und Fenster wurden von ihm geöffnet (פְּתִיחָן) eben jetzt; auch würde die Constr. mit dem Passiv nicht gewählt sein. Sie waren, um die Aufsicht in der Richtung gen Jerus. frei zu lassen, beständig offen; es war in ihnen also keinerlei Vergitterung angebracht. Wegen אטמות Ez. 40, 16. s. daselbst d. Erkl. —

In seinem Obergemache] hebr. עֲלִיָּה. Dorthin zog man sich zurück, um ungestört zu sein, z. B. wenn man beten wollte Apg. 1, 13. 10, 9. — *Gegen Jerus. hin*] Wie zu Jerus. selber und im Tempelvorhofe der Beter sein Antlitz dem Tempel zuwandte (Ps. 28, 2. 5, 8.), so auswärts z. B. im Auslande überhaupt der heiligen Stadt, indem mit der Richtung ihrer Lage die besondere des Tempels zusammenfiel. So schon 1 Kön. 8, 33. 35. 38. 44. 48. in einem Abschnitte aus der Zeit des Exils. Auch jenes Fenster, an dem die Sara betet Tob. 3, 11., sah vermuthlich nach Jerus. (vgl. noch 2 Chron. 29, 6.); und Kibla war Jerus., wie bekannt, Anfangs auch noch für die Bekenner des Islam. — *Zu dreien Malen am Tage*] um die dritte, sechste und neunte Stunde des Tages (Apg. 2, 15. — 10, 9. — 3, 1. vgl. 10, 30.). Die jüdische Ueberlieferung führt diese Sitte auf die Männer der grossen Synagoge zurück (s. Zunz, die gottesd. Vorträge u. s. w. S. 33. 366.), setzt ihren Ursprung mithin erklecklich später, als die Zeit Darius des Meders. — *Ganz so, wie er gethan hatte vordem*] Vgl. 2, 40.; דִּי ist das Relativ, vor welchem das Demonstr. zu ergänzen. — *Da stürmten jene Männer heran*] Wenn sie aus einem Standpunkte gegenüber ihn beobachten wollten, so gab es nichts zu stürmen; sie stellten sich in diesem Falle gemächlich auf die Lauer. Also beweist הִרְגְּשׁוּ, dem Finden vorausgehend, dass sie in sein Haus, in sein Gebetzimmer eindrangen; vgl. auch V. 7. 16. Hierdurch aber wird es unwahrscheinlich, dass sie vorher ihm ins Fenster sahen; da wäre es mehr als hinreichend gewesen, wenn Einer nach dem Andern herbeikommend sich durch den Augenschein überzeugt hätte. Auch scheint der Vf. zu wollen, dass die Aussicht gegen Jerus. zu frei war, nicht durch Gebäude gegenüber verdeckt: womit dem Offenstehen der Fenster Zweck und Bedeutung entzogen worden wäre. — Es ist nicht gesagt, bei welchem der drei Gebete sie ihn betrafen. Jedenfalls blieb ihm, während sie ihre weiteren Schritte thaten, Zeit auch noch zum Abendgebete; ja der Ausdruck V. 11. liesse sogar zu, dass Dan. noch an folgenden Tagen nach bisheriger Uebung sein Gebet verrichtete. V. 13. wissen sie, schliessen es aber vielleicht nur von früher her, dass er dreimal betet. Vielleicht sollen wir denken: Daniel gestand es ihnen freimüthig, wie denn auch diese Charakterzeichnung es mit sich brächte, dass er Thür und Thor offen lässt, um sich im Gebete, das die Einsamkeit sucht, stören zu lassen. Das Wahrscheinlichste ist, dass sie nach der Meinung des Vfs. ihn nur einmal überfielen; dass aber der Vf. ihnen, ohne weiter nachzudenken, eben sein Wissen in den Mund legt. — V. 13—18. Die Feinde Daniels verklagen ihn beim Könige und setzten es durch, dass dieser ihn obzwar widerwillig in die Löwengrube werfen lässt. — Vers 13. erinnert im Eingange an 3, 8., im Verfolge an 3, 24. Die Schlussworte: *nach medisch-persischem Gesetze* u. s. w. zeigen, dass mit

יצִיבָא מלְתָא nicht das Erlassen des Verbotes bejaht, sondern, dass den Uebertreter die erwähnte Strafe treffe, versichert wird. „Solches geschieht gewisslich, nach medischem Gesetze", d. h. nach demjenigen V. 16., welches königliche Verfügungen für unwiderruflich erklärt. — Zu V. 14. vgl. 2, 10. Das erste דִי führt mit Nachdruck die directe Rede ein. Im Weitern vgl. 5, 13. u. 3, 13. — *Ward er sehr betrübt*] Dag. vergnügt V. 24. Genauer: es that ihm sehr leid, dass nämlich ein so werther Mann der Strenge des Gesetzes verfallen sollte. באש steht unpersönlich wie יֵרַע 1 Mos. 21, 12. — *Und nahm auf D. bedacht*] בל erklärt schon Ibn Esra durch לִבּוֹ; vgl. Hiob 1, 8. — Manche Ausgg. schreiben מְעַלַי. Aus dem Infin. מְעַל scheint ein Nomen מְעָלִין mit bleibenden ־ statt מְעָלָה gebildet worden zu sein. — *Rang er sich ab ihn zu erretten*] Mit der Vollziehung der Strafe zögernd, strengte er sich an, einen Ausweg zu ersinnen. משתדר führt bereits Saad. auf אִשְׁתַּדַּל der Rabbinen zurück; Luc. 13, 24. entspricht ἀγωνίζεσθαι. — V. 16. erkläre man nicht: — dass ein Gesetz Mediens und Persiens (existirt oder besagt u. s. w.), sondern: dass dieses vereinigte Reich ein Gesetz hat u. s. f. Oben V. 9. 13. steht nicht לְמָדַי, weil auf ein bestimmtes und bekanntes Gesetz sich bezogen wird. — *Da gab der König Befehl und man brachte* u. s. w.] S. zu 5, 29. Also am Abend desselben Tages, an welchem er verklagt worden, und an dem er noch um die 9. Stunde gebetet hatte. — *Er möge dich retten*] Nicht: er wird dich retten. Die Frage V. 21. zeigt, dass er diess keinesweges so fest hoffte; wie er denn auch nicht wohl gekonnt hat. — Ueber הֵיתִית s. zu 3, 13. — *Und auf die Mündung der Grube gelegt*] שְׂמַת ist für richtig punctirt anzusehen, und ist so das conjugirte Partic. pass., שׂוּם mit שִׂים V. 27. identisch. — Ungleich dem Ofen C. III., hat diese Grube nur Eine Oeffnung, welche oben angebracht ist; denn Dan. wird V. 24. aus ihr heraufgezogen, und seine Ankläger werden V. 25. noch in der Luft erhascht. Von einer Höhle, Löwenhöhle, in welche man zu ebener Erde hineingeht, ist hier also nicht die Rede. Es ist vielmehr גֻּבָּא die gewöhnliche Uebersetzung von בּוֹר *Cisterne;* und um so sicherer hat der Vf. eine solche hier im Auge, da die Mündung mit einem Steine gedeckt wird (vgl. 1 Mos. 29, 3. Klagel. 3, 53.), und auch die Grube, in welche der Typus Daniels versenkt worden, eine Cisterne war (1 Mos. 37, 24.). Freilich wird der Stein hier erst herbeigeholt. Für gewöhnlich lag also keiner auf der Grube, so dass nur diese Eine Nacht die Löwen unter Steinverschluss auszuhalten hatten. Als Cisterne indess ist die Grube trichterförmig ausgehauen (Diodor 19, 94.), die Oeffnung also verhältnissmässig klein (Xen. Anab. IV, 5. §. 25.); und es begreift sich daher schwer, wie auch vordem die Löwen, über die doch, wie v. Leng. bemerkt, kein Engel wachte (V. 23.), in dem unterirdischen Raume existiren konnten. Zwar muss die Grube

sehr geräumig gewesen sein, wenn 122 Männer mit Weibern und Kindern, wie es scheint, unmittelbar hinter und mit einander hineingeworfen werden konnten (V. 25.); aber diese Angabe selbst beurkundet nur wieder den Mangel jeglicher Anschauung. Höst in den Nachrichten von Marokko und Fes (S. 77. und 290.) erzählt von zwei Löwengruben des dortigen Kaisers. Eine solche bestehe in einem grossen vierwinklichen Loche in der Erde u. s. w., unter freiem Himmel, und bloss mit einer Mauer anderthalb Ellen hoch umgeben, über welche man in die Grube hinabsehen könne. — Der Stein wird wie jener vor dem Grabe Jesu Matth. 27, 26., versiegelt; aber nicht nur mit dem Siegel des Königes, denn gerade dieser mochte es am ehesten nicht dabei lassen wollen, sondern zu Gunsten Daniels etwas unternehmen. — *Dass nicht eine Sache sich ändere mit D.*] Dass in Betreff Daniels keine Aenderung vorgehe. Der.: Die Ankläger Daniels besorgten, der König möchte ihn heimlich herausziehen, oder den Löwen genug anderes Fleisch vorwerfen lassen, in welchem Falle sie den Menschen nicht angreifen. Unrichtig v. Leng.: damit der Anschlag auf den Daniel nicht vereitelt werde. צבו bedeutet nicht *Anschlag* und שְׁנָא nicht *vereitelt werden.* Auch sollte צְבִיתָא gesagt sein; und es würden die Worte wohl die Gesinnung der Magnaten und das Urtheil des Vfs., nicht aber die Absicht des Königes ausdrücken, welcher in וחתמה Subj. ist. — V. 19—23. Weiteres Verhalten des Königes und Schicksal Daniels. — *Uebernachtete fastend*] genauer: ohne vorher בָּעֳרֵב zu speisen (Saad.). טְוָה ist eig. ein Subst. wie קְצָת, מְנָת u. s. w. = das Fasten, hier Accus. vom Finit. abhängig. Richtig erklären schon Theod., Vulg., Ibn Esra; und Saad. bringt noch den Spruch bei: כָּל־חֲלָמָא בְלָא טְוָה. — *Und Dirnen liess er nicht hereinkommen*] Aus dem Zusammenhange rathen die Verss. für דחון auf *Speisen;* aber für הניצל קדם würde wohl הֵיתִי gesagt sein (vgl. 5, 2. mit 2, 25. 4, 3. 5, 13.). Gew.: *Beischläferinnen* (s. Gesen. im thes.); allein zu diesem Sinne schickt sich weder der Plur., noch קדמוהי. Wir halten דְּחָוָה für = נַעֲוָה *mulier cum qua luditur.* Es wird nachgebracht, dass ihn der Schlaf floh (vgl. Est. 6, 1.); gleichwohl entbot er keine מְשַׂחֲקוֹת, um sich von ihnen durch Musik, Tanz, Scherzrede die Zeit vertreiben zu lassen. — *Mit der Morgenröthe*] Schon die Verss. und die jüd. Erklärer deuten das Wort richtig, mit welchem Jon. Jes. 58, 8. שַׁחַר wiedergiebt. Damit ist aber auch über בנגהא entschieden: = לָאוֹר (Hiob 24, 14.), als es hell wurde; ehe noch die Sonne aufging. — 2, 25. — *Mit betrübter Stimme*] עציב = מר, vgl. z. B. Jes. 54, 6. mit Spr. 31, 6. — *Des lebendigen Gottes*] Vgl. V. 27. 1 Sam. 17, 26. So konnte der Heide sprechen, wenn er den Dan. gerettet erblickte, wodurch er von dessen Gotte solche Ansicht gewann. Allein wenn er ihn bereits wahr-

genommen hätte, so würde er nicht mit betrübter Stimme also ihm zurufen; und ohne Zweifel ist's in der Grube finster. — Vgl. V. 17b. — *Hat seinen Engel gesandt*] Vgl. Apg. 12, 1. — 2 Tim. 4, 17. — *Und auch vor dir* u. s. w.] d. i. in deinen Augen, nach deiner Ansicht. Der Satz hängt nicht ebenfalls von כל־קבל די ab, sondern macht das behauptete Urtheil Gottes durch die Uebereinstimmung mit demjenigen des Königes wahrscheinlich: gleichwie auch von dir u. s. w. Für solchen Gebrauch der Cop. s. Hiob 5, 7. 14, 19. Spr. 25, 25. Pred. 11, 10. Uebrigens scheint trotz der Allgemeinheit des Ausdruckes Dan. sich nur auf die Uebertretung des Verbotes zu beziehen, in welcher der König, wie seine Theilnahme an Daniels Schicksale lehrt, keine חבולה erkannte. Diess heischt wenigstens der Zusammenhang. — V. 24. 25. Schlussentwicklung. — S. V. 15. — *Und den D. befahl er heraufzuziehen*] In הנסקה von סְלַק (s. 3, 22.) ist die Verdoppelung gerade so wie in הַנְעָלָה compensirt. Als dem Finit. voranstehend, trägt das Obj. wie V. 22. das gleiche Subj. den Accent ֥. Vgl. 3, 25. — *Und man brachte jene Männer* u. s. w.] Das sind die Gleichen wie V. 12. 16. und auch wie V. 6., also die Satrapen und Obersatrapen V. 4. 5. 7. Aber wenigstens die Letzteren sollten doch auch zu den Magnaten V. 18. gehören; und wenn man sie jetzt erst herbeiholt, so waren sie nicht gleich Anfangs mit dem Könige an Ort und Stelle. Also hat er eigenmächtig nicht in ihrem Beisein ihre Siegel gelöst; und wenn er diess jetzt konnte, so hätte er es auch früher gekonnt. — והיתיו] Mit Recht als Activ (s. V. 17. 5, 29.), nicht passivisch (3, 13.) punctirt. — 3, 8. — Mit dem Verbrecher auch seine Angehörigen hinzurichten war namentlich persische Sitte (Her. 3, 119. Ammian. Marc. XXIII, 6. §. 81.); ausdrücklich in einem solchen Falle nennt Justin die Gattinnen und die Kinder (10, 2.); vgl. noch Justin. 21, 4. Jos. 7, 24. 25. Indess betreffen jene zwei Beispiele (Her. 3, 119. und Justin. 10, 2.) gleichwie das macedonische Gesetz (Curt. VI, 11. §. 20.) nur Verschwörung wider den König; und vgl. auch Claudian. in Eutrop. 2, 478. — Der Umstand, dass die Löwen sie haschen, bevor sie noch am Boden angelangt sind, hebt die wunderbare Rettung Daniels nur desto schärfer hervor. C. III. entspricht der Zug, dass V. 22. die Schergen von der Flamme erfasst werden. — V. 26 — 28. Bezügliche Botschaft des Königes. — Zu V. 26. vgl. 3, 31. — *Von mir ergehet Befehl*] Vgl. 3, 29. 4, 3., woselbst מִנִּי. Das sofort Folg. klingt an 5, 19. an; und man hat zu beachten, dass nicht להון פֻּלְחִין לַאלָהָה geschrieben steht. — Vor *welches nicht zerstört wird* ist מַלְכוּ zu ergänzen (vgl. 2, 32.), nicht etwa די für die Conjunct. zu halten; denn der Gedanke eignet sich zur Fortsetzung der Prädd., aber nicht, dem ganzen vorhergehenden Satze coordinirt zu sein. Vgl. übrigens 3, 33. 4, 31. — *Bis ans Ende*] Natürlich nicht, wie 7, 26.: bis an sein, des שְׁלְטָן, Ende, sondern: bis an das Ende überhaupt, d. i.

aller Dinge; während man die Vorstellung eines solchen im Ernst nicht einmal fasste (vgl. Hiob 14, 12. Ps. 72, 7.). — Zu V. 28. vgl. 3, 29. — 3, 32. Jo. 3, 3. — *Aus der Gewalt d. L.*] Vgl. Ps. 22, 21. — הצלח, auch noch 3, 30., ist dag. hier Intrans. und hat גבראל zum Subjecte.

Zweiter Theil.
Prophetische Gesichte Daniels.

Cap. VII.

Traumgesicht von vier bedeutsamen Thieren, vom Gericht und vom Gottesreiche.

Der Abschnitt zerfällt in zwei Hälften von gleicher Versezahl: in ersterer werden die Sinnbilder vorgeführt, in zweiter gedeutet. Es wird aber das ganze Interesse des Vfs. durch das vierte Thier gefesselt, an dessen Untergang sich die Hoffnung eines Umschwunges knüpft. Also deutet er dasselbe umständlich V. 23 —25., wiederholt V. 19. 20. die Beschreibung mit Zusätzen und V. 21. 22. mit Nachträgen zu Ergänzung des Berichtes in der ersten Hälfte. Die drei anderen werden bloss in der Deutung des Subjectes Thier mitbegriffen V. 17., das endliche Schicksal zweier von ihnen wird gar nicht berichtet, und sie treten überhaupt nicht um ihrer selbst willen auf, sondern dienen als Vorstufen, über welche der Vf. zum vierten hingelangt.

Dass der Traum, welcher die Reihe von Gesichten Daniels anhebt, mit jenem in C. II. hart am Eingange des ersten Theiles mehrfach übereinkommt, ist längst bemerkt worden. Bezielt wird beiderorts das Gleiche: auf den Trümmern der letzten heidnischen Macht Errichtung des Gottesreiches. Zu diesem Ende hier wie dort Traum, in welchem nicht nur das Bild geschaut, sondern auch dessen Erklärung vernommen wird. Zeithöhe und Himmel erscheinen hier wieder, und zwar ohne Umsetzung ihrer und ohne Symbol. Den vier dort verwendeten Metallen entsprechen hier die mehreren Thiere, so dass die heidnischen Reiche in ihrer Verschiedenheit aufgefasst werden. Da hört die Aehnlichkeit der beiden Stücke auf. Die Zehnzahl (vgl. V. 7.) kam 2, 42. nicht zum Worte, und dagegen wird C. VII. von der Spaltung des griechischen Reiches gänzlich abgesehen. Dafür tritt dessen eine Hälfte, die Herrschaft der Seleuciden, stark in den Vordergrund; vollends die Theophanie V. 9. 10. ist ein Neues der Einkleidung. Es besteht von vorn keine Nöthigung, dass hier genau dieselben Reiche wie C. II. in Aussicht genommen seien; und dasjenige der Ptolemäer bleibt ohnehin aus.

Zwar ist das vierte hier wie dort das nämliche, die eisernen Zähne V. 7. klingen an 2, 40. an; wie wenig aber auch da der Vf. durch C. II. sich gebunden achtet, beweisen die kupfernen Klauen V. 19. Das medopersische Reich ist, wie die Erklärung zeigen soll, hier auffallender Weise auseinandergenommen; und dafür suchen wir nach zureichendem Grunde.

Er liegt in der Thatsache, dass dem medischen hier nur Ein Reich vorhergeht, während die Vierzahl des II. Cap. beizubehalten nunmehr auch um des Gleichmaasses willen rathsam schien. Ohne einem Zwange zu gehorchen, hatte schon C. II. der Vf. sich versagt, auf Vergangenes, also bis auf Assur zurückzugehen; auf die Vierzahl aber angewiesen, trennte er das nächste, das Chaldäerreich, in die Regierung des Nebuk. und die seines Nachfolgers. Hier dag. im VII. Cap. ist auch das erste Reich ein noch künftiges V. 17.; und dem Datum V. 1. zufolge fällt Nebuk. bereits der Vergangenheit anheim. Vom chaldäischen Reiche noch übrig ist hier die Herrschaft Baltasars; das vordem zweite Reich wird im Fortschritte der Zeit jetzt erstes. Nur daraus, dass die Chaldäerherrschaft auf diejenige Eines Königes sich beschränkt, erklärt es sich, wenn V. 4. zu Schlusse das Reich in einem Menschen, eben seinem Könige, geschaut wird; und dass V. 17. der Vf. für „Königreiche" vielmehr „Könige" sagen mag, rührt ebendavon her. Konnte übrigens Daniel C. II. die chald. Monarchie trennen, wie viel leichter hier die medopersische, durch deren Namen schon sowie durch den Wechsel von מָדַי וּפָרַס mit פָּרַס וּמָדַי die Zweitheiligkeit an die Hand gegeben.

Wenn das zweite Thier Medien bedeutet, dann nothwendig das dritte die persische Monarchie, welche der Vf. auch 11, 2. von Medien unterscheidet; und das vierte Reich kann dann nur das griechische sein. Ueber die Thiersymbolik selber s. die Erkl. zu V. 3. Indem Daniel die vier Metalle des II. Cap. durch Raubthiere ersetzt, welche nach ihrer Rangfolge hinter einander auftreten, entsteht nun aber der Widerspruch, dass je das folgende Thier das geringere ist, während je die spätere Monarchie, mächtiger als ihre Vorgängerin, diese besiegt hat; bis bei der vierten das Missverhältniss zu arg wird, als dass er sie wie einen Wolf (s. zu Ez. 22, 27.) vorstellen könnte. Es ist insofern die Gestaltung des Gedankens weniger gelungen denn in C. II.; weiter auch als dort entfernt sich der Vf. hier von der Grundidee der vier Weltalter. Beide Umstände führen zu dem Ergebniss, dass C. VII. später als das zweite entworfen worden: was zum Voraus glaublich ist und anderweitig sich bestätigt; s. zu 2, 43. Für die genauere Bestimmung scheint der Umstand beachtenswerth, dass der Tod des Antiochus nicht in Aussicht steht (V. 11. 26.); und es dürfte das Cap. kraft der Zeitangabe V. 25. (vgl. 8, 14.) kurz vor der Tempelweihe 1 Macc. 4, 52. 59. verfasst worden sein.

V. 1. Bevorwortung, gegenüber von V. 15. 16. — Nach Sitte der Propheten merkt der Vf., und zwar jedesmal (s. 8, 1. 9, 1. 2. 10, 1. 4.), den Zeitpunkt seiner Apokalypsen an; sie sollen zum mindesten so weit zeitlich bestimmt sein, dass ihr Inhalt Weissagung bleibt. Vom ersten Theile her wird Daniels zunächst (auch 10, 1.) in dritter Person gedacht; redend wird er sodann in erster eingeführt V. 2 ff., bis nach dem Vorgange von V. 15. der Vf. 8, 1. 9, 2. 22. 10, 2. 11. 12, 4. 5. 9. sich selbst ausdrücklich als diesen Daniel bezeichnet. Dass D. den Traum, welchen er gehabt, „sodann" aufschrieb, wird hier gesagt, weiterhin (s. 12, 4.) vorausgesetzt. Dieser schriftliche Bericht folgt; und die Angabe, er rühre von D. selbst her und zwar nicht etwa erst nach langer Zwischenzeit, soll ihn eben beglaubigen. — *Im ersten Jahre des B.*] Sofern ein dem ersten paralleles Buch anderer Redeweise hier beginnt, schreitet der Vf. nicht wie z. B. C. VI. vom V. Cap. her in der Zeit vorwärts; im Bewusstsein aber, C. I—IV. vor geraumer Zeit geschrieben zu haben, und weil das neue Buch ein zweites ist, hebt er um die Periode Eines Königes tiefer unten an. Dieser Wegfall des 2, 38. ersten Reiches zieht die Trennung Medopersiens V. 5. 6. nach sich. Hätte nun unser Datum die Meinung: Balt. war bereits auf dem Throne, so würde יקרמן V. 17. nicht zutreffen; es müsste denn das erste Reich nicht das chaldäische sein. Allein kraft 10, 1. vgl. 4. können die Worte soviel wie „im Anfange des Königthums B." (vgl. Jer. 26, 1.) bedeuten; und jenem 4. V. zufolge hält D. sich bei Zählung solcher Regierungsjahre an den sonstigen Jahresanfang, so dass der Standpunkt hier noch vor dem Regierungsantritt genommen sein kann. Er sagt nicht: „im Todesjahre des Nebuk." Ob Baltasar seinem „Vater" unmittelbar und sofort folgte, darüber hat er vielleicht gar keine Meinung; und das „im Todesjahr des Königes Ahaz" Jes. 14, 28. verstand der Schreiber so, dass Ahaz bereits todt gewesen. — Ueber die Form בלאשצר s. zu 5, 1. — *Und Gesichte seines Hauptes* u. s. w.] Wie 2, 28. — *Den Inbegriff der Dinge sagte er an*] damit selber nämlich, dass er den Traum niederschrieb; woraus folgt, dass auch ענה V. 2. hier einmal vom Anheben schriftlicher Rede steht. Man beachte das Fehlen der Cop. und den Parall. Wäre ein eigentliches Sprechen gemeint, so sollte es billig dem Schreiben vorausgehn; auch wenn er nicht selbst geschrieben, sondern — wovon כְּתַב wegleitet — dictirt hätte. — ראש] Gew.: *Hauptinhalt;* Berth. und Der.: *der Hauptsache nach* zeichnete oder schrieb er den Traum auf; und allerdings bedeutet z. B. Rosch hasch. 2, 6. ראשי דברים die Hauptsachen. Allein Gott lässt dem D. in der Vision, die einen Zweck hat, so viel erscheinen, als er hierauf Andern mittheilen soll; Haupt- und Nebensachen zu unterscheiden, zu behalten und wegzuwerfen wäre von Seiten des Sehers Fürwitz v. Leng.: „Dass er bemerkt, er wolle nur den Hauptinhalt

aufschreiben, ist ein Kunstgriff, um die Zeit des Antiochus Epiphanes und ihn selbst nicht noch näher bezeichnen zu müssen.“ Allein er konnte ja den Hauptinhalt aufschreiben, ohne es ausdrücklich zu bemerken und so zu verrathen, dass er noch viel mehr wisse; auch hängt es ja nur von ihm selbst ab, wie viel er überhaupt will gesehen haben. Richtig Häv.: Inbegriff, mit Rücksicht auf seine wesentlichen Theile, doch so, dass der Gegensatz gegen das minder Wichtige wegfällt. — D. will sagen, er habe nichts zur Sache Gehöriges übergangen, sondern Alles getreulich aufgezeichnet; vgl. V. 28. und Ps. 119. 160.

V. 2—14. Die Symbolik. — V. 2. 3. Die Schilderung beginnt mit dem der Zeit nach Ersten, der Erscheinung, welche sofort die vier Thiere emportreibt, deren viertes durch sein Gebahren das Gericht V. 9. herbeiführt. — עם לילי֫א] S. über עם zu 3, 33. — *Die vier Winde des Himmels*] Wie 8, 8. Sach. 6, 5. u. s. w., ihre Vierzahl artig stimmend zu derjenigen der Thiere V. 3. Sie selber schon lässt ihr Thun ahnen, welches durch מגיחן (*brachen hervor*) weiter angedeutet wird und aus der Wirkung V. 3. sich ergänzen lässt. Sie bringen das Meer in Aufruhr, wühlen es in seinen untersten Tiefen von Grunde aus auf (vgl. Virgil. Aen. 1, 84 f.), so dass nie gesehene Ungeheuer, die sein oder vielmehr (s. zu V. 13. den Excurs) der Hölle Schooss birgt, hervorkommen. Zu diesem Ende werden so viele Winde abgeordnet, als ihrer sind: Winde schon kraft der Vierzahl, nicht *angelicae potestates*, welche Erklärung Hieron. auf 5 Mos. 32, 8. (LXX!) gründen will. Unrichtig würde auch an schöpferische Thätigkeit gedacht, welche das Meer befruchtet hätte, vgl. 1 Mos. 1, 2. Dawider spricht, da man nicht je ein Thier je einem Winde zutheilen wollen wird, die Mehrheit von רוּחַ; und die Winde sind מגיחן, nicht die Thiere und nicht das Meer, vgl. Hiob 38, 8. Mich. 4, 10. — *Auf das grosse Meer*] Hierunter versteht der Sprachgebrauch (z. B. Jos. 15, 48.), was auch Meer vorzugsweise heisst, das mittelländische, dessen Vorstellung einem palästinischen Verf. näher lag, als einem, der in Babel lebte. Sonst etwa auch das atlantische (Steph. B. unter *Καοπία*), aber, selbst wenn das indische, schwerlich den persischen Meerbusen. Ist es bildlich gesagt, so kann es nur Symbol einer Völkermenge, der Menschenwelt sein (s. Offenb. 17, 1. vgl. V. 15. zu Jer. 50, 38. 51, 36. Nah. 2, 9.), welche sich in einzelnen Völkern oder Reichen zu Einheiten zusammenfasst; indessen kommt „das Meer“ selber, „das grosse Meer“ also tropisch nicht vor. Dass sofort hinter dem Völkermeer ein Volk oder Reich durch ein Thier abgebildet wird, ginge etwa insofern an, als eine solche Volkseinheit, ohnehin in die Spitze eines Königes auslaufend, wie ein Individuum vorgestellt würde. So ist das Crokodil (Jes. 27, 1.) neben dem Nil (Jer. 46, 7. 8.) Bild des ägyptischen Volkes, wie auch Ez. 29, 3.

des Königes; vgl. auch Ps. 68, 31. Jes. 7, 18. Offenb. 13, 1. Allein die Symbole wohl, jedoch nicht die Sprache, sind dem D. Individuen; solche am dritten und vierten unterscheidet er von ihnen selbst, und nur das erste fällt ihm ausdrücklich mit dem Könige zusammen. Wenn die Menschenwelt ein Meer, dann sollte ein Menschenvolk oder ein menschliches Reich nicht ein Thier sein. — *Stiegen empor aus dem Meere*] Der Vf. will nicht sagen: an das Land. Die Reiche, deren Sinnbild sie sind, erheben sich V. 17. מן־ארעא; dafür hier מן־ימא, aber nicht auf dem Wege der Entgegensetzung (s. zu V. 13. den Excurs). — *Verschieden eines vom andern*] weil sie verschiedene Reiche bedeuten. Die Appos. kommt schicklich hinter dem Präd. zuletzt, weil sofort V. 4. an den Nachweis dieser Verschiedenheit in Beschreibung der einzelnen Thiere gegangen wird. — V. 4—8. Die vier Thiere sollen als Symbole dienen, und werden daher dem Zwecke gemäss ausgestattet. Gestalten der bekannten Thierwelt reichten hiefür nicht aus; also wird der Mangel besonders ergänzt, um sie zu Ungethümen zu erheben; und auch das zweite ist ein solches, nicht etwa ein wirklicher Bär. Die Vergleichung bei den drei ersten soll nur durch Anknüpfen an Objecte der Anschauung diese symbol. Wesen mehr vorstellig machen; als Raubthiere (חֵיוָת רָזִיָּה) erscheinen sie alle vier, wie billig. — V. 4a. Das chaldäische Reich, vom Könige abgesehen. Die an Alter den andern vorausgehende Monarchie ist ein Löwe und seine Flügel desshalb die des Adlers, weil solches die ersten Thiere dem Range nach. Auch mit Rücksicht hierauf lässt sich das Chaldäa Baltasars als Löwe mit Adlerfittigen noch ertragen, sofern nicht behauptet wird, dass es als Löwe geschaltet habe und geflogen sei; während es zu solcher Würde durch Nebuk. erhoben worden, der Jer. 49, 19. 50, 17. mit einem Löwen verglichen wird, und er selbst Jer. 49, 22. (vgl. Ez. 17, 3. 12.) wie auch Hab. 1, 8. sein Heer als ein Adler daherfliegt. Im Uebr. erinnere man sich der Verbindung des Löwen und Adlers im Cherub, der geflügelten Löwen mit Menschenkopf, die zu Nimrud aufgegraben worden *), und der Ungethüme mit Flügeln auf babylon. Bildwerken (Münter, Rel. d. Bab. S. 98. 139.). — *Bis dass ausgerissen wurden s. Fl.*] nämlich Feder um Feder ausgerauft. — *Und es hinweggenommen ward von der Erde*] Die Accente ziehen diesen Satz zum Vorhergehenden; und schon Theodoret und Hieron., wie auch Jarchi, Berth. u. A. verstehen die Worte vom Untergange Chaldäa's. Andere verbinden die Aussage mit dem Folg.: *es richtete sich von der Erde in die Höhe* (Der.), ging nicht mehr wie Thiere gebückt, sondern aufrecht (Häv.). Allein

*) S. Layard, Niniveh u. s. w. (deutsch von Meissner) S. 421—24. 184. 43. Raoul Rochette im Journ. d. Sav. Nov. 1849. p. 676., Janv. 1850. p. 34. 35. Beide Gelehrte erinnern an Dan. 7, 4.

נִטַּל, hebr. נשׂא, im Sinne von Aufheben, Erheben schlösse ein, dass es den Boden unter sich aufgab, mit den Füssen ihn nicht berührend, — nachdem es die Flügel verloren hat. Vgl. z. B. Ez. 3, 12. 14. und dag. Hiob 32, 22.; es und die andern nimmt 2, 35. der Wind hinweg. — *Auf zwei Füssen wie ein Mensch stand es* u. s. w.] nicht durch eigene Macht (vgl. 8, 24.) nach seinem Willen; darum hier wie V. 5. für Kal das Passiv des Hiphil (vgl. Fälle wie Ez. 32, 32. Hiob 7, 3.): eine, wie יוּכַל neben יְכֹל lehrt, nahe liegende Vertauschung. — Nach Berth. will der Vf. hiermit zu verstehen geben, es seien menschliche Reiche symbolisirt. Das war dann aber auch bei den drei andern anzudeuten; sonst muss man glauben, diess dag. seien wirkliche Thiere. J. D. Mich., welchem Der. nachtritt: „Das Volk der Chaldäer war bei seinem Aufbruche aus seinem nördlichen Ursitz noch ganz wild und barbarisch. In Babylonien wurde es erst gesittet.“ Hiefür liesse sich geltend machen, dass erst im weitern Verlaufe des V. dieser Zug beigebracht wird. Allein der Gedanke: sie nahmen menschliche Gesittung an, wäre auf diese Weise, da sie ja vorher nicht auf Vieren gingen, unpassend ausgedrückt; und nicht überhaupt die Chaldäer stehen in Rede, sondern nur ihre Monarchie zu Babel, und sie nur, wie sie bestand nach Nebuk. Hieran schliesst sich zunächst eine Erkl. des Hieron., Jarchi's, welcher zum letzten VGl. Ps. 9, 21. vergleicht, und Ibn E.'s, welcher meint: als ihr König getödtet wurde, שֻׁפְלוּ הַכַּשְׂדִּים וְקָנוּ לֵב. Es ist also שִׁפְלוּת, wenn sich ein Vierfüsser auf die Hinterbeine stellt! Jos. ben Jahja endlich, Häv. und v. Leng. verbinden die Aussage unmittelbar mit dem Flügelausreissen, so dass ungefähr — des Diogenes platonischer Mensch herauskommt. „An die Stelle der Schnelligkeit der Bewegungen, gleich den Flügeln des Adlers, tritt die Langsamkeit, womit menschliche Füsse einhergehen. Es wird seine Kraft gebrochen und zum gewöhnlichen Menschenreiche wird es werden u. s. w.“ Allein bei dieser Erkl. ist, nachdem נטילת richtiger *wurde hinweggenommen* übersetzt ist, die Stelle des Satzes nicht gerechtfertigt; das „Sinken der Macht unter Nebuk.'s schwachen Nachfolgern“ (v. Leng.) sollte dem von der Erde Verschwinden vorhergehen. Wenn ferner אנוש für *homo vulgaris* steht, so dag. אֱנוֹשׁ für אָדָם, vgl. בר אנש V. 13. Und wie sollte endlich zu einem Reiche, einer concreten Allgemeinheit, solch Stehn auf zwei Füssen (statt auf vier!) eine wirkliche Beziehung haben und einer Deutung auf dasselbe fähig sein? Vielmehr der Löwe zog den Adler, die Erwähnung der Flügel sofort deren Ausreissen, der Beginn der Katastrophe ihre Vollendung nach sich; und nun kehrt die Rede zurück, um die Beschreibung in a zu vervollständigen. Werden diesem *ζῷον* ein Gehen auf zwei Füssen und menschliches Bewusstsein (vgl. Ps. 31, 13. 1 Sam. 25, 31. Hiob 27, 6.), nicht Menschenmuth (Ibn E.), d. h. wesentliche Merkmale der mensch-

lichen Natur beigelegt: so leidet das gar keine andere Erkl., als die Annahme, dass nicht eigentlich das Reich, sondern der König gemeint sei; worin schliesslich auch die Trennung dieser Attribute von denen in a ihren Grund hat. Ueber den Belang von כאנש s. zu V. 13. Betreffend die Person dieses Königes, so denkt Saad. Gaon wegen 4, 31. an Nebuk., so dass Daniel von Vergangenem spräche. Dag. Ibn E.: es habe keinen Sinn, Vergangenes zu schauen, und keinen Nutzen, es zu erwähnen. In der That seine gleichsam — Federn (4, 30.), nicht wahren Flügel wurden dem Nebuk., als er wieder zu Verstande kam, wohl beschnitten, nicht ausgerauft; einwirken aber mochte allerdings die Stelle 4, 13. hier auf die Färbung. — V. 5. Das zweite Thier. *Und siehe da! ein anderes, ein zweites Thier, welches einem Bären ähnlich*] אחרי bedeutet nicht: verschieden vom ersten, anderer Art als jenes, sondern ist für תנינה Oberbegriff; V. 6. steht dieser, V. 7. der Unterbegriff allein. — Der Bär kommt an Grösse nach dem Löwen zunächst, wird auch anderwärts demselben beigesellt (s. Spr. 28, 15. Weish. 11, 17. 1 Sam. 17, 34.) und scheint für furchtbarer denn der Pardel gegolten zu haben (Spr. 17, 12.). — *Nach einer Seite geneigt stand es*] שְׁטַר des gewöhnlichen Textes müsste wohl mit dem hebr. מִשְׁטָר (Hiob 38, 33.) identisch sein; active Aussprache (durch ◌ִ oder ◌ֵ) des Zeitwortes wäre dann geboten. Allein das Wort kommt anderwärts nicht vor; der Satz: es richtete eine Herrschaft auf, würde aus dem Bilde fallen; auch wäre diess besser von einem Könige, welchen das Thier nicht bedeutet, als von einem Reiche (nicht Volke) auszusagen. Und welch matter, für Medien müssiger Gedanke, mag man nun חד unbestimmt oder als Zahlwort auffassen! Dag. punctiren manche Hdschrr. und alte Ausgg. שִׁטַר; und andere stellen vollends die aram. Orthographie סְטַר her, wie eben hier der Syr. und Saad. schreiben; während mit den noch übrigen Verss. im Einklange Ibn E. wie auch Jarchi צד, das hebr. Synonym von סְטַר bietet. Dass bei der Schreibung שְׁטַר jene active Aussprache wegfällt, wird aus dem Folg. hervorgehen; auch steht bei Manasse ben Israel (Amsterd. 1635.), bei Hartmann (Frankf. a. O. 1595.) und in einer Leidener Hdschr. הָקִימַת, für welche Form hier auch ihre unmittelbare Nähe im 4. V. sprechen dürfte. — Das Wort *Seite* hat subjective Beziehung; שִׁטַר bedeutet nicht ohne Weiteres Richtung überhaupt oder Himmelsgegend, sondern ist Seite eines Dinges, aber also auch nicht etwas ihm zur Seite Seiendes. Somit kann unter שטר kein äusserer Stützpunkt, an welchen es sich gelehnt hätte, verstanden sein. Dieser wäre für Medien Persien. Allein dieses Verhältniss war zum mindesten ein gegenseitiges, und als Persien die Hegemonie an sich nahm, so war diess kein Nachgeben des Strebepfeilers. Ebenso besagen die Worte nicht: das Thier habe sich nach Einer Himmelsgegend in Positur gesetzt

(Vatabl.: *irruit tantum in Babylonios*). In Wahrheit führten auch die Meder ihre Schläge wider die Nachbarn nicht bloss nach Einer Richtung (Herod. 1, 102.); als Charakterzug aber des jetzigen Mediens (im 1. Jahre des Balt.), was sie sein soll, wäre die Aussage unverständlich. Berth. seinerseits übersetzt geradezu: *mit seinen Vorderfüssen stand es*, vermuthlich weil der Löwe V. 4. auf den Hinterfüssen; und so meint Häv.: auf der einen Seite stand es höher als auf der andern, offenbar die Stellung des Angriffes; nach v. Leng.: ruhend mit dem hintern Leibe, in Trägheit. Allein dass שִׁטְרָא auch Vorder- oder Hinterseite bezeichnen könne (Berth.), dafür fehlt der Beweis. Wenn jedes Ding, so hat vollends jedes Thier nur zwei Seiten, eine rechte und linke; לשטר חד war ebensowohl zu sagen, wie לְאָחוֹר und לְפָנִים Jer. 7, 24., schliesst aber diese beiden Richtungen aus. Desshalb hat auch יַרְכָּה *Seite* nur einen Dual, keinen Plur.; und nur aus diesem Grunde bleibt für צַד *Seite*, wenn man יָמִין absondert, bloss die linke übrig (Ps. 91, 7.). Wir lassen uns nicht zu der Erkl. verführen, welche v. Leng. offenhält und Maur. sich aneignet: *alteri pedum priorum incubuit, altero stetit.* Das reicht nicht hin. Will der Bär mit der einen Seite zum Stehen kommen, so muss er auch auf den entsprechenden Hinterfuss treten; und so auf je Einem Beine lassen wir ihn stehn. הֲקִים לְ ist nach Analogie von עָמַד לְ 12, 13., יָשַׁב לְ Ps. 29, 10. zu erklären: stehen in Neigung, in Richtung auf —; es stand nach einer Seite hin, also schief, drohend umzufallen. Vgl. den Ausdruck נָתַן יָד Jer. 50, 15. und auf der VI. numid. Inschr. עתבת עצטר אצד von einer Seele, einer Lebenssonne, „die gewichen ist auf die linke Seite“ *). Zum Umfallen kam es schon nach wenig Jahren, als an die Stelle der medischen die persische Monarchie trat, in Wahrheit 3 Jahre nach Nebuk.'s Tode, unserem Vf. zufolge mit dem Tode Darius, des Meders. Die Katastrophe selbst wird beim zweiten und dritten Thiere nicht ausdrücklich angemerkt, aber durch *nach demselben* (eig. an seine Stelle tretend) V. 6. 7. (vgl. 2, 39. und dag. 2, 29.) das Verschwinden des jedesmaligen Vorgängers vorausgesetzt. — *Drei Ribben* hatte es *in seinem Maule zwischen seinen Zähnen*] Das Thier ist also לְצַלַּע נְכוֹן, vgl. Ps. 38, 18., Verbindung könnte durch die Aehnlichkeit mit צְלָע = עֲלַע gegeben sein, ist's aber wahrscheinlich durch die Verwandtschaft der Begriffe שִׁטְרָא und עֲלַע, welche beide in LXX *πλευρόν*. Dass inzwischen bei צְלָע die Bedeutung *Seite* sich erst von derjenigen *Ribbe* ableitet, und nicht, wie für ضلع

---

*) Die linke Seite der Welt ist den Griechen (schon Iliad. 12, 240.) der Westen. צטר ist die samarit. und wäre also auch die hebr. Form für סטר, ע statt א der Artikel; zu עתבת vgl. أعقب und عطب *Untergang*.

Häv. will, umgekehrt, scheint ebenso gewiss, wie dass קֶרֶן ursprünglich wirkliches Horn bezeichnet, und dass יַרְכָה erst von יֶרֶךְ kommt. Die „Seiten" sollen aber nach Häv. weiter Seitenzähne (!), Fangzähne sein; und so erklärte auch Berth. und schon Saad. Allein diese Bedeutung lässt sich nur mühsam ableiten, ist unerwiesen, und ihre Annahme unnöthig. Ferner werden die טְלָעִין von שִׁנַּיִן hier so unterschieden, als wenn sie nicht eine besondere Art von Zähnen wären; und man sollte sie nach Sach. 9, 7. eher irgend für Fleisch, oder Etwas, woran Fleisch war, halten. Sodann ist auch die Dreizahl, weil eine nicht gerade, ungefällig, und die drei Hauer, wenn das Thier Medien ist, passend nicht zu deuten. — In den Worten liegt die Voraussetzung, dass der Bär ein anderes Thier erlegt hat; und da der Seher die Zahl der Ribben erkennt, so scheint ihre Verbindung gelöst, d. i. das Fleisch bereits von den Knochen genagt zu sein (vgl. עֶצֶם Jer. 50, 17.). Wie der Bär, so haben auch die Ribben des getödteten Geschöpfes, und hiemit dieses selbst bildlichen Sinn; ebendesshalb sind diese Ribben nicht solche eines Menschen. Nämlich der erlegte Feind könnte ein fremder König sein; jedoch ein solcher ist selber ein Mensch; die symbolische Bedeutung würde vermisst. Also ist er vielmehr ein anderes Reich oder Volk, welches gleicherweise als ein Thier (vgl. Jer. a. a. O.) vorgestellt wird. Die Ribben sind subsumirte Einheiten, welche das Reich in sich fasste; sofern dieselben kahl, etwa verödete Städte, deren Einwohner (vgl. אָדָם = בָּשָׂר) verschwunden sind. Für rund halte die Dreizahl, wer sie nicht erklären kann; Ibn Esra sieht hier drei grosse Städte, von deren Zerstörung er in einem „Buch der Könige Persiens" einst gelesen, deren Namen aber vergessen habe; und diese Notiz führt auf das Richtige. Ninive einmal, in Xenophons exped. Cyr. III, 4, §. 10. *Μέσπιλα* d. i. Mahâpura sanskr. die grosse Stadt genannt, wurde von den Medern zerstört (Herod. 1, 106. Diod. Sic. 2, 28.); die Eroberer Mespila's aber bemeisterten sich auch der 6 Parasangen südlicher am Tigris gelegenen Stadt Larissa (Xen. a. a. O. §. 7. 8.); und so bleibt uns nur noch die dritte Stadt auszumitteln. Nach 1 Mos. 10, 11. 12. lagen aber in Einer Linie drei assyrische Städte: Ninive und zwei andere, deren eine jenes Larissa zu sein scheint, auch die dritte vermuthlich am Tigris. Erwägen wir nun, dass eine entsprechende Trümmerstätte südlich von Nimrud, d. i. Larissa, sich nicht vorgefunden hat, dagegen Eski-Mosul, wo wie zu Larissa ein assyrischer Steindamm in den Fluss hineingeht, gerade so weit von Ninive entfernt ist, als Larissa, und als Mespila's Umfang beträgt, welches Mespila weit grösser denn Larissa war: so erhellt einmal, da die vor andern grosse Stadt (vgl. Jon. 1, 1. 3, 1. 4, 11.) in der Mitte sich befindet (1 Mos. 10, 12.), dass 1 Mos. 10, 11. 12. ein Fehler steckt; Ninive lag zwischen Kelach

und Resen. Sodann von diesen beiden die eine da, wo jetzt die Ruinen Eski-Mosul; die zweimalige Wiederkehr der 6 Parasangen, ohne Zweifel beabsichtigt, beweist für Einheit des Plans. Drittens nun behaupten wir, gestützt zugleich auf Daniel und Ibn Esra, welcher übrigens wie Xenophon an die Stelle der Meder die Perser setzt: damals wurde auch die dritte, wurden die drei assyrischen Tigrisstädte von den Medern zerstört, so dass sie jetzt im 1. Jahre des Balt. längst verödet mit kahlen Ribben zu vergleichen sind. Die Ribben hat der Bär noch im Maule; denn die Meder eroberten (und behielten) ganz Assyrien mit Ausnahme des babylon. Gebietes (Herod. a. a. O.). Dag. dürfen wir שטר חד nun doch nicht auf die westliche Weltgegend oder auf die Tigrislinie deuten, da der Bär noch jetzt לשטר חד steht, nach Besiegung des Feindes aber Stellung gegen ihn ferner nicht eingenommen haben dürfte. — Zu den thatsächlichen Angaben über die assyr. Städte s. Tuch, comm. geogr. I, p. 15. Ritter, Erdk. v. Asien VII. 2. 160. 661 ff. Abulfeda, tab. Mesop. p. 246. Niebuhr, Reise II, 377. 355.— *Und also sprach man zu ihm*] S. zu 4, 28. — *Mache dich auf! friss viel Fleisch!*] Das Thier steht bereits; aber zwischen קום und קום ist ein Unterschied, wie zwischen שמע und שמע. Von seinem Stande aus soll es sich weiter erheben, eigentlich קום לְמִלְחָמָה. Der Sinn des Bildes ist so weit deutlich (vgl. Jer. 50, 17. 10, 25. Jes. 9, 11.), das Bild selber gut gegriffen für einen *σαρκοφαγῶν*, das *ζῶον παμφάγον* (Aristot. h. n. VII, 5.). Wie vordem das assyrische, so soll der Meder nun auch noch das Chaldäerreich verschlingen. Gleichwie Daniel auf die Vergangenheit Mediens zurückgeblickt hat, so giebt er schliesslich eine Andeutung der Zukunft. Der Bär bildet das Medien jener späteren Zeit ab, in welcher eben dieser Zuruf an ihn ergehen wird; aber die Schilderung in a passt auch schon auf das Medien der Gegenwart. — V. 6. Da, auf Medo-Persien bezogen, nicht einmal die Fangzähne (s. Häv. S. 566.), geschweige die Ribben eine wahrscheinliche Deutung zulassen, so erkennen wir nun auch im dritten Thiere nicht mit Hieron., den jüd. Ausll., Berth. u. A. die macedonische Herrschaft, sondern Persien, welches einem Pardel gleicht lediglich aus oben in Einl. zu dem Cap. angegebenem Grunde. — *Vier Vogelflittige hatte es an seinem Rücken*] Wenn diese Flügel, wie man gewöhnlich annimmt, Geschwindigkeit des Eroberes bezeichnen, warum heisst es dann so allgemein דִּי עֹרֶף und nicht vielmehr דִּי נְשַׁר (vgl. V. 4. und auch Jes. 46, 11.)? und wozu vier, gerade vier? Auch stellt sich eine besondere Schnelligkeit der persichen Kriegs- oder Siegeszüge geschichtlich nicht heraus. — Statt der zwei Flügel, mit deren einem des Hystaspes Sohn Her. 1, 209. Asien, mit dem anderen Europa beschattet, hat der Pardel ihrer vier, und darum die Flügel nicht „*ἐπὶ τῶν ὤμων*“, sondern zwei vermuthlich weiter unten. Sie bedeuten die Ausbreitung der persischen

Herrschaft nach allen vier Weltgegenden (vgl. 8, 4.), sind aber natürlich nicht desshalb zum Symbole gewählt, weil der Wind Flügel hat (Ps. 18, 11. Hos. 4, 19.) und es vier „Winde" (8, 8.) giebt, sondern weil die Flügel wie Königsmacht von oben schirmend bedecken (Klagl. 4, 20. Ps. 36, 8.). — *Und vier Köpfe hatte das Thier*] „Köpfe" sind Volkshäupter, Könige; es sind die vier Könige Persiens, welche und keinen weiter Daniel (11, 2.) kennt; s. v. Leng. zu unserer St. Hieron. sah in ihnen die vier Feldherren und Nachfolger Alexanders: Ptolemäus, Seleucus, Philippus und Antigonus; aber Alexander selbst (s. 8, 21.) würde vermisst. Besser darum deutet sie Häv. als Hauptabtheilungen der Monarchie; Offenb. 17, 9. seien die sieben Häupter des Thieres sieben Berge, während die Könige durch Hörner abgebildet werden (V. 12.). Allein V. 10. sind die Köpfe auch Könige; und קֶרֶן רֹאשׁ z. B. ist mit קֶרֶן קַרְנַיִם synonym. — *Und Gewalt ward ihm verliehen*] Vgl. 8, 4b. und 2, 39., letztere Stelle zugleich für die Vierzahl der Schwingen. — V. 7. Das vierte Thier ist dem Seher das wichtigste; daher der erweiterte Eingang. Das allgemeinste Präd. geht voraus und wird sofort begründet; an die Erwähnung der eisernen (vgl. Jer. 15, 12. oben 2, 41.) Zähne schliesst sich deren Geschäft, V. 19. sich eine Analogie an (Mich. 4, 13.). — *Es war verschieden von allen Thieren vor ihm*] Alle vier sind unter sich verschieden V. 3.; aber soweit die drei ersten noch etwas Gemeinsames haben, ist das vierte ihnen ungleichartig. Hiemit trifft überein das Wegbleiben einer Vergleichung. Im Uebr. ist die Kategorie eine neue, nicht bloss gefolgertes Ergebniss der Prädd. in a; und sie ist wohl auszusagen von der aus Europa hieher verpflanzten Herrschaft Alexanders, gegenüber den drei Monarchien, welche orientalische Heimath, eine andere Art von Cultur, despotisches Regiment mit einander theilen. Falsch Häv. S. 568: „ein neues Gepräge trägt nur die römische Monarchie an sich." Von Griechenland wäre Rom nur in jenem geringern Maasse verschieden, wie etwa Persien von dem götzendienerischen (Jer. 50, 38.) Babel; und der Unterschied zwischen Griechenland und den ursprünglich asiatischen Reichen, welchen Häv. ignorirt, ist grösser. Unter Vergleichung von Offenb. C. XIII., besonders V. 2. findet Häv. mit Hieron. und Anderen: das Thier vereinige, was bei den drei ersten nur einzeln hervortrete. Dadurch aber würde es jedem derselben ähnlicher, als sie unter sich sind. — Ueber das Symbol der Hörner s. zu V. 23. Die Schilderung in a gilt hauptsächlich der Kriegsmacht Alexanders selbst; die Hörner dag. ragen beinahe noch in die Gegenwart herein, und ihre Erwähnung macht passend den Schluss, auch um V. 8. aufzunehmen. — V. 8. Beschreibung eines eilften Hornes. — משתכל הורות] In solcher Verbindung des Partic. mit dem Finit. liegt der Begriff der Dauer (vgl. 8, 2.): er war in Betrachtung der Hörner versunken. — *Ein anderes, kleines Horn stieg auf*] Ueber

אחרי s. zu V. 5. Dieses Horn ist nicht schon da, sondern er sieht es hervorsprossen, kann es bei seinem ersten Keimen nur als ein kleines sehn. Der Vf. würde aber nicht hier und 8, 9. wiederholt dieser „Kleinheit" erwähnen, wenn sie nicht ihren Zweck hätte, nämlich die anfängliche Machtlosigkeit des als König nicht anerkannten Antiochus (s. zu V. 24.) zu bezeichnen (11, 21.), welcher erst nachgehends zu so furchtbarer Bedeutung sich erhob (V. 20b. 8, 9b.). Durch sein Wachsthum verdrängte sodann das Horn drei andere, so dass sie ausbrachen. — Für סַלֶּקֶת wie תֶּלֶג V. 9. stellen einige Handschrr. und Ausgg. das regelrechte סַלַּקַת her (vgl. V. 20.). Das Präd. selbst wie die Appositionen זעירה אחרי beweist, dass קרן auch hier ein Femin ist; nicht nur wie V. 19. 2, 33. 41. 42. das Suffix des Nomens הרן, sondern auch das Afformativ הרן, in ה abgekürzt, wird für beide Geschlechter gebraucht (vgl. נִפְלָה V. 20.). Das K'tib wäre also אִתְעֲקַרַת, das K'ri אִתְעֲקַר. — *Augen wie Menschenaugen*] Ebendarum und weil das Gegentheil nicht bemerkt ist, denken wir: zwei Augen. Es ist aber vermuthlich zu Vermeidung eines Misslautes der Plur. ausgesprochen; während für diesen Dual V. 7. selbst bei der Zehnzahl beharrte, vgl. Sach. 3, 9. Die Augen sind Symbol der Einsicht und Klugheit; vgl. שכל = *ansehen*, sodann *einsehen*, Ez. 1, 18. 10, 12. und die Schilderung, wie erhellen wird, des nämlichen Substrates 8, 23. 25. Menschenaugen aber sind es zum Fingerzeig für den Leser, dass das Horn einen Menschen bedeute, in Uebereinstimmung mit dem Attribute eines Mundes, welcher redete. — רברבן] deutlich durch ממלל, erläutert durch מליא רברבתא V. 11., hebr. גְּדֻלוֹת Ps. 12, 4; zur Sache vgl. V. 25. 11, 36. — V. 9—14. Das Gericht, ein Gottesgericht, wie es z. B. Ps. 7, 7. 8. ersehnt wird, und die Sehnsucht es hier träumend sieht. In Wahrheit wird über zwei Parteien zu Recht erkannt. Die eine wird wegen Missbrauches der Gewalt gestraft, dieselbe ihr abgesprochen und an einen Andern, die Gegenpartei (s. zu V. 13.), übergetragen. Die Rede verläuft in drei Wendungen, deren jede, mit חזה הוית eingeführt, zwei Verse umfasst. — V. 9. 10. Die Scene selbst: Erscheinung des Grossrichters und seine Umgebung. — *Bis dass Stühle gestellt wurden*] für die Richter, deren mehrere sind V. 10b., ein ausgezeichneter (b) für den Vorsitzer. Eig. sie wurden geworfen, d. i. im Schwunge hingestellt, so dass sie ἔκειντο (Offenb. 4, 2.). Aber nicht im Himmel, denn dahin sah sich Daniel nicht entrückt; und vom Himmel kommend tritt V. 13. Einer zur Scene heran. Indess auch nicht auf dem Erdboden, sondern erhöht (vgl. 12, 7.), im Bereiche seines Gesichtskreises und (V. 16.) in einiger Nähe. — *Und ein Betagter sich setzte*] עַל כָּרְסְיֵה, um zu Gericht zu sitzen, vgl. Ps. 9, 5. Jes. 28, 6. Als einen Betagten (πεπαλαιωμένος ἡμερῶν Sus. 52.) bezeichnet Daniel den wahren Gott im Gegensatze zu den neu aufgekommenen (vgl. 5 Mos. 32, 17. Jer. 23, 23.—

Ps. 55, 20.), deren Dienst Antiochus einführen wollte (vgl. 11, 38. 2 Macc. 6, 2.); als einen solchen desto passender, weil bei Greisen Weisheit ist (Hiob 12, 12. vgl. 15, 7. 8.), die Haupteigenschaft des Richters. Sehen übr. kann er auch nur einen alten Mann; dass es Gott sei, mag er sich denken. — *Sein Gewand wie Schnee so weiss*] לְבוּשׁ ist Syn. von שִׂמְלָה, dem bei den Hebräern gewöhnlich weiss wollenen Obergewande. Die weisse Farbe ist Symbol der innern Reinheit, der Unschuld (s. zu Sach. 3, 3 ff.); er war gleichsam gehüllt in die צְדָקָה (Jes. 59, 17. Hiob 29, 14.) des gerechten Richters (2 Chr. 19, 7.). Der Accent verbindet: wie weisser Schnee (!), vgl. dag. z. B. Marc. 9, 3. Die Vergleichung (כתלג) als Präd. des Prädicates drängt sich gerne dem letzteren vor (2 Sam. 14, 25. 1 Mos. 10, 9. Ps. 22, 15.); richtig übr. Theod. und Vulg. — *Sein Haupthaar wie lichte Wolle*] Hieran vornehmlich hat er ihn als einen Betagten erkannt; und es konnte somit dieser Zug als durch עתיק יומין anticipirt wegbleiben, oder sollte doch dem weissen Gewande vorausgehen. Allein letzteres Merkmal war seines bildlichen Sinnes halber das wichtigere, leitet nun aber auf ein Object über, das mit dem Stoffe des Gewandes sich vergleichen lässt; und es wird so eine nochmalige Hindeutung auf die צְדָקָה gewonnen. — *Sein Thron Feuerflammen*] Wie v. Leng. mit Recht bemerkt, nicht desshalb, weil er im Folg. als streng strafender und zürnender Richter geschildert werde (5 Mos. 4, 24 f.). Man vgl. z. B. 2 Mos. 3, 3. 1 Mos. 15, 17; נוּר, im Arab. *Licht* bedeutend, schliesst sich sehr gut an. — *Seine Räder* u. s. w.] nicht Gottes, sondern seines Stuhles, welcher wie Ez. C. I. und X. ein Wagenthron (Ps. 77, 19.). Den Stat. constr. שביבין די ersetzt das Adjectiv דלק. — V. 10a. Fortsetzung; schon äusserlich durch נור fällt der Zusammenhang mit V. 9. in die Augen. Bei Unsicherheit des Nomens für die Pronomina wird man im neuen V. ohnehin sie nicht auf den Thron, der durch das Suff. sich seinerseits auf den Betagten bezieht, sondern auf diesen selbst zurückgehen lassen. Obendrein ist die Beziehung eines derselben (in יש׳משונה) gewiss und damit auch diejenige des zweiten קדמוהי gesichert, wodurch ein Schein gleichen Verhältnisses auch auf das erste fällt. Also lassen wir den Feuerstrom trotz Henoch 14, 19. Offenb. 4, 9. nicht vom Throne ausgehen, obgleich es der Sache nach auf das Gleiche herauskommt. Ueber einen Strom geht die Rede, also nicht über den Gott umgebenden Lichtglanz. Den Strom denken wir geebnet, auf einer Bodenfläche fliessend, oder wie er auf dem Wege ist zu ihr herabzugelangen. Er ist nicht Licht, was allzu ätherisch, sondern Feuer, eben weil ein Strom. Was aber bezweckt er in dieser Schilderung? Bis jetzt noch schwebte die Erscheinung in der Luft ohne Halt und Boden, welcher gleichwohl durch das Stuhl Stellen vorausgesetzt wird; diesen Estrich nun bildet der Feuerstrom. Daniel, der jenen Betagten sich zugekehrt gegenüber

hat, sieht den Strom, wie billig, nur nach einer Seite, nur מן־קדמוהי, sich ergiessen; seine Anschauung bedarf nur eines Vordergrundes. — *Tausendmal Tausend bedienten ihn* u. s. w.] Thatsächlich jetzt, während ihrer weit mehr dastehen (s. zu 1, 4.), des Winkes gewärtig, der ihre Dienste verlangen wird. Das Verhältniss ist gut getroffen, der Maasstab jedoch ein hyperbolischer, vgl. Ps. 68, 18. 4 Mos. 10, 36. Zwar hat der Mächtigste billig die zahlreichste Dienerschaft, und ihre Zahl bemisst sich in vorliegendem Falle nach derjenigen der Sterne, des צְבָא הַשָּׁמַיִם, welches mit dem Engelheere zusammenfällt (1 Kön. 22, 19., s. zu 8, 10.); allein zehntausend Myriaden konnte auch im Traume Dan. nicht sehen, geschweige die Zahl also schätzen. — Für אלפים (vgl. 4, 14. Esr. 4, 13.) stellt das K'ri die aram. Form her, das Folgende, רִבְבָן, dag. im Grunde einen Hebraismus. Das K'tib, רִבְוָן auszusprechen, ist Plur. von רִבּוֹ (vgl. יוֹמָם), wie auch hier anstatt des hebr. רִבּוֹ zu lesen sein dürfte. Als Collectiv wird der Sing. רבו mit dem Plur. Masc. verbunden. — V. 10b. Beginn der Gerichtsverhandlung. — *Das Gericht setzte sich*] Der Syr. sprach דַּיְנָא aus = *der Richter*, ohne Zweifel den Betagten meinend. Allein von ihm wurde diess V. 9. bereits ausgesagt; dag. von den andern Richtern, welche der Plur. Stühle V. 9. erwarten lässt, steht das erst noch zu berichten. Auch geht קדמוהי unmittelbar vor דינא auf den Richter zurück, welcher nunmehr nicht durch das Nomen, als handelte es sich um einen Andern, sondern gleichfalls im Pron., oder selbst ohne dieses in יתב vorzuführen wäre. Das Abstr. דין steht wie „Gericht", wie *judicium* Cic. Verr. 2, 18., für das Concr. *Gerichtspersonal;* wie אֲדֹנִים *Herrschaft* für *Herr*, wie ברית für *Bundesvolk*. Als diese Richter übr. sind wohl die Erzengel zu denken (vgl. Tob. 12, 15. u. s. zu 4, 10.). — *Und Bücher wurden aufgethan*] Vgl. Offenb. 20, 12. Bücher, in welche die Handlungen der Menschen eingetragen sind, um auf den Grund solcher Akten ihnen das Urtheil zu sprechen; vgl. 2, 14. und Stellen der Apokalyptiker bei Ewald zu Offenb. 3, 5. — V. 11. 12. Bestrafung des Schuldigen. Mit Recht wird באדין, das man im Anfange eines Satzes erwartet, durch den Accent zum Folg. gezogen. Durch das Dazwischentreten aber des langathmigen Satzes מן־קדם וגו׳ steht die Conj. so weit von ihrem Finit. קטילת entfernt, dass חזה הוית wiederholt und mit anderer Wendung durch עד די der Standpunkt von באדין wieder gewonnen wird. So entsteht im Grunde ein Anakoluth; mehr und weniger indess sind Stellen wie 5, 4. Jer. 20, 5. Offenb. 12, 9. 1 Macc. 1, 1. der unserigen ähnlich. — *Bis dass das Thier getödtet wurde*] Der Zusammenhang lässt uns ahnen, dass diess geschah in Vollstreckung eines vom Gerichte V. 10. gefällten Urtheils (vgl. V. 26.). Das Thier ist natürlich jenes vierte, welchem das grosssprecherische Horn eignet; und die Aussage bedeutet:

der vierten Monarchie wurde wegen des Uebermuthes und der Blasphemien (V. 25.) ihres eilften Königes ein Ende gemacht. — *Und vertilgt sein Leib*] Schief v. Leng. und de Wette: *umgebracht wurde.* Weil das Reich als Thier vorgestellt wird, hat es auch einen Leib, gleichwie es als Thier getödtet wurde; und dieser Leib bezeichnet das Gebäude des Staates, wie er in der Ordnung der Gewalten, in Gesetzen und Kriegsmacht äussern Bestand hat. Davon verschwand jegliche Spur; es wurde tabula rasa gemacht zum Behufe des Neubaues V. 14. — *Und ward dahingegeben zur Verbrennung mit Feuer*] Art und Weise des הֹרְבַד גשמה, durch deren Angabe Letzteres versinnlicht wird. Die Worte sind ebensowohl wie Jes. 9, 4. bildlich zu fassen; die Asche entführt der Wind 2, 35. יִקְדָא bedeutet nicht die *materia ignis*, sondern entspricht dem hebr. שְׂרֵפָה = *combustio*, hier passivisch das Verbranntwerden. Der Gen. אשא steht mithin so wie Jer. 4, 29. Jes. 41, 7. hinter dem Partic., wie beim Finit. Mich. 7, 2. der Acc. — v. Leng. will, man habe bei dem Thier auch an den Antiochus selbst zu denken; der Vf. meine nicht, das (vierte) Reich solle von der Erde verschwinden, sondern es solle nur die Herrschaft einbüssen. Aber also aufhören Reich zu sein und als solches verschwinden. Die Bodenfläche freilich verharrt die gleiche, und so auch die Unterthanen des Reiches; nur dass sie den Herrscher und das Herrschervolk wechseln, wie das auch bei den drei ersten Thieren der Fall war. Möglich allerdings, dass das Thier nur darum getödtet wird, weil der Sturz des Reiches mit dem Tode des Ant. in Verbindung stehe (vgl. V. 4b.). Wahrscheinlicher jedoch wird die Tödtung des zweiten und des dritten Thieres desshalb verschwiegen, weil auch ihres Gerichtes nicht gedacht wurde; und dieses wurde übergangen, weil eigentlich nur das vierte Thier den Vf. interessirt. Persönliche Beziehung ferner der Worte והובד גשמה ist matt und unwahrscheinlich (vgl. dag. Jer. 22, 19.); und wenn v. Leng. vollends die Verbrennung mit Johannes (Offenb. 20, 14.), da ihrer hier hinter der Tödtung erwähnt ist, als zweiten Tod im Höllenfeuer deutet: so könnte sie nicht wenigstens auch vom Reiche, sondern nur vom Könige ausgesagt sein, so dass unter der Hand das Thier ein ganz anderes geworden wäre. Der Fall des chald. Reiches V. 4. ist verschieden. Die dortige Einheit von König und Königthum ist hier längst auseinandergenommen; der König ist hier nur einer von eilfen, und wird als eines der Hörner im 11. V. selbst von dem Thiere unterschieden. — *Auch den übrigen Thieren ward ihre Herrschaft genommen*] Abgerissen vorausgeschickter Nomin. wird durch das Suff. in den Satz hereingezogen; Subj. zu הַעֲדִיו sind die himmlischen Mächte, s. V. 5b. — Unter diesen „übrigen Thieren" verstehen Ephr., Polychron., Chr. B. Mich. u. A. die Vorgänger des vierten, so dass das Finit. als Plusquampf. zu fassen wäre. Allein da ihrer bereits

Erwähnung geschehen ist, so „übrigen“ sie eben nicht (dag. Esr. 4, 7. 9. 10.); שְׁאָר für: „die andern“, oben angeführten, ist ein unpassender Ausdruck. Der Satz soll ein Nachtrag sein, „die Uebrigen“ wären jene drei; über das erste aber giebt es nichts nachzutragen, da V. 4. von demselben sogar noch mehr ausgesagt ist. Und wie liesse sich von den drei Reichen die 2. VH. verstehen? Dem ersten wurde über die Dauer der Herrschaft hinaus das Leben nicht gefristet (s. V. 4.); und auch von den andern ist solches längere Leben nicht zu behaupten, denn die vier Thiere sind nicht unter allen Umständen fortlebende Völker, sondern Weltmonarchien, von denen je die folgende den Untergang der Vorgängerin zur Bedingung hat. Oder soll das ihrem Leben gesteckte Ziel auch das ihrer Herrschaft sein, gleichsam „indem ihnen nur eine gewisse Zeit zu leben (und Gewalt zu üben) vergönnt war“? Allein da bekäme jedes seine eigene Frist; und doch scheint der Vf. eine gemeinschaftliche aller drei im Sinne zu haben. Auch waren, wenn es so gemeint sein soll, die beiden Sätze nicht mit der Cop. zu coordiniren. Endlich hört allerdings mit dem Leben die Herrschaft gewiss auf, vielleicht aber auch vorher; und der Vf. hatte den Schein einer Entgegensetzung zu vermeiden. Diese Gegensätzlichkeit ist nicht blosser Schein. Das vierte Reich hört nicht nur als solches als Weltmacht auf (V. 26.), sondern wird auch in seinen constitutiven Elementen, als da sind König, Grossbeamte, Kriegsheer u. s. w., weggetilgt. Die übrigen gleichzeitigen (J. D. Mich., v. Leng.) heidnischen Reiche, „Thiere“ auch 8, 4., verlieren nur ihre staatliche Gewalt; ihre Macht etwa auch über Fremde (vgl. V. 6b.) verwandelt sich in Abhängigkeit, und sie bleiben vorerst Unterthanen des neuen Herrschervolkes, vgl. V. 27. — *Bis zu einer bestimmten Zeit*] die inzwischen Daniel nicht weiss. Wie die wahre Religion, so wird auch Israel ewig bestehen (Ps. 19, 10. Sir. 37, 25.); alles Böse dag. und so auch die Heidenwelt hat nur Galgenfrist. Hebräisch würden die Worte lauten: עַד־עֵת וּמוֹעֵד; die ungefähre Zeit זמן wird durch עדן als Zeitpunkt genauer bestimmt. Aus V. 14. erhellt, dass, auch nachdem der Menschensohn die Herrschaft bereits angetreten hat, andere Völker ausser Israel noch fortexistiren; und sehr mit Unrecht hält v. Leng. זמן ועדן hier mit זמנא V. 22. für identisch. — V. 13. 14. Die Genugthuung, welche dem Unterdrückten wird von Seite des Richters. Der Menschensohn kommt nicht so zufällig hieher, wie es den Anschein hat. Er repräsentirt das Volk der Heiligen (V. 27.), welches von jenem eilften Könige bekriegt wird (V. 25. 21.), ist also des Letzteren Gegenpartei, welcher das Gericht Recht giebt. Die Sitzung des Gerichtes wurde nicht aufgehoben; der „Betagte“ ist (in b) noch anwesend, wie wir denken werden, zu Throne. — Die Einleitungsworte V. 13. sind mit Recht vollständiger, als V. 11. u. 9., parallel jenen in V. 7., da der vierten Monarchie dortselbst hier

die fünfte gegenüber auftritt. — *Mit den Wolken des Himmels kam Einer*] gleichwie Gott selber auf Gewölk einherfährt (Jes. 19, 1. Ps. 104, 3.); also die Deutung *ἐπὶ τῶν νεφελῶν* Matth. 24, 30. 26, 64. richtig. Ueber den „Menschensohn" s. nachher. — *Man führte ihn nahe vor Denselben hin*] Er wurde in Gottes nächste Nähe zugelassen (s. z. B. Ez. 42, 13.). Gefällig Der., jedoch nicht erschöpfend: *und wurde ihm vorgestellt.* Das Subj. in הקרבוהי kann als unbestimmt gefasst werden; richtiger denkt man an dienende Engel des 10. V. — וקדמוהי] Wie in יִצְרֵי 1 Mos. 37, 25. ist auch hier יְהַ durch vortretendes ק— absorbirt. — *Und ihm ward verliehen* u. s. w.] Syr. und Vulg. sprechen hier und mit den griech. Ueberss. auch V. 22. יְהַב aus. An letzterer Stelle geht „der Betagte" auf gleicher Linie als Subj. vorher; hier dag. nicht, und die Analogie V. 6. 4. 27. widerstreitet. — *Herrschaft, Majestät und Königthum*] S. die Verbindung der Begriffe 4, 31. 3, 33. — S. zu 3, 4. — *Dienten ihm*] יפלחון steht nicht als Impf. von der andauernden Handlung, auch nicht speciell, wie das Impf. nach אֲדַ, מְתֵי, indem das Geschehen angeschaut würde, wie es anfängt und sich entwickelt, sondern, obgleich im Aram. Vav rel. der Modi nicht existirt, ganz so, wie im Hebr. der 2. Mod., von Vav rel. getrennt, bisweilen stehen bleibt V. 15. 16. — 2 Sam. 15, 37. Ps. 27, 10. Hiob 3, 25 ff. — Ueber b s. zu 3, 33. „Diese seine Herrschaft ist u. s. w."

Der Menschensohn.

1. Das im 14. V. ausgesprochene Weltreich wird 2, 44. von dem Gotte des Himmels aufgerichtet, und in ihm üben die Heiligen des Höchsten V. 18. 27. die Herrschaft aus. Es ist das Gottesreich (Marc. 1, 15.), das Reich der Himmel (Matth. 4, 17.), wozu die Wolkenbegleitung V. 13. sich sehr gut schickt, gleichsam wie wenn der Himmel sich selber herabsenkte. Der Himmel soll Herr sein über die Erde (4, 23.). Das schliesst aber nicht aus, dass er seine Herrschaft durch eine Person bethätige, welche eben zu diesem Ende vom Himmel herabkommt, und die es am nächsten liegt für den „Messias" zu halten, dessen Bezeichnung im N. T. als des *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* aus unserer Stelle geflossen ist. Von dem Alten der Tage selbst, welcher gleichfalls in Menschengestalt gesehen wurde, ist der Menschenähnliche verschieden. Zugleich besitzt er seine Gewalt nicht zum Voraus; sie wird ihm erst verliehen, ist aber die Gewalt des Himmelreiches. Gotte deutlich untergeordnet V. 13., und von ihm V. 14. mit der Herrschaft belehnt, scheint der Menschenähnliche dieselbe Stellung einzunehmen, wie einst der König in der alten israelitischen Theokratie; und gleichwie er hier in die Nähe Gottes geführt wird, so lässt Jer. 30, 21. Gott eben den Messias in seine Nähe treten. So finden denn hier

in Uebereinstimmung mit dem Buche Henoch und dem Sprachgebrauche des N. T. den Messias auch die meisten jüd. Erklärer: R. Jeschua bei Ibn Esra, Jarchi und Ibn Jahja nebst Saad., und die christlichen ohne Ausnahme.

2. Von vorne nun würde aus der Menschenähnlichkeit nicht, dass er auch wirklich ein Mensch sei, folgen; aber es erhellt aus ihr auch nicht, er sei keiner, und aus seinem Kommen mit den Wolken noch nicht seine göttliche Natur. Im Gegentheil, wenn die Vergleichung mit menschlichen Attributen V. 4. 8. den Menschen im Hintergrunde ahnen liess, so deutet hier die Vergleichung mit dem Menschen selbst noch stärker den Menschen an. Von vorne herein konnte Dan. nicht wissen, wer der Kommende wirklich war, sondern nur wie er ihm erschienen sei; und dadurch dass er mit den Wolken des Himmels kommt, musste ihm, ob er in der That ein Mensch sei, zweifelhaft werden. Gleichwohl lässt seine Anschauung durch diesen Umstand sich nicht beirren; und da er im Folg. nicht sagt, was er wirklich war, so beruhigt er sich offenbar bei dem Aussehen wie ein Mensch: was er nur in dem Falle kann, wenn Wesen und Erscheinung sich nicht widersprechen. Die Sache verhält sich hier ähnlich wie Ez. 8, 16. Hielt Dan. den „Menschenähnlichen" für ein übermenschliches, göttliches Wesen, so stand nichts im Wege, wesshalb er nicht vielmehr einen כְּבַר־אֱלָהִין (3, 25.) sehen konnte. Dann aber hatte er sich auch im Gefolge Gottes gleichzeitig einzufinden; wogegen er hier erst V. 13. ankommt und wie ein Fremder vorgestellt wird. Angenommen, die gewöhnliche Deutung auf den Messias sei richtig, so ist ja göttliche Natur des Messias überhaupt eine dem A. Test. fremde Idee. Die neue Frage, welche sich nun erhöbe: wie kann D. einen Menschen vom Himmel herkommen lassen? würde von dem Standpunkte aus, um den Messias handle es sich, auf folgende Art zu erledigen sein. Maleachi erwartete die Rückkehr des Elias, weil dieser Prophet im Himmel noch fortlebte (3, 1. 23.), und nicht minder Ezechiel diejenige des David als des künftigen Hauptes der idealen Theokratie (37, 25. 24. 34, 23. 24.). Darum auch heisst der Messias bei den Samaritern הַתָּהֵב oder הַשָּׁהֵב *der Zurückkehrende,* nicht *conversor,* wie Gesenius wollte (Carm. Sam. p. 76.). Das maccab. Zeitalter aber kennt bereits das Dogma der Unsterblichkeit; die verstorbenen Frommen leben fort, selig im Himmel in der Nähe Gottes (s. meine Psalmen II, 163 ff. Ps. 99, 6. 2 Macc. 15, 14—16.). Von dorther würde auch unserem Vf. der Messias zurückkehren, als welchen er nach dem Beispiele Ezechiels, seines vielfachen Vorbildes, sich den David selber gedacht hätte.

3. Die Erkl. vom Messias unterliegt aber, auch nachdem dieser Anstoss beseitigt wäre, noch weiter so grossen Schwierigkeiten, dass sie sich nicht aufrechthalten lässt. Darüber wird hinwegzukommen sein, dass der geflissentlich als Mensch Ange-

deutete, wenn er der Messias, also ein Mensch ist, ungleich den vier Vorgängern keine Geltung als Symbol hat, sondern nur sich selbst bedeutet. Wichtiger ist, dass im zweiten Theile, dem erklärenden des Cap., der Messias nirgends zum Vorschein kommt; und die Consequenz, mit welcher, was V. 14. dem Menschensohne, V. 18. 22. 27. wiederholt den Heiligen des Höchsten beigemessen wird, macht überwiegend wahrscheinlich, dass der כְּבַר־אֱנָשׁ eben diese Heiligen, das jüdische Volk, abbilden soll. Diesem klaren Augenscheine zuwider mochte immerhin, wer das Buch Daniel für ächt hält und im 25. V. den Antichrist geschildert sieht, bei der Deutung vom Messias beharren. Allerdings wird, wenn der Menschensohn nicht der Christus ist, diess mehr gegen den Antichrist beweisen, als umgekehrt mit dem Messias V. 13. auch der Antichrist V. 25. schon gegeben wäre. Durch die Annahme hingegen, das Buch D. sei in der maccab. Periode verfasst, wird zum Voraus der persönliche Messias ausgeschlossen. Seitdem die Nachkommen Davids ausgestorben oder die Kenntniss ihrer Abstammung sich verloren hatte, war in dem Volke, welches seit Jahrhunderten einheimischen Königthums entwöhnt worden, jede Sorge darum, alles Verlangen darnach gänzlich abhanden gekommen. Die Hoffnung des persönlichen Messias, eines künftigen Königes idealer Theokratie, taucht weder in den übrigen Apokryphen, noch im 1. Buche der Macc. auf, oder auch in den maccab. Psalmen. Ja schon dem Obadja (Jona) und Maleachi, ist sie fremd; dagegen ist Ps. 89, 39. 84, 10. vielmehr das Volk der Messias, der Gesalbte Gottes; und es scheint sogar, da Psalm 81. kurz vor jene Pfingsten 2 Macc. 12, 31. anzusetzen ist, בֶּן־אָדָם Ps. 80, 18., vom Volke gesagt, gehe bereits auf den בַּר־אֱנָשׁ zurück, das Volk der Heiligen.

4. Wie nun aber kann Dan. den Menschensohn vom Himmel herkommen lassen, wenn derselbe das Volk bedeutet? Das Geschlecht, welches die Herrschaft an sich nehmen soll, des Vfs. Zeitgenossen steigen ja nicht dannzumal erst als eine *nova progenies* (vgl. Virg. Buk. 4, 7.) vom Himmel herab! Man könnte erwiedern: zum Theile doch; denn die Seelen Jener, welche zu der Zeit aus dem Todesschlaf erwachen 12, 2., kehren aus dem Himmel zurück auf die Erde. Indess liegt nicht hierin die Lösung des Räthsels. Die Israeliten als Söhne Gottes (Hos. 2, 1.) haben ihre Heimath jenseits (vgl. 8, 10.), und so hat auch das Reich, welches sie aufrichten, seinen Ursprung im Himmel. Für den Standpunkt nun, welchen der Vf. als Daniel eingenommen hat, ist allerdings nicht nur der Eintritt des Reiches, sondern auch das Herabsteigen seiner Gründer und ersten Theilhaber auf die Erde noch ein künftiges und ungefähr gleichzeitig. Auch ist der Menschensohn weder das blosse Collectiv der Heiligen überhaupt, noch auch bedeutet er bloss das neue Königthum, die Herrschaft, welche die Heiligen ausüben; denn

diese wird ihm V. 14. verliehen. Er ist Bild für das concrete Allgemeine, das Reich, welches die Heiligen sind; das Reich, sofern es herrscht über die Heiden. Dieses Reich kommt vom Himmel herab; die heidnischen dagegen (vgl. Caes. b. Gall. 6, 18.) stammen aus der Hölle. Sie tauchen hier V. 3. aus dem Meere auf, welches nämlich über den Scheol gedeckt ist (Hiob 26, 5.); gleichwie auch das Thier Offenb. 13, 1. zunächst aus dem Meere aufsteigt, letztlich jedoch aus der — ἄβυσσος 11, 7. 17, 8., d. i. aus der Hölle (vgl. 9, 1.). Da nun aber die Erde als Insel auf dem Meere schwimmt, so kommen auch jene Reiche, welche sich auf der Erde erheben, in letzter Instanz aus dem Scheol. Hierdurch gleicht sich jene Differenz: מן־ימא V. 3. neben מן־ארעא, so ziemlich aus. Ebendesshalb sollen aber auch Ps. 9, 18. die Heiden zur Hölle zurückkehren; und so fährt auch der Höllenlärm Jes. 5, 14. wieder zu ihr hinab. Die heidnischen Reiche gehen unter V. 11. 12., während das Himmelreich auf Erden so lange bestehen soll, als die Tage des Himmels über der Erde V. 14. 27. (vgl. Bar. 1, 11.).

V. 15 — 28. Die Deutung der Symbole. Nach v. Leng. wäre die Vision jetzt vorüber; aber „der Seher verweilt noch auf dem himmlischen Schauplatz und befragt einen der Engel um die Deutung des Traumes." Allein eben nicht bloss die leere Scene bleibt zurück, sondern auch die dienstthuenden Engel, Gebilde des Traumes V. 10., sind V. 16. noch da, während sie doch mit dem Traume schwinden mussten. Keineswegs auch befragt D. den Engel um „die Deutung des Traumes", sondern um Auskunft, um wahrheitsgetreuen Bericht; und eine Deutung der Dinge oder Vorgänge, nicht seines Traumes wird ihm V. 16b. eröffnet. Der Engel tastet die Wirklichkeit der Vorgänge nicht an, sondern bemerkt lediglich, dass dieselben einen Zweck ausser ihnen haben, nämlich Typen zu sein; das Gesehene sei in der übersinnlichen Welt geschehen, künftiger Realanalogie auf Erden halber. Sonst müsste er ja auch sich selber für geträumt ausgeben! — V. 15. 16. Eindruck der Vision, und Folge, welche ihm der Seher giebt. — *Es wurde betrübt der Geist mein, der ich Dan.*] Dan. befindet sich also noch im Zustande des Träumens und hält das Gesehene für Wirklichkeit. Theoretisch, also passiv steht er einer fremden Welt, einer unverstandenen Entwicklung von Ereignissen gewaltigster Art gegenüber. Diess bekümmert ihn; und Vorgänge wie das Auftreten der vier Ungethüme, die Scenen von Tödtung und Zerstörung, das Erscheinen des Weltrichters machen ihn billig beklommen (vgl. Offenb. 5, 4. — 4, 2.). — רוחי steht für hebr. נַפְשִׁי; und אנה ist die Wiederholung des Suff., d. i. des Genit. wie 8, 1. Esr. 7, 21. 2 Sam. 19, 1. 1 Kön. 1, 26., s. zu Jer. 27, 7. Weil der Sprechende, ohne selber Daniel zu sein, sich an dessen Stelle gesetzt hat, findet er nöthig, sich als sei er Dieser zu betonen. — *In seiner Scheide*] Vgl. Plin. h. n. VII, 53. Hiob 27, 8. נִדְנָה

wird beim distinct. Acc. Raphe (s. zu Jer. 44, 19. 3 Mos. 26, 34.; zu Jes. 30, 8. Ibn Esra; Beispiele bei Ew. LG. S. 458 ff.); sodann schwächt sich â weiter zu ĕ (vgl. מֶה, אֶנֶה, Sach. 5, 4. Ew. S. 434. Anm.). — *Von den Dastehenden*] S. V. 10a. Vom Throne weiter entfernt, als die gerade Dienstthuenden, stehen sie näher bei Dan. — *Und er sagte zu mir und that mir kund* u. s. w.] Nämlich mit den Worten, welche er zu mir sagte. Diese Worte folgen V. 17.; וְ vor פשר ist das exegetische wie V. 1a., das Verhältniss der beiden Sätze wie V. 1b. v. Leng.: *er sagte es mir zu* (Jes. 38, 15?), *dass er kund thun wollte.* Aber er liess es ja nicht bei der Zusage bewenden; und wenn wie hier die „Zusage" mit der Erfüllung zeitlich zusammenfällt, so hebt man sie billig nicht besonders hervor. Maur. ergänzt יצרבא; allein dann vermissen wir vor V. 17. ein כן אמר (vgl. V. 23.) oder Aehnliches; wir müssen erst errathen, dass V. 17. 18. der Engel spricht. — V. 17. 18. Summarische Deutung, welche auf dem Wege nicht länger, als beim Ziele selbst verweilt. — *Diese grossen Thiere, deren vier sind*] Der Satz steht abgerissen ungefähr wie Jes. 49, 49., wie V. 23. 24. anstatt: was diese Thiere betrifft, d. i. anlangend die Bedeutung derselben, so u. s. w. Nicht: *dass ihrer vier sind.* Auf die Vierzahl der Könige träfe so ein ungerechtfertigter Nachdruck; und es käme heraus, wie wenn es sich von selber verstände, grosse Thiere seien Könige. — *Vier Könige werden sich erheben auf Erden*] eig.: vom Erdboden aus emporkommend, nicht: aus der Erde (Hiob 8, 19.); קום entspricht dem יעמד des spätern Hebr. (8, 23. 22. 11, 2. 3 ff.). Die „Könige" stehen nicht etwa anstatt Königsreihen (vgl. שִׁנְּרִים); denn beim ersten und im Grunde auch beim zweiten Thiere kommt nur Ein König in Frage. Auch ist „König" nicht für Königreich gesagt, sondern für Königsherrschaft, Monarchie; die Person, durch welche das Königthum zur Erscheinung kommt, vertritt dessen Stelle. Vgl. V. 23. 24. und zu 8, 21.; Verschmelzung von מַלְכוּת und מלך war übrigens schon V. 4. da. — *Und empfangen werden das Reich* u. s. w.] Sie gewinnen es nämlich nicht durch eigene Kraft, vgl. V. 14. Damit, dass die Erwähnung dessen hier nachfolgt, giebt der Vf. zu verstehen, es werde Solches erst nach dem Aufkommen der vier Könige V. 17. statthaben. Genauer bestimmt wird der Zeitpunkt v. 22. — *Die Heiligen des Höchsten*] wie V. 22. 25. 27., auch bloss „die Heiligen" V. 21. 22., d. i. die Israeliten (Ps. 34, 10. 16, 3. 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6., unten 8, 24. 12, 7.). Der Gen. steht im Plur., weil so der Stat. constr. (vgl. z. B. Jes. 42, 22. mit V. 7. — Jer. 42, 8. Spr. 14, 30.), und im Stat. abs. (d. i. ohne Art.) als Eigenname nach Analogie von קְדֹשִׁים. Zu b vgl. V. 22b. — *In alle Ewigkeit*] Vgl. Jes. 45, 17. — V. 19—22. Die schliessliche Entwicklung V. 18. wird durch das Gebahren des vierten Thieres und speciell seines eilften Hornes herbeigeführt; von ihm geht die entscheidende

Wendung aus. Also erkundigt sich Dan. nach demselben genauer; den drei andern fragt er mit Recht nicht weiter nach; und wer die Heiligen seien, darüber bedarf er keiner Belehrung. — *Sodann wünschte ich Gewissheit*] Verführt durch בְּ hinter geeignetem Finit. (vgl. V. 25b.), sehen die Verss. und drei Erfurter Handschrr. hier einen Infin. des Pael (וַצְבָּא), welches anderwärts gar nicht vorkommt. יַצְבָּא, auch durch יצבא V. 16. begünstigt, trägt das Zeichen des Accus. und ist wie überall bei Dan. das Feminin. — Das Thier und sein Horn sind von der Art, dass ihre Schilderung, der wesentliche Inhalt der VV. 7. 8., schon noch einmal zurückkehren darf (V. 19. 20.). Die Verschiedenheit des vierten Thieres von den andern ist ein Grund mehr, ihm besonders nachzufragen, und zugleich eine so allgemeine Aussage, um als die Zusammenfassung der einzelnen Merkmale, was sie V. 7. nicht ist, dienen zu können; also wird sie V. 19. in a heraufgenommen an die Spitze. Neu sind die ehernen Klauen; die Angabe dag., dass die zehn Hörner am Kopfe sassen, läuft V. 20. so mitunter. Wenn schliesslich das eilfte Horn ansehnlicher ist, als die anderen (V. 20b.), so liegt hierin kein Widerspruch gegen V. 8. (s. 8, 9.), sondern vielleicht ein Anspiel auf den Beinamen Ἐπιφανής. Zunächst indess wird damit ausgesagt, dieser Antiochus sei für die Juden von grösserer Bedeutung gewesen, als alle seine Vorgänger (s. übr. zu V. 25.). — Ueber das K'ri zu כלהון V. 19. und ונפלו V. 20. s. bei V. 8. In V. 20b. ist ו vor עיניו correlativ (vgl. Ps. 76, 7. Jes. 44, 12.). Vor חִבְרָתֵהּ hat man den Stat. constr. חֶזְוַ logisch zu ergänzen, s. zu 1, 10. — Den VV. 21. 22. gebricht es an Haltung. Von den „Heiligen des Höchsten" mochte Dan. allenfalls reden, sofort auf den Standpunkt sich stellend, welchen die Antwort V. 18. ihm einräumte; aber vom Kriegführen des Hornes (vielmehr des Königes V. 24.) und dass die Zeit kam u. s. w. sollte die Frage nichts wissen, denn diess gehört in die Erklärung. Allein nachdem schon V. 17. 18. ihm theilweise ein Licht aufgegangen ist, greift seine Frage den weiteren Aufschlüssen vor und irrt in das Gebiet der VV. 24. 25. über. Ferner hatte die Appos., zum Theil in Relativsätzen ausgeführt, schon V. 20b., nachdem די vor נפלו ausgeblieben war, in unabhängigen Satz umgeschlagen. Da aber durch V. 20. der 8. wiederhergestellt wird, so fährt Vers 21. nun auch wie V. 9. mit חזה הויתׁ fort. Regelrecht gebildet würde der Satz lauten: — und über ein anderes, welches aufstieg und vor welchem drei ausfielen; welches ferner Augen hatte u. s. w., und welches, wie ich sah, Krieg führte u. s. w. — Zu V. 21. vgl. Offenb. 11, 7. 13, 7. 19, 19. — *Und Recht verschafft wurde den H. d. H.*] Ueber die Aussprache יְהַב, welche auch hier nachzusetzen, s. zu V. 14. Die Textesworte sind nicht so aufzufassen, als wäre den Heiligen das Gericht übertragen worden (1 Cor. 6, 2. vgl. Ez. 25, 14.). Das Reich und die Gewalt wird V. 27. ihnen,

V. 14. dem Menschensohne verliehen, nicht das Gericht; und zu Gerichte sitzt V. 9. der Betagte selber (vgl. Ps. 9, 5.). Weiter ist דִּין auch nicht die (äussere) Gerechtigkeit; man würde דִּינְהוֹן erwarten und statt *es wurde gegeben* vielmehr *wiedergegeben* (Hiob 33, 26.). Endlich fasse man דִּינָא auch nicht als *das Recht* im Streite, welches bisher zweifelhaft war, ja, so lange der Feind die Oberhand hatte (V. 21.), auf dessen Seite zu stehen schien. דִּין steht als Präd. 4, 34. im St. abs., sonst gew. im St. emphat.; und der darin mit dem Worte verwachsene Art. ist nicht zu urgiren. דִּינָא für מִשְׁפָּט s. z. B. Jes. 1, 17. Hab. 1, 4. — *Und die Zeit eintrat*] Die Zeit wofür? besagen die nächst folgenden Worte: die Zeit des Eintrittes des Gottesreiches. — הַחְסִין (אֲחָסֵן) = הֶחֱזִיק ist hier nicht *festhalten* wie V. 18., sondern als sein Inchoativ *festfassen, ergreifen.* — V. 24—27. Der Engel ertheilt die gewünschte Auskunft in der sachgemässen und vom Frager vorgezeichneten Ordnung, V. 23. zunächst über das vierte Thier. Die Aussage des 23. V. ergiebt sich durch Combinirung der VV. 17. 19. von selber. — *Anlangend das vierte Thier*] S. zu V. 17a. — *Und es wird die ganze Welt verschlingen*] wird alle Länder der Erde (Hyperbel!) sich aneignen, sie ausbeuten und verderben; vgl. אכל 5 Mos. 7, 16. Jes. 9, 11. Jer. 10, 25. — *Und anlangend die zehn Hörner*] קֶרֶן *Horn* wird, da es in der Zeit sprosst und allmählig erwächst, auch für דּוֹר = *Generation* gesagt, und entspräche somit etwa auch der Dauer Eines Königes (Jes. 23, 15.). Hier steht es für „König" selbst, der im Privatstande zum Königthum heranreift, ähnlich dem Sprossen eines Hornes; und in der That, wenn „Kopf" zum Bilde für einen König taugt (V. 6.), dann um so mehr das Horn, welches vom Kopfe aus noch höher emporragt (vgl. 8, 21.). — *So werden von selbigem seinem Reiche aus zehn Könige erstehen*] Kraft der Analogie von hundert Fällen kann מלכותה nicht Stat. emphat. sein (s. zu 2, 38.); und vielleicht ist nur des ־ֽ wegen nicht ־ָה geschrieben (s. zu V. 15.). „Aus ihm", dem Thiere, nämlich „seinem Reiche"? Richtiger wird man das Suff. in מנה auf מלכו selbst beziehen. Wirklich Könige, nicht, wie Hengstenb. S. 221. sie weiter deuten will, Reiche. Hier im Verse selbst werden מַלְכוּ und מַלְכָה zur Genüge auseinandergehalten; das Horn V. 8. ist unverkennbar als eine Person bezeichnet; und 8, 21. bedeutet das Horn den concreten König eben im Unterschiede zum abstracten, welcher letztere daselbst, gleichwie V. 20. die concrete Vielheit, für das Reich gesetzt wird. „Horn" eignet sich noch weniger, als Kopf, um ein Reich abzubilden; denn welches wäre dann für das Horn der Kopf, und wo zum Kopfe der übrige Körper? — Setzen wir nun einstweilen voraus, das eilfte Horn bedeute den Antiochus Epiphanes, so sind seine Vorgänger im Allgemeinen da zu suchen, wo er sich findet, in der Seleucid. Dynastie. Das Reich der Ptolemäer, um von den

zwei noch übrigen (8, 8.) zu schweigen, fällt schon desshalb zur Seite, weil, zöge man es mit in Rechnung, mehr als zehn Könige sich ergeben würden. Durchaus unrichtig aber pflegt man mit Seleucus I. die Reihe zu beginnen. Das vierte Thier ist nicht das Seleucidische, sondern das griechische Reich (8, 21.). Geschildert wird V. 19. die Herrschaft oder ihr Organ, das Heer Alexanders; das Thier bedeutet die von Alexander gegründete Monarchie, welche in das Seleuciden-Reich direct ausläuft (Primus in Syria *post Alexandrum* Seleucus rex fuit: Sulp. Sever. sacr. hist. 2, 17.). Hiegegen würde selbst eine Incongruenz des VIII. C. nichts beweisen, weil dasselbe selbstständig seine eigne Symbolik durchführt. Allein auch hier V. 21. erscheint ja Alex. als der erste König des Reiches Javan. Also hatte es nachher noch andere; und auch der Ziegenbock daselbst ist somit nicht auf die macedonische Herrschaft Alex.'s einzuschränken, gleichwie das 4. Thier C. VII. nicht auf das Seleucidenreich (gegen v. Leng. S. 322.). An die Spitze tritt demnach Alexander; auf ihn folgen, wie sie z. B. Sulp. Severus (Sacr. hist. 2, 19.) hinter einander aufzählt: Seleucus I. Nikator; Antiochus I. Soter; Antiochus II. Theos; Seleucus II. Kallinikos; Seleucus III. Keraunos; Antiochus III. der Grosse; Seleucus IV. Philopator (Dan. 11, 20.). Ueber diesen sowie den neunten und den zehnten König s. zum letzten VGl. — *Selbiger wird verschieden sein von den früheren*] Wie das vierte Reich den drei anderen unähnlich ist V. 19. 7., so wird auch er von seinen Vorgängern (zu seinem Nachtheil) sich unterscheiden: überhaupt diess (vgl. 11, 24. 38.), namentlich aber in seinem Benehmen gegen Gott und die Heiligen V. 25. — *Und drei Könige wird er erniedrigen*] d. h. sie des Königthums berauben (vgl. Ez. 21, 32. Jes. 10, 33. dag. Jer. 52, 32.). — Dem 8. V. zufolge sind es drei Könige von jenen zehn; es sind vermuthlich die drei letzten; und nothwendig waren sie noch Zeitgenossen des Epiphanes. Der eine wäre des Seleucus Mörder, Heliodor (Appian Syr. C. 45.), welcher sich den Thron anmaasste, aber von Eumenes und Attalus im Interesse des Ant. Epiphanes vertrieben ward. Der zweite ist des Seleucus Sohn, jener Demetrius I. (1 Macc. 7, 1. 2 Macc. 14, 1.), späterhin Soter genannt, welcher den Ant. Epiphanes als Geisel in Rom ablöste (App. a. a. O. Polyb. 31, 12. vgl. 1 Macc. 1, 10.). Er war von seines Vaters Tode an rechtmässiger König; allein sein Oheim liess ihn, der noch sehr jung war, nicht aufkommen. Diesen zweien wird gew. Ptolemäus VI. Philometor beigesellt, welchem seine Mutter Cleopatra zur Krone Syriens zu verhelfen vergeblich bemüht gewesen sei (Berth. S. 433.) und den nachher Ant. seines eigenen Landes beraubte (11, 21 ff.). Er wäre zulässig nach dem Wortlaute von V. 24.; denn dieser verlangt nicht, dass die drei von den zehn seien, und den Ptol. betreffend ginge ירשפל auf den Verlust Aegyptens zurück. Allein durch

V. 8. wird jeder nicht syrische, z. B. ägyptische König ausgeschlossen. König Syriens war Ptol. weder *de jure* wie Demetrius, noch wie Heliodor *de facto;* er wollte (?) nur werden, war aber noch nicht „Horn" daselbst, welches sodann entwurzelt worden wäre. Vielmehr wenn wirklich mit Alexander die Reihe anhebt, so muss der achte König, Seleucus, noch unter den dreien sein; und mit dieser Annahme verträgt sich auch, da Einer, soll ein Anderer an seine Stelle treten, erst weichen muss, die Ausdrucksweise V. 8. sehr gut. Aber die drei Könige V. 24. entsprechen nothwendig den drei Hörnern V. 8.; und also müsste Antiochus auch seinen Bruder Seleucus um den Thron gebracht haben. Nun sagt zwar Porphyr. bei Hieron. zu Dan. 11, 20. nicht von Antiochus, wie Berth. und v. Leng. angeben, sondern von Ptol. Epiphanes, *quod Seleuco sit molitus insidias;* allein gegen den Antiochus sprach der Schein, als wäre er der Anstifter jenes Mordes gewesen. „Die That hat Derjenige begangen, dem sie Nutzen bringt"; und die öffentliche Meinung Israels traute dem Antiochus gewiss das Schlimmste zu. Genaueres ist nicht bekannt. Es ist aber dieser Theil der syrischen Geschichte überhaupt vielfach unsicher und dunkel; und auch jene angeblichen Bemühungen der Cleopatra, ihrem Sohne Philometor die Krone Syriens zu verschaffen, sind nirgendwo bezeugt und stützen sich höchstens auf eine von Hieron. zu 11, 21. angeführte Behauptung, Diejenigen, *qui in Syria Ptolemaeo favebant,* hätten anfänglich den Antiochus nicht anerkannt. Denkbar endlich, dass Daniel der Dreizahl zulieb einigen Zwang übte; man erinnere sich der drei Hirten in Einem Monat Sach. 11, 8., der drei Könige zu Heimsen u. s. w. — *Und Reden wird er ausstossen* u. s. w.] Hebr. יְדַבֵּר דִּבְרִים (Hos. 10, 4.). Es liegt darin auch abgesehen von Demjenigen, wider den die Rede sich kehrt, ein Tadel. Der Charakter dieser Worte ist aus V. 8. 20. zu ergänzen; und wenn sie gegen den Höchsten gerichtet sind, so stimmt diess mit 8, 25b. überein. Dort aber ergeht über den Antiochus die Rede; und so treffen die V. 8. 20. mit 1 Macc. 1, 24. und sofern Nebuk. Typus des Antiochus ist, mit Dan. 3, 15. zusammen. — יבלא soll an ימלל im parall. Gl., wie wenn וַיִּמָּלֵא (vgl. πληροῦντος 1 Macc. 4, 19.) stände, assoniren. Den ungefähren Sinn drückt השחית 8, 24. 25. aus, schwerlich: *wird aufreiben,* in welcher Bedeutung בָּלָה nirgends den Acc. der Person zu sich nimmt. Auch בַּלּוֹת 1 Chron. 17, 9. für עַנּוֹת 2 Sam. 7, 10. erkläre man nach נָלָא *versuchen* u. s. w., נִלְאֶה, נִלְאָה *Versuchung,* Heimsuchung mit Unglück; also er wird sie unglücklich machen, = יְעַנֶּה. — *Und wird zu ändern trachten Festzeiten und Gesetz*] = וְיַחְשֹׁב לְשַׁנּוֹת מוֹעֲדִים וָחֹק. Diese מוֹעֲדִים sind nicht nur jene Festzeiten 3 Mos. 23, 4., sondern die bestimmten Epochen überhaupt, an welche gottesdienstliche Hand-

lung geknüpft war. Wie 3 Mos. 23, 2. der Sabbat, so sind 4 Mos. 28, 2. mit den Neumonden auch die Zeitpunkte des täglichen Opfers darunter begriffen; und gerade Letzteres liegt unserem Vf. 8, 11—14. vorzüglich am Herzen. Aber nicht nur die Zeiten des Opfers, des Gottesdienstes überhaupt wird er ändern, sondern auch (ודת) die Art und Weise seiner Verrichtung (vgl. Ps. 74, 4.) und seinen Gegenstand. Antiochus schaffte das tägliche Opfer, Sabbat- und Festfeier ab, liess unreine Thiere opfern, weihte den Tempel zu Jerus. dem olympischen Zeus und zwang die Juden das Dionysosfest zu feiern 1 Macc. 1, 45 ff. 2 Macc. 6, 2. 6. 7. — זמנין erklärt Häv. völlig schief und zu weit durch *statuta sacra*, um sodann in דת profanes Gesetz finden zu können. דת bedeutet *Gesetz* überhaupt, an sich weder weltliches, noch wie 6, 6. Religionsgesetz, hier, wo דת zu זמנין die Ergänzung bildet, deutlich das letztere. — *Während einer Zeit und Zeiten und einer halben Zeit*] Diese Unterscheidung halber Zeit von einer ganzen, und mehrerer Zeiten von einer lässt nur dann sich vollziehen, wenn unter עִדָּן ein bestimmtes festes Zeitmaass verstanden wird; und von vorn ist wahrscheinlich, dass ein sonst bekanntes, gebräuchliches gemeint sei; wohl das gleiche wie 4, 13. Ferner können mit עדנין nicht unbestimmt viele „bestimmte Zeiten" z. B. Jahre ausgesagt sein; denn so wäre ein Zeitraum gar nicht abgesteckt, der Termin ungewiss gelassen, die anderthalbe Zeit müssig aufgeopfert. Welches ist nun diese bestimmte Mehrzahl? Die Endung ־ין bezeichnet im Aram. einerseits den Plural überhaupt, die an sich nicht bestimmte Mehrheit, andererseits auch den Dual d. h. eine bestimmte und die nächste Pluralität. Einen bestimmten Plural aber soll עדנין, kann also nur den Dual aussprechen. Bleiben wir dergestalt beim nächsten Plural stehen, so ergiebt sich durch halbe Zeit, ganze Zeit, zwei Zeiten ein regelmässiger Fortschritt; dass die Anordnung im Text eine andere, verschlägt nichts, denn die Rede plan anhebend soll steigen und fällt dann herab. Ferner macht nunmehr diese Periode von jenen sieben Zeiten (4, 13.) die Hälfte aus, was vielleicht kein zufälliges Uebereinkommen. Vollends lässt sich עדנין nur als Dual begreifen, wenn „Zeit" für „Jahr" gesagt sein sollte, woran auch wirklich nicht zu zweifeln steht. Unsere Zeitangabe erscheint 12, 7. übersetzt. Daselbst aber steht sie mit der Summe von Tagen V. 11. offenbar in innerem Zusammenhang; und jene Tage betragen ein ganz Geringes über 3½ Jahr. Weiter entspricht die Formel, wenn עדנין als Dual angesehen wird, der halben Woche 9, 27. Diese ist aber eine Jahrwoche, ihre Hälfte sind 3½ Jahre; die zwei Zeiten scheinen also zwei Jahre zu sein. Wirklich wird auch von der halben Woche dort Aehnliches ausgesagt, wie von den 3½ Zeiten hier; denn, indem während dieser Zeit die Heiligen dem Ant. preisgegeben waren, änderte er זמנין ודת (V. 25.), hatte Schlacht- und Speiseopfer (9, 27.) ein Ende. Im Uebr.

werden auch von Johannes die aus Dan. entlehnten „Zeit, Zeiten und halbe Zeit“ 12, 14. einmal in 1260 Tage aufgelöst 11, 3. und 11, 2. 13, 5. zu 42 Monaten bestimmt; je kürzer man die „Zeit“ z. B. als Tag oder Woche bestimmte, desto weniger würden sie zu der Handlung V. 25. ausreichen und auch 4, 13. 29. würden wegen V. 30b. wenigstens Monate zu verstehen sein.

Wenn aus andern Gründen der eilfte König für jenen Antiochus zu halten ist, so erhärten sich die drei und ein halb Jahre noch vollends, gleichwie sie ihrerseits wieder den Antiochus beweisen. Als diejenige Zeit, während welcher er in der V. 25. bezeichneten Weise die Juden misshandelte, werden im 1. B. der Macc. drei Jahre und ein Ueberschuss angegeben, welcher zu einem Vierteljahre und darüber angeschlagen werden darf. Der Tempel wurde drei Jahre nach Beginn des heidnischen Opfers am gleichen Monatstage wieder eingeweiht, den 25. Kislev d. J. 148 Sel. (1 Macc. 4, 52 — 59. vgl. 1, 59. 55.). Nun beweist aber schon jene Befestigung der Burg 1 Macc. 1, 33., welche Zeit erforderte, dass der ἄρχων φορολογίας V. 29. (Apollonius 2 Macc. 5, 24.) lange vor dem 25. Kislev d. J. 145 (vgl. 1 Macc. 1, 29. mit V. 19.) eingetroffen sein muss. Auf die Kunde von der Schlacht bei Pydna (22. Juni; s. zu 12, 11.) segelten die römischen Gesandten von Delos weg nach nur fünftägigem Verweilen zu Rhodus (Liv. 45, 10.) gen Alexandria weiter, und können demnach den Befehl zur Räumung Aegyptens noch im Juli dem Könige überreicht haben. Ohne Säumen gehorchte Ant. (s. zu 11, 30.), und auf diesem Rückzuge entsandte er den Apollonius, welcher füglich im August angelangt sein kann. Will man aber auf dem vollen halben Jahre bestehen, so wird von der Zeit 1 Macc. 4, 36. bis zur Ankunft auf dem Durchmarsche gen Aeg. zurückzurechnen sein. — Vom Ausdrucke V. 25. nicht genöthigt, geschweige denn begünstigt, nimmt v. Leng. S. 353 f. als Endtermin der 3½ Jahre den Tod des Antiochus an, welchen er an ein falsches Datum knüpft (s. zu 12, 11.), und ordnet die sechs Monate theils vor theils hinter jene drei Jahre. Allein auch das folg. Cap., später als das VII. verfasst, geht noch nicht so tief in der Zeit herunter (s. zu 8, 14. 25.); und wenn 12, 7. so weit herabgelangt wird, so ist diess erst durch einen besondern Zusatz ermöglicht. Die Zahlangaben 7, 25. 12, 7. 9, 27. 8, 14. 12, 11. 12. drehen sich alle um dieselbe Epoche, die drei Jahre sind in jeder enthalten; aber die Zahlen selber 8, 14. und 12, 11. sind ja nicht die gleichen: die grösste, am tiefsten herabführend, 12, 12. ist auch die letzte des Buches. Billig diess, denn während der Vf. schreibt, schiebt sich sein Standpunkt weiter in die Zukunft fort; und schliesslich ist auch das Thatsächliche, welches zeitlich bestimmt werdens oll, nicht immer, z. B. nicht 7, 25. und 8, 14., das gleiche.

Die Annahme schon des Porphyr., Ephräm, Polychron., dass Ant. Ep. dieser eilfte König, fusst zunächst auf der Ueber-

zeugung, es sei unter der 4. Monarchie die griechisch-seleucidische zu verstehen, in welcher nach dem Tode des achten Königes Einer König werden wollte, ein Anderer es werden sollte, Antiochus es ward. Sofort stützte sie ferner sich auf die Thatsache, dass die Aussagen des 25. V. aus seiner Geschichte namentlich durch das 1. B. der Macc. sich belegen lassen. Bestätigt endlich wird diese Beziehung durch die Capp. VIII. und XI., welche gleichfalls und unstreitig auf Antiochus auslaufen und in der Schilderung seiner mit C. VII. übereinstimmen. Auch 8, 9. ist er wie 7, 8. ein kleines Horn; und wie 7, 25. lehnt er auch 8, 25. sich wider Gott auf mit Reden 11, 36., bekriegt er 8, 24. 25. das heilige Volk, und schafft er bestehenden Gottesdienst ab 8, 11 ff. 11, 31. Wenn er schliesslich 7, 24. überhaupt von seinen Vorgängern sich unterscheidet, so thut er auch 11, 24. (38.), was seine Väter und Vorväter nicht gethan haben. Die Aehnlichkeit der beiderseitigen Schilderung ist so gross, dass diejenigen, welche das eilfte Horn auf den Antichrist deuteten, zu der Ausflucht greifen mussten, Antiochus C. VIII. und XI. bilde den Antichrist ab, habe den Typus des Antichrists, oder dieser habe den Antiochus zu seinem Typus gehabt; s. z. B. Hieron. zu 11, 21. und 8, 14., Hengstenb. S. 213. An dieser Behauptung ist aber nicht einmal so viel wahr, dass 2 Thess. 2, 3. 4. der Antichrist vielmehr nach dem Bilde des Antiochus gezeichnet werde. Typus daselbst des Antichrists ist vielmehr Cajus Cäsar, Caligula und, weil er *armillatus in publicum processit* (Sueton. Cal. C. 52.), wie es scheint, auch Armillus zubenannt: אַרְמִילוֹס רַשִּׁיעָא, den Jes. 11, 4. Targ. der Messias tödten soll. Caligula, Feind der Juden und Verfolger ihrer Religion, war der erste unter den Kaisern, welcher — was Antiochus sich nicht beigehen liess — sich selbst zum Gott machte und seine Bildsäule im Tempel zu Jerus. aufgestellt wissen wollte (Tacit. hist. 5, 9. Joseph. Arch. XVIII, 8. 7, §. 2. Sueton. C. 22. Dio Cass. XXXVII, 59, §. 26. §. 2.). — Zu V. 26. vgl. V. 10^{b}., sodann V. 12^{a}. und 6, 27.; zu den Infinitiven ist als Accus. des Obj. שָׁלְטָנֵהּ zu wiederholen. Ein Anfang die Gewalt des Antiochus zu brechen war, als diese Worte geschrieben wurden, bereits gemacht. Die Feldherren des Lysias (1 Macc. 3, 38.) hatten nichts ausgerichtet, Gorgias war geschlagen (1 Macc. 4, 14. 21 f.) und Lysias selber noch unlängst genöthigt worden wieder abzuziehen a. a. O. V. 34. 35. vgl. 28. — *Das Königthum, die Gewalt und die Herrlichkeit der Königreiche* u. s. w.] Der Genit. hängt von den drei Hauptwörtern zugleich ab und ist solcher des Besitzes. Die „Gewalt" der Reiche könnte Gewalt über dieselben sein; aber bei רבותא wäre diese Wendung des Gen. unzulässig. Nicht nur die Macht, welche Antiochus bisher besass, sondern die aller heidnischen Reiche zusammen kommt jetzt an das jüdische Volk (vgl. V. 12.). — V. 28. Nachwort des Sehers. Der Eindruck, welchen die

angeschauten Bilder auf ihn machten (V. 15.), wurde durch die Deutung derselben nur verstärkt. — *So weit die Geschichte*] Die Formel ist aus עד־כה מלתא und כה סופא די־מלתא zusammengeflossen, vgl. zu 12, 6. Dem Ibn Jahja ist מלתא die Rede des Engels. Allein mit dieser ging auch das Traumgesicht, welchem sie integrirt, selber zu Ende; und das ist es, was Dan. sagen will. Durch Aufhören des Ganzen hört auch der Theil auf, aber nicht nothwendig war mit einem Abschnitte der Vision auch diese selbst beendigt. Sollen wir daher nicht glauben, die Vision habe noch fortgedauert, so darf Dan. nicht das Ende einer Abtheilung derselben geflissentlich berichten. — Da er nunmehr das Gesehene versteht, so ist er nicht mehr bekümmert, dag. mächtig (שגיא) erschrocken ob dem Inhalte der Belehrung. — Vgl. 5, 9., zu den Schlussworten 1 Mos. 37, 11., woselbst einen Traum des Joseph sein Vater im Gedächtniss behält.

Cap. VIII.

Gesicht vom Aufkommen der griechischen Dynastie und dem Frevelmuthe ihres letzten Königes.

Das Cap., hinter das VII. geordnet und von später datirt, ist in der That, da es in V. 1. auf die Vision im vor. Cap. sich bezieht, erst nach demselben abgefasst, und auch sein Gedanke wahrscheinlich später empfangen. Hieraus begreift sich sowohl die innere Verwandtschaft mit dem VII. C., wie auch die veränderte Behandlung des gleichen Stoffes. Was dort hinreichend zur Sprache kam, wird hier übergangen, dagegen Anderes in den Vordergrund gerückt, und Wiederholung möglichst vermieden. Also führt der Vf. zwei der dortigen Reiche auch hier wieder auf, gleichfalls unter der Gestalt von Thieren, und bedient er sich des Hornsymbols für König. Auch empfängt er die Deutung des Geschauten wie in C. VII. von V. 15. an selbst noch in visionärem Zustande. Andererseits sind die symbolischen Thiere nicht mehr die nämlichen, sind überhaupt ganz andere; auch hat der Vf. es nicht mehr mit den vier Monarchien, sondern nur mit der vierten zu thun, welche ihn auch C. VII. vorzugsweise interessirt hat. Von Babel und Medien zu sprechen ist seinem Plane fremd; diese Vorstufen sind C. VII. von ihm bereits erstiegen. Sein griechisches Reich braucht er nun nicht wieder als viertes, als Glied einer Kette andern anzureihen; er betrachtet es sich, wie es von Anfange an ward, seinen nächsten Verlauf und wie es zum Ende gedeiht. Persiens muss da allerdings noch gedacht werden, und der Gründer des Reiches auf den Trümmern des persischen kommt ausführlich zur Sprache. Auch das Zerfallen der griechischen Monarchie in vier Reiche wird hier nachgeholt, und so die substantielle Einheit von Ale-

xanders Reiche und demjenigen des Antiochus auseinandergenommen; wofür aber die Anbahnung des Antiochus durch zehn Vorgänger hier wegfallen darf.

Da der Vf. seinem Thema hier engere Gränzen gezogen hat, so verwendet er etwas Mehr auf Beiwerk, auf Ausschmückung des Herganges der Vision V. 2. 15—18. 27. Sie ist derjenigen im VII. C. entgegen eine in wachem Zustande. Später als jenes geschrieben, scheint C. VIII. auch etwas tiefer in der Zeit herabzugehen (s. zu V. 14. 25.). Von nun an, 8, 1 ff., ist die Sprache Daniels wieder die hebräische.

V. 1. 2. Zeit und Ort der Vision. — Da sie Zukünftiges darstellt, so war ihr zeitlicher Standpunkt noch vor dem Auftreten der persischen Monarchie (V. 3.) zu nehmen: und weil diese Medien mitumfasst, so konnte auch von der früheren der Meder, welche Persien einschloss, da die Bestandtheile die gleichen sind und nur ihr Verhältniss wechselt, diessmal abgesehen werden. Das Datum 7, 1. stellt die ganze Regierungsperiode Baltasars zur Verfügung; und der Vf., welcher nur bis zu Cyrus heruntergehen darf (1, 21.), muss, da er noch zwei Visionen bringen will, die Zeit zu Rathe halten. Die Zahl selber des Jahres ist beliebig gewählt. — *Erschien mir ein Gesicht*] חזון ist hier gegenständlich gebraucht = etwas, das geschaut wird; also wie מראה 2 Mos. 3, 3. und, von מראה abhängig, Ez. 43, 3.; s. zu 10, 7. Wäre ein nächtliches Traumgesicht gemeint, so würde das ausdrücklich bemerkt sein (vgl. 7, 1. 2. 7. Jes. 29, 7.); und der Vf. wird schwerlich in den bewusstlosen Zustand des Träumens V. 18. einen augenblicklichen Verlust des Bewusstseins einschachteln und sie beide von einander unterscheiden wollen. Auch C. X. ist die Vision, wie aus V. 7—10. hervorgeht, eine wache. — Vgl. 7, 15. — Die Aussprache הַנִּרְאָה, welche den Art. für das Relativ geltend macht, ist hier und 1 Kön. 11, 9. (dag. 1 Mos. 12, 7.) so wenig wie Jes. 56, 3. הַנִּבְדָּה (dag. V. 6.) gerechtfertigt. — *Im Anfange*] Nicht gut gesagt für *früher* = רִאשֹׁנָה oder בָּרִאשֹׁנָה (vgl. Jes. 1, 26. 1 Kön. 20, 9.). Dan. bezieht sich hier auf das Gesicht C. VII., und 9, 21. auf V. 16 ff. hier. Wenn er 9, 21. den Gabriel das zweite Mal sieht, so hat er ihn früher schon, „in der früheren Zeit" einmal gesehen, „im Anfange" aber von was? — *Und ich schauete im Gesicht*] Die Formel wird in b vor der specielleren Ortsangabe wiederholt, und V. 3. abgewandelt. Durch ויהי בראתי wird diese Anwesenheit in Susa zur Thatsache der Vision gestempelt. Er befindet sich dort in seinem Schauen; und nicht schaut er in seiner Anwesenheit daselbst, welche allem Schauen vorausginge. — ואני בשושן וגו׳ steht auch im Satze nicht voran, und zugleich können die Worte, eingeleitet von ויהי בראתי, auch keine Parenthese sein. Dan. will also, wie auch zuletzt noch von Häv., v. Leng., Maur. anerkannt wird, nur sagen: er habe sich gen Susa versetzt gesehen, sei ἐν πνεύματι, nicht

ἐν σώματι dort gewesen; und so fällt Berth.'s Folgerung eines Anachronismus, da Elam dem Nabonned nicht unterworfen gewesen (S. 478.), hinweg. Warum aber sieht Daniel sich dorthin versetzt? Er trachtet den Widder da zu sehen, wo derselbe sich befindet: die persische Staatsgewalt da, wo der König ist; wo sie in ihm und um ihn herum concentrirt erscheint. Ob der Vf. glaubte, zu jener Zeit Daniels sei Elam, welches im Jahre 538 die Babylonier bekriegt (Jes. 21, 2.), diesen noch unterthan gewesen, geht auch aus dem Worte מדינה (vgl. 2, 49. 3, 1.) nicht mit Sicherheit hervor. — *Da war ich zu Burg-Susa* u. s. w.] Die ganze Ortsbezeichnung scheint nach Neh. 1, 1. und Esr. 6, 2. gemodelt zu sein. Von der hinzugebauten Stadt Susa Est. 3, 15. werden τὰ βασιλήϊα τὰ Μεμνόνια (Her. 5, 53. vgl. 54.) als Burg Susa unterschieden. Von letzterer gehen die königlichen Befehle aus (Est. 3, 15. 8, 14.); und um Susa als Sitz der persischen Reichsgewalt ist es dem Dan. zu thun. Der prophetische Blick aber, welcher ein zukünftiges Reich vorhersähe, würde auch dessen Hauptstadt erkennen. — *Am Flusse Ulai*] Vgl. 10, 4. Ez. 1, 1. 1 Mos. 41, 1. אובל ist Stat. constr. (vgl. נַהַר־פְּרָת), nicht wegen des ־ (s. Jer. 17, 8.), sondern weil der Art. ausbleibt. אולי ist der Name Euläus, von welchem Flusse nach Plin. h. n. 6, 31. Arrian. exp. Alex. 7, 7. Susa umgeben ist; wogegen zufolge der Stellen Her. 1, 188. 5, 49. 52. Strab. 15, 728. bei Susa vielmehr der Choaspes flösse. Die Lösung liegt in der Notiz von zwei Quellen des Euläus, deren eine in Medien, die andere in Susiana (Ptol. VI, 3. §. 2.). Hiemit ist zwar בין אולי V. 16. nicht in Verbindung zu bringen; dagegen dürfte jene von Palmbäumen umgebene Stadt zwischen zwei Flüssen, deren Belagerung auf einem Bas-relief von Kojundschuk dargestellt wird (Layard, Niniveh und seine Ueberreste, deutsch v. Meissner S. 230. vgl. Journ. des Sav. 1849. Maiheft p. 273.), nur für Susa zu halten sein. — V. 3—14. Die Bilder innerhalb des allerdings auch nur erschauten Rahmens, den Vers 2. angiebt. Zunächst erscheint ein Widder, dessen Ort und Ausrüstung V. 3., sein Gebahren und dessen Erfolg V. 4. angegeben wird. Da hier nicht weltliche Reiche dem himmlischen, vielmehr zwei weltliche einander gegenübertreten, so bildet sie Dan. nicht als Ungeheuer wie C. VII. ab, sondern als Widder und Ziegenbock, welche als Bilder für Fürst, Oberhaupt, Anführer, also in verwandtem Sinne geläufig sind. — *Stand vor dem Flusse*] Nur nach Osten stösst er nicht (V. 4.), ist sein Antlitz nicht gewendet. Der Fluss ist also nicht derjenige, welcher im Osten an Susa vorbeifliesst; denn da würde er, den Fluss vor sich oder ihn im Rücken habend, zunächst auf Susa, d. i. auf sich selber „stossen". Susa muss er, der zunächst westwärts schaut, im Rücken haben; sein eigenes Land ist sein Rückhalt als der Stützpunkt, von welchem aus er nach drei Seiten sich umthut. Gemeint ist also der Fluss im Westen der

Stadt, welcher in südwestlicher Richtung dem Tigris zueilt: diess der Eulæus im Unterschiede zum Choaspes. Nun aber steht der Seher am Flussufer selbst, und natürlich kehrt er dem Widder nicht den Rücken; aber auch mit zugekehrtem Gesicht vor ihm stehend, würde er zunächst dem Hörnerstosse ausgesetzt sein. Also hat der Widder seinen Stand westlich von dem Flusse, hat diesen im Rücken, während Daniel, welcher zu Burg-Susa zugleich sich befindet, ihn und den Widder vor sich sieht; der Streif des Flusses gränzt den Schauplatz gegen den Zuschauer ab. Wirklich käme es auch seltsam heraus, wenn das Object der Vision zwischen jenen Sprecher V. 16. und den Seher in die Mitte gestellt wäre. — *Und er hatte zwei Hörner*] Hieran als Widder erkennbar. Zwar in b kriegt er dieselben erst, wie er auch V. 4. am Schlusse noch im Wachsen begriffen ist; allein wie anderwärts der Erzähler von Ereignissen eilt der Schilderer erst an das Ziel, den Weg zu demselben nachholend. — Die zwei Hörner, statt mit Theodoret auf die zwei persischen Herrscherlinien des Cyrus und des Darius Hyst., auf Medien und Persien zu deuten, liegt um so näher, da in der Erklärung V. 20. Medien ausdrücklich und zwar an erster Stelle neben Persien erwähnt ist; und durch b wird die Deutung bestätigt. Es waren „hohe Hörner" d. i. mächtige Länder; das eine, Persien, welches die Meder unterwarf, wurde mächtiger denn jenes andere; und allerdings trat es später als Medien selbstständig in der Geschichte auf. — *Ich sah den Widder stossen*] Mit der vereinigten Macht und den Hülfsmitteln dieser beiden Völker warf ihr Königthum die andern Reiche (חיות) nieder. Zu dem Tropus vgl. 5 Mos. 33, 17. 1 Kön. 22, 11. Dan. 11, 40. — *Gen Westen* u. s. w.] Den Bereich des pers. Reiches s. Herod. 3, 89—96. Die vierte Weltgegend (s. zu 7, 4.) bleibt hier weg. Indem der Widder den Kopf nach rechts und links dreht, kann er, ohne seine Stellung zu wechseln, nord- und südwärts stossen, aber zurückputschen nicht; auch träfe er da den Daniel selber und Susa zunächst. — יעמדו] Nicht Ausdruck der unvollendeten, sich hinziehenden Handlung, sondern nach der Trennung vom Vav rel. nicht in עֲמָדוּ umgesetzt (vgl. V. 7. V. 12. zu 7, 15.) und statt des Femin. (V. 22.) stehend, vgl. Hos. 14, 1. Hiob 15, 6. — Hiob 10, 7. — Das ו vor עשה und הגדיל ist die einfache Cop., da nicht eine neue Handlung ausgesprochen, sondern sein Thun in a näher bezeichnet wird (Jes. 8, 11. Ez. 25, 12., zu 28, 16.). — *Und wurde gewaltig*] wurde gross, erhob sich, vgl. V. 8. Bei diesem Sinne des Wortes wird der 2. Mod. dazu nach Kal gebildet, s. V. 10.; בלבבו V. 25. steht hier nicht dabei. — V. 5—7. Ein Ziegenbock eilt gegen den Widder herbei und rennt ihn an, rennt ihn zu Boden u. s. w. Er bedeutet die macedonisch-griechische Monarchie (V. 21.), zunächst dieselbe, wie sie sich in ihrem Kriegsheere zusammenfasst. — *Kam — daher über die ganze Erde*] So heisst es 1 Macc. 1, 3.

von Alexander: διῆλθεν ἕως ἄκρων τῆς γῆς. — *Und nicht berührt er den Erdboden*] Auf seinem reissend schnellen Eroberungszuge schien das Heer Alexanders eher zu fliegen, als zu laufen. Ueber ואין s. zu V. 27. — *Hatte ein ansehnliches Horn zwischen seinen Augen*] Für חזות steht V. 8. 21. גדלה. Sonst hat der Bock wie der Widder zwei Hörner. Da hier aber das Horn einen König abbilden soll (s. zu 7, 24.), durch welchen eben der Bock dem Widder obsiegte, so bleibt es bei Einem, und wird dasselbe vorne oben mitten auf die Stirn (5 Mos. 11, 18.) gesetzt. — *Dem zweigehörnten*] Dass diesen Namen bei den Arabern im Gegentheile Alexander führt, ist eine zufällige Berührung. — *Und er rannte auf ihn zu*] Vgl. Hiob 15, 26. Von der Sache selbst, dass nämlich schon am Granicus und bei Issus die Heere zusammenstiessen, wird hier abgesehen, und vielmehr am Bilde festgehalten. Der Widder steht am Flusse Euläus, wo auf seinem Wege von Westen her der Bock endlich anlangt. Ein Geringes noch von ihm entfernt, fängt er an zu rennen; V. 7. kommt er ihm an den Leib, und sie gerathen hart an einander. — בחמת כחו] Nicht: *in seinem mächtigen Grimm* (v. Leng.), eig.: in seinem Grimme der Macht; aber כח bedeutet nicht *Macht*. Besser Häv.: *voll wilder Kampfbegier*. Eig.: *in Gluth* d. i. Zorn *seiner Kraft*, indem diese sich feindselig gegen den Widder kehrte. Vers 7. schildert, was am meisten zu sehen der Mühe werth war, den Sieg des Bockes; daher die Wendung: *und ich sah ihn* u. s. w. — Das Zerbrechen der zwei Hörner des Widders bedeutet die Zertrümmerung des medo-persischen Reiches. Vgl. 1, 4. Die Ausdrücke kehren hier und im Anfange von V. 8. theilweise aus dem 4. V. zurück. — V. 8. 9. Jenes ansehnliche Horn zerbricht, und wird durch vier andere ersetzt, aus deren einem ein anfänglich kleines Horn aufsprosst. Das „Schalten nach Willkür" (V. 4.) wird für Alexander 11, 3b. nachgebracht und daselbst auch הגדיל erklärt, dessen Sinn übr. auch aus כעצמו erhellt (s. zu V. 4. oben). Ein Volk kann רב ועצום (Joel 2, 2.) oder auch גדול ועצום (4 Mos. 14, 12.), ein Individuum aber nur das Letztere sein; für den Bock hier ist עצם mit גדל synonym. — כעצמו] Als das Ziel des הגדיל erreicht, d. i. als der Bock am grössten war. Der Infin. ist aller drei Zeiten, hier der Vergangenheit. — *Zerbrach das grosse Horn*] Alexander starb (im J. 323 v. Chr.), auf dem Gipfel der Macht stehend, als das macedonische Reich seine grösste Ausdehnung erreicht hatte. — *Und es erhoben sich ansehnliche vier*] Hörner, d. i. Reiche V. 22., wie dag. 7, 17. die Thiere מלכין heissen anstatt מלכן. Eig. ist חזות Appos. zu ארבע = *Ansehnlichkeit, vier* (s. zu 9, 27.); sie sind jedes einzelne noch ansehnlich wie jenes V. 5., wenn auch nur alle zusammen so gross wie das Reich desselben. Zu dieser Theilung kam es erst nach dem Tode des Antigonus in der Schlacht bei Ipsus (im J. 301 v. Chr.). Allein Dan. knüpft sie auch 11, 4.

unmittelbar an den Tod Alexanders; und nach 1 Macc. 1, 6. hätte Alexander selbst kurz vor seinem Tode das Reich unter seine Feldherren getheilt. — *Nach den vier Winden d. H.*] Die Reiche giebt Porphyr. bei Hieron. zu 7, 7. so an: Macedonien, Syrien, Asien, Aegypten. Macedonien, Kassanders Reich, war das westlichste; dasjenige des Seleucus erstreckte sich am weitesten ostwärts bis an den Indus; Lysimachus gebot von Thracien bis gen Cappadocien am weitesten nach Norden hinauf; Aegypten endlich des Ptol. reichte am tiefsten gen Süden herab. — Das Sprossen V. 9. eines Hörnchens aus einem Horne wurde durch die Vorstellung eines zackigen Geweihes an die Hand gegeben. — *Ging ein kleines Horn hervor*] Das Masc. יצא voranstehend wie z. B. 1 Sam. 25, 27. 1 Kön. 22, 36. — מן in מצעירה steht ebenso überflüssig wie אחת neben ihm, wie אחד V. 3.; da von Einem unbestimmten Horne die Rede ist, so tritt צעירות in den Sing. (Ps. 49, 15. Rut 2, 20. 2 Sam. 14, 11.). — Das Horn nun, aus welchem diese Zacke aufsprosste, ist die syrische Monarchie; und das kleine Horn, die Zacke, ist mit demjenigen 7, 8. identisch. Den Antiochus Epiphanes erkennen hier wie Joseph. (Arch. X, 11. §. 7.) auch Ibn Esra und Ibn Jahja, Hengstenb. sowohl wie auch Häv.; und von ihm lautet 1 Macc. 1, 10. der Ausdruck unserer Stelle ähnlich. — *Gegen den Süden*] d. i. Aegypten (11, 5 ff.). Ueber seine ägyptischen Feldzüge s. 1 Macc. 1, 16 ff., zu 11, 22 ff. — *Gegen den Osten*] d. i. das von Syrien östlich gelegene Persien, speciell Elymais (1 Macc. 3, 31. 37. 6, 1—4., zu 11, 37.). — הצבי steht für הצבי אֶרֶץ 11, 16. 41., und so heisst das Land der Hebräer (Jer. 3, 18.). Ueber das Geschichtliche selbst s. 1 Macc. 1, 20 ff. u. zu 11, 22. 30 ff. — V. 10—12. Nicht nur לְמֶרְחַבִּי־אֶרֶץ wurde es gross, sondern auch himmelwärts bis an die Sterne, so dass es sie zu greifen vermochte; bis zu ihrem Gebieter, dem es das tägliche Opfer raubte u. s. w. Sachlich betrachtet, wird hiemit aber nur von וְאֶל־הַצְּבִי der Inhalt ausgelegt; und den engen Zusammenhang mit V. 9b. stellt die Rückkehr des nämlichen Zeitwortes sowie das Anspiel von צבא an צבי auch äusserlich dar. — *Fällte zur Erde herab (Etliche) von dem Heere*] Das Heer ist dasjenige der Himmel, indem bei der Wiederholung der Gen. wegfällt und der Art. vor den gewesenen Stat. constr. tritt. Nun aber sind das Himmelsheer und die Sterne sonst Eines und Dasselbe; also hat die Cop. vor מִן־הַכּוֹכָבִים explicativen Sinn (Sach. 9, 9. 1 Sam. 17, 40. u. zu 2, 16.) und ist durch *nämlich* zu übersetzen. Unter den Sternen sind die Diener des שַׂר־הַצָּבָא V. 11., die Juden zu verstehen, vgl. V. 24. 7, 25. Die Reinen, die Heiligen gegenüber von der טֻמְאַת־הַגּוֹיִם mit den Sternen zu vergleichen, lag nahe genug (s. 12, 3. und Hiob 25, 5. neben 15, 15.), hier aber ist Beides sogar identisch. Man könnte die in Stellen wie 1 Mos. 15, 5. versprochene Gleichheit weiter ausgedehnt haben (vgl. Aristot.

Polit. V, 1. §. 2. III, 5. §. 9.). Der eigentliche Grund jedoch liegt in der Bezeichnung Jehova's als des אֱלֹהֵי־צְבָאוֹת, unter welchen „Schaaren" man nicht bloss der Sterne, sondern auch Israels Heer (2 Mos. 12, 41.) verstehen und so der Vorstellung des *Ζεὺς Στράτιος* Folge geben konnte; während zugleich die Engel, ihrerseits mit dem „Himmelsheere" zusammenfallend, die Bezeichnung קְדֹשִׁים mit Israel gemein haben. Die hebr. Theokratie, bis jetzt nicht ebenfalls ein Reich von dieser Welt, stellte so dem sichtbaren Himmel gegenüber einen übersinnlichen dar; ihre Bürger sind dessen Sterne. — *Und zertrat sie*] Zum Ausdrucke vgl. 2 Macc. 8, 2., zur Sache 1 Macc. 1, 24. 30. 37. 2, 38. Ps. 79, 2. 3. — *Selbst bis zum Fürsten des Heeres* u. s. w.] Gott selber, der Fürst der Fürsten V. 25.; s. dag. Jos. 5, 14. Worin die Auflehnung wider ihn bestand, sagt uns die 2. VH., deren Angaben jedoch aus 7, 8. 11, 36. zu ergänzen sind. — Ueber das beständige Opfer s. 4 Mos. 28, 3 f., zu V. 14.; das Geschichtliche s. 1 Macc. 1, 45. — וְהֻשְׁלַךְ] Da hinter ל kein י— folgt, so glaubte man das Passiv aussprechen zu sollen, und las desshalb auch הֻרַּס, den Verss. zuwider. Vielmehr aber beweist הֻרַּס selber, dass וְהָשְׁלַךְ, die Fortsetzung durch den Infin., gelesen werden muss; s. zu 9, 5. und vgl. וְהָשְׁלַךְ Jer. 36, 23., (וְקָבַל) Est. 9, 27. Der Zusatz ארצה V. 12. kann hier, wo השלך von einem מכון, etwas Aufgerichtetem, Stehendem, einem Gebäude ausgesagt wird, wegbleiben. — Zur Sache vgl. Ps. 74, 6. 7., meine Psalmen II. 127. 1 Macc. 3, 45. — In V. 12a. und dem ersten Gl. von b kehren die beiden Gll. von V. 11b. zurück; und das letzte VGl. spricht das Vollendetsein der vorhergehenden Handlungen aus. Der Vers schliesst nämlich das „Gesicht" im engern Sinne ab; in den VV. 13. 14. hört Dan., und sie vermitteln den Uebergang zu der Gruppe V. 15 — 19. — *Und zu Felde gezogen ward wider das tägliche Opfer mit Frevel*] Uebereinstimmend mit der Uebersetzung Anderer meint v. Leng.: der 2. Mod. stehe hier nicht von der Vergangenheit; der Seher schildere die Dinge im 12. V. als solche, die noch geschehen werden. Allein dergestalt fiele der Seher Dan., für welchen beim Niederschreiben das Gesehene Geschehenes war, aus seiner Rolle nicht einmal in diejenige des wahren Vf., sondern in die des Gabriel (V. 16. 25.), seines Lehrmeisters. Vielmehr aber steht der 2. Mod. gerade so wie V. 4., wie 7, 14 — 16. Dann aber ist auch statt des bedenklichen Jussivs וְהָשְׁלַךְ, oder vielmehr, da man hier im Hebr. nicht תִּנְתֵּן (2, 16.) wollen wird, mit LXX, Theod., Syr. וְהָשְׁלַךְ zu lesen. Zu וְהָשְׁלַךְ wäre wie im letzten VGl. (vgl. V. 24a.) das Horn Subj. Allein die Aussage: *und es vollbrachte das und setzte es durch*, enthält keine neue Handlung (zu V. 4b.), sondern macht nur für הִגְדִּיל und הִשְׁלִיךְ das Horn zum Urheber, und tritt also den beiden vorhergehenden Sätzen gegenüber auf. Somit ordnet sich die specielle Angabe ותשלך näher mit תנתן zusammen und ist als Passiv

aber nicht וְתִשְׁלַךְ mit der Vulg. zu lesen, welcher allein von den Verss. die Zeitwörter in b Zukunft aussprechen. — נתן bedeutet *ins Werk setzen* wie V. 13., oder wie Ez. 32, 23. *ergehen lassen;* ein hebr. Leser konnte die Worte nicht anders verstehen, als: *und ein Feldzug wurde gethan* oder *ausgeführt* u. s. w. Eben in diesem sachlichen Sinne: *Kriegsdienst, Feldzug,* ist צבא auch Jes. 40, 2. Feminin; und das Himmelsheer des 10. V. (v. Leng.) kann aus dem angeführten Grunde, und weil da bei Rückweisung der Art. nicht fehlen dürfte, nicht darunter verstanden sein. *Wird hingegeben* (v. Leng., de Wette) wie 11, 6. kann תנתן in diesem Zusammenhange nicht bedeuten; und überhaupt enthält de Wette's Uebersetzung: *und das Heer wird hingegeben sammt dem beständigen Opfer um des Frevels willen,* so viele Fehler als der Grundtext Worte. Häv. findet als Sinn heraus: eine Schaar gläubiger Juden wird in heidnisches Wesen verstrickt bei der Wahrnehmung der Aufhebung des täglichen Gottesdienstes (!). Richtig Wies. S. 116. wenigstens: *wider das tägliche Opfer.* — בפשע] Nicht: *in frevelhafter Gesinnung;* sondern das Wort muss den gleichen Sinn haben, wie פשע V. 13., wofür gleichfalls mit שֹׁמֵם oder מְשֹׁמֵם gegenüber von התמיד 11, 31. 12, 11. שִׁקּוּץ gesetzt ist. Also vielmehr der Frevel objectiv, der heidnische Gottesdienst, mit welchem man den rechtgläubigen verdrängte, die unreinen Opfer (1 Macc. 1, 59.). — *Die Wahrheit ward zu Boden geworfen*] die wahre Religion (vgl. Ps. 19, 10.), sofern sie im Cultus und dessen Anstalten zur Erscheinung und Ausübung kommt (Ps. 74, 5—9. 1 Macc. 1, 43—52. 56. 60.). — V. 13. 14. Frage nach der Zeitdauer dieser Zustände und ihre Beantwortung. V. 13a. wird durch V. 14. aufgenommen. Das Reden des Heiligen muss aber veranlasst, ein Bescheid, den er V. 14. giebt, muss erst verlangt sein; diess fühlend holt der Vf. in V. 13b. die Vermittlung nach (vgl. zu V. 3.). Durch das rückweisende הַמְדַבֵּר, während in b bei אחר קדוש der Art. wegbleibt, liegt am Tage, dass אחד קדוש in b ein anderer als in a, und derjenige in a mit dem פלמוני identisch ist. Die LXX zwar, nachdem sie in a אַחַר gelesen haben, fahren mit καὶ εἶπεν ὁ ἕτερος in b fort; allein אַחַר, kein Zahlwort, kann dem Hauptworte nicht vorausgehen. Schliesslich aber kann also auch nicht daran gedacht werden, den 12. V., auf die Zukunft bezogen, als Rede des פלמוני anzusehen. — *Und ich hörte einen Heiligen reden*] Zur Punct. mit ־ֵ־ s. Ew. LG. §. 49b. Jer. 49, 7., über קדוש zu 4, 10. — *Bis wie lange das Gesicht vom täglichen Opfer?*] Zunächst ist sicher, dass החזון noch mit עד־מתי verbunden werden muss (vgl. 12, 6. gegen Ps. 6, 4.), und dass darunter nicht die Handlung, sondern der Inhalt des Gesichtes, das Gesehene, zu verstehen ist (vgl. V. 14.). התמיד seinerseits das Object angebend, an welchem jener Inhalt vorgeht, ist Genitiv, wie V. 26. הערב והבקר; und die Constr. regulirt sich wie in den Fällen Jos. 3,

14. 17. 1 Kön. 4, 13. (vgl. 2 Mos. 38, 21.), wo der Stat. constr. אֲרוֹן, עֲרֵי eigentlich zu ergänzen wäre. Häv. dag.: *wie lange das Gesicht, das tägliche Opfer* u. s. w.; allein es wird ja gerade nach der Zeit gefragt, in welcher das tägliche Opfer nicht ist, eingestellt ist. Im Folg. ist שׂמם, dessen Bedeutung zu 9, 27. festgestellt werden wird, wahrscheinlich (vgl. 11, 31. 12, 11.) Appos. für הפשׁע, wie auch der Accent will; und der Art. steht nur vor dem ersten Worte wie 1 Chr. 27, 5. 1 Sam. 31, 3. vgl. הַמַּסְגֵּר (zu Jer. 24, 1.). Wenn man nun aber weiter, vom Accent geleitet, erklärt: (bis wie lange) das Hingeben sowohl des Heiligthums als des Heeres zur Zertretung, so fällt neben dem unnöthigen correl. וְ vor קדשׁ der Mangel einer Cop. vor תּת nur desto störender auf; mag man nun התמיד וגו׳ als Nomin. oder Gen. und תּת selber als Nomin. oder als von חָזוֹן abhängig denken. Da der Satz nicht das Vorhergehende selbst nochmals ausspricht, sondern etwas Neues beibringt, so sollte etwa wie 12, 11. ולתת geschrieben sein. Also gehört תּת auch zum Vorhergehenden, der ׃ ist zu תּת weiterzurücken, und zu übersetzen wird sein: *den entsetzlichen Frevel gewähren zu lassen, und Heiligthum und Heer zertreten?* Diese beiden Sätze beschreiben den Inhalt des um das תמיד sich drehenden חזון; und man fasse sie darum als in correl. Verbindung stehend, welche bei ihnen mehr, als bei jenen zwei Wörtern, am Platze ist. Der Accus. הפשׁע שׂמם steht voran, etwa wie Spr. 29, 4. beim Partic., wie קול Jer. 10, 13. vor תִּתֵּן. Subj. kann הפשׁע eben der Wortstellung und des parallelen קדשׁ וצבא halber nicht sein. Es ist aber auch שׂמם nicht zum 2. Accus. gegenüber von מרמס zu stempeln = *den Frevel zum Entsetzen zu machen;* denn nicht nach der Dauer eines Verhältnisses des Frevels, sondern nach derjenigen des Frevels selber wird gefragt, vgl. auch 11, 31. — נתן steht übr. wie V. 12., wie שִׂים Jes. 10, 6., = setzen, verhängen einen Zustand. — V. 14. *Und er sprach zu mir*] Hiemit wird V. 13a. wiederaufgenommen; aber auch, wenn das nicht der Fall wäre, würde der מלמוני dieser Sprecher sein. Somit erhielt der Frager keine Antwort, und dem Dan. würde, was er nicht gefragt hat, zu wissen gethan. Ferner scheinen die Personen des Zwiegespräches V. 13. dem Dan. unsichtbar (s. V. 15b.), die Scene nicht in seiner nächsten Nähe gewesen zu sein (V. 17a.): wie mag er da sich einbilden, dass an ihn die Rede V. 14. gerichtet sei? Warum hat sie, wenn an ihn ergehend, V. 15. nicht die Folge wie Gabriels Sprechen V. 18.? Auch wird V. 16. zuerst, wie es scheint, von Dan. Notiz genommen; und zugleich liegt in dem indifferenten kahlen מְרַבֵּר V. 13a. eine Andeutung, dass die Rede nicht speciell an den Hörer daselbst sich wandte (vgl. Jes. 6, 8.). Aus allen diesen Gründen lesen wir mit den Verss., mit Berth. und Der. אֵלָיו. Die zu einem Andern gesprochenen Worte V. 14. hörte Dan. allerdings mit, V. 26. wird das vorausgesetzt; aber der in אלי enthaltene Schluss: was er hörte, sei auch eben

ihm gesagt worden, ist übereilt (vgl. auch V. 16.). — Die Constr. nun der folgg. Worte macht keine Schwierigkeit. Der Gebrauch des עד ist derselbe wie 2 Mos. 22, 25. 1 Mos. 27, 45. Richt. 16, 2.; es handelt sich zunächst um die Frage, was unter Rechtfertigung des Heiligthums zu verstehen sei; und es ist so weit die Frage V. 13. maassgebend für den Sinn der Antwort. Es steht allerdings V. 14b. nur das Schicksal des Heiligthums, nicht auch das V. 13. in zweiter Linie erwähnte Heer in Rede. Man könnte sagen, diess habe, da Beider Geschick solidarisch verbunden war, nichts auf sich; vielmehr aber muss Erwähnung des Heeres hier schon darum unterbleiben, weil theilweise dessen Zertretung noch länger fortdauert, 1 Macc. 5, 2 ff. Die Rechtfertigung involvirt, dass dannzumal die Zertretung (V. 13.) ein Ende hat, und diejenige des Heeres, welche früher anfangen mochte, hört zum Theil gleichzeitig mit der des Heiligthums auf; es kann aber die Rechtfertigung des letzteren noch mehr, als nur jene Negation aussagen und zeitlich auch später treffen. Die Frage V. 13. selbst als solche nach dem täglichen Opfer bestimmt sich durch den 11. V. näher. Hiernach ist Anfangspunkt der Epoche die Aufhebung des täglichen Opfers, Endpunkt die Wiederherstellung des rechtgläubigen Gottesdienstes überhaupt, und eben hierdurch wird dem קֹדֶשׁ seine צְדָקָה zurückgegeben (vgl. für den Ausdruck Hiob 33, 26.). So erklären denn schon LXX, Theod., Vulg. und auch Ibn Esra dieses Rechtfertigen des Heiligthums von der Reinigung des Tempels, welche am 25. Kislev 148 Sel. vollendet ward (1 Macc. 4, 52 — 59. 2 Macc. 10, 5. 2 ff.); und es werden somit von da an die 2300 Abend-Morgen zurückzurechnen sein. Nunmehr stehen wir vor der Frage, ob als Eins Abend-Morgen, oder aber Abend und Morgen Jedes gleichberechtigt als Eins gezählt werde, d. h. ob 2300 Tage oder nur 1150 in Rechnung kommen; und mit Bertram (s. Berth. S. 499.), Bleek (S. 290.), Kirmss (S. 38.) und jetzt auch Wies. (Gött. Anz. 1846. S. 130.) entscheiden wir uns für das Letztere aus folgg. Gründen. 1. Dass ערב בקר nach Analogie von *νυχθήμερον* ein Compositum bildete, ist an sich unwahrscheinlich bei der grossen Seltenheit solcher Wörter wie מַסְגֵּר und weil diese Analogie, indem ja nicht יוֹם לַיְלָה gesagt ist, in Wahrheit nicht existirt. Hiegegen könnte man die Stelle 1 Mos. 1, 5. z. B. einwenden wollen. Allein da 2. nach ערב בקר sonst nirgends ausser in unserer Stelle gerechnet wird, welche das תמיד zum Gegenstande hat, dieses aber eben zu einer מִנְחַת-ערב (9, 21.) und מנחת-בקר (2 Mos. 29, 41.) sich besondert: so ist wahrscheinlich, dass das תמיד die Wendung veranlasste; in welchem Falle Abend und Morgen Jedes für sich fixirt und die Trennung festgehalten bleibt. 3. Um in dieser Weise mit Bezugnahme auf תמיד Abend und Morgen auseinander zu halten, scheint vor בקר die Cop. stehen zu sollen. Allein im Gegensatze z. B.

gegen לֵב וָלֵב Ps. 12, 3. liegt der Dualismus hier schon in der Verschiedenheit der Wortbegriffe; und im 26. V., welcher auf unsere Stelle sich bezieht, wird ja wirklich das angebliche *νυχθήμερον* durch die Cop. getrennt, und jede seiner Hälften durch eigenen Art. selbstständig hingestellt. 4. Während man durch die 2300 Tage in Schwierigkeiten sich verwickelt, denen man nur mit grundlosen Hypothesen begegnen kann, lässt dag. ihre Hälfte sich mit der bekannten Geschichte überzeugend ausgleichen. Ob man nämlich an das Sonnenjahr oder an das Mondenjahr, da ihrer drei in Frage stehen, mit einem Schaltmonat sich halte: so ergeben sich mit jenen drei Jahren 1095 und, die Zeit vom 15. bis zum 25. Kislev (1 Macc. 1, 54. 59.) hinzugerechnet, 1105 Tage; die Differenz aber von 45 Tagen käme auf die Zeit zwischen Abstellung des תמיד (a. a. O. V. 45.) und Aufstellung des *βδέλυγμα ἐρημώσεως* (V. 54.). Diese Zahl 45 scheint Daniel 12, 12., wo sie statt vorn hinten an den eigentlichen Zahlenleib angesetzt wird, selbst anzuerkennen. Gefallen liess er sich diese Zahl von Tagen, weil sie, die „Zeit" als Monat gedacht, eine und eine halbe Zeit ausdrückt; auf den Monat aber zu halten veranlasste ihn wohl der Umstand, dass von jenem 15. Kislev an bis Schluss des Jahres noch 3½ Monate liefen, d. i. Zeit, Zeiten und halbe Zeit. So die Sache angesehen, werden die drei Zeiten 7, 25. (Jahre) in die halbe Zeit hinein überschritten; und die Tage hier widersprechen wenigstens jenen 3½ Jahren nicht. Obgleich C. VIII. etwas später, als das VII. abgefasst ist (s. zu 8, 25.), bleibt der Endtermin hier derselbe; nur dass nicht so weit wie dort, nicht um ein halbes Jahr, sondern nur um 55 Tage über jene drei Jahre zurückgegangen wird. — Sollen im Gegentheil die 2300 Abend-Morgen als ebenso viele Tage begriffen werden, so schlägt die Erklärung im Ganzen zweierlei Wege ein. Berth. und Häv. gehen vom 15. Kislev d. J. 145 aus, und gewinnen als Endtermin den 13. Adar 151 d. Sel., den Tag der Niederlage Nikanors (1 Macc 7, 43. 49. vgl. 9, 3. 2 Macc. 15, 36.). Unter Zugrundelegung des Mondenjahres von 354 Tagen, hinzugefügt 60 zweier Schaltmonate und 15+30+29+13 vom Kislev, Tebet, Schebat und Adar, bringt Berth. 2271 Tage heraus, hat also ein Deficit von 29 Tagen, welches höchstens um eine Woche verringert werden könnte, das er aber durch die Annahme decken will, bis zur Siegesfeier selbst sei so viele Zeit noch verstrichen. S. dag. Häv. (S. 295.), welcher die 29 Tage lieber vorn vor dem 15. Kislev unterbringen möchte. Hiemit hat er insofern Recht, als die Antastung des Heiligthums nicht erst mit dem Aufstellen des Greuels begann, dieses mithin auch keinen Anfangstermin bildet. Allein es ist schlechthin unzulässig, über den Tod des Antiochus Epiphanes herunterzugehen. Diess geschieht selbst 12, 11. noch nicht. Auch wird hier V. 25. von Epiphanes zuletzt und in Verbindung mit dem Gesichte

V. 14. 26. die Rede; und warum A. Eupator und Demetrius übergangen sein sollten, lässt sich kein haltbarer Grund absehen. Im Weiteren argumentirt v. Leng. S. 389. gegen Häv. von dem Standpunkte aus, dass das Buch, im maccab. Zeitalter verfasst, Vergangenes weissage. v. Leng. selbst, Der. und (früherhin) Wies. gehen so weit mit einander einig, dass sie zum Jahre 142 d. Sel. zurückrechnen: Der. vom 25. Kislev 148 an; v. Leng. vom Tode des Antiochus, welchen er in den Schebat 148 setzt (s. dag. zu 12, 11.); Wies. von demselben Ereignisse aus, das er gleichfalls unrichtig dem 8. Schebat 149 zuweist S. 110 f. 122. Der. erreicht den 5. Tag des 6. Mon. 142, und rechnet seine 2300 Tage seit dem Abfalle eines Theiles der Juden. Allein der Abfall nahm schon drei Jahre früher seinen Anfang (2 Macc. 4, 23., s. zu 9, 26.) und ist nicht an irgend einen Tag zu knüpfen. Wies. reicht bis zu Laubhütten 142 hinauf, weiss aber nichts anzugeben, als jene Entwendung einiger und anderer Tempelgefässe 2 Macc. 4, 32., von welcher unbekannt, in welchem Monate sie statt hatte. v. Leng. endlich meint, schon im Sivan 142, dem 3. Monate, möge das Heiligthum durch Götzendienst Einzelner verunreinigt worden sein, zu welcher Annahme 1 Macc. 1, 11 f. berechtige (s. dag. was wider Der. bemerkt worden). — Es handelt sich im Zusammenhange hier um Frevel des Antiochus, nicht Anderer, und um das Aufhören des täglichen Opferdienstes. Die Rechtfertigung des Heiligthums scheint nach V. 13. darin zu bestehen, dass es aufhörte מרמס zu sein, und dass das תמיד wiederhergestellt wurde. Es ist somit, da נצדק wohl *gerecht*, aber nicht *gerächt werden* bedeutet, die Beziehung auf den Tod des Antiochus zu verwerfen. In Wahrheit beträgt auch nach 12, 11. die Zwischenzeit vom Aufhören des Opfers bis zu des Antiochus Tode nur 1290 Tage; und kraft der Stelle 9, 27. trifft Unterbrechung des Opferdienstes nur in die eine und zwar die letzte Hälfte der verhängnissvollen Woche, d. h. in die $3\frac{1}{2}$ Jahre von des Ant. Tode rückwärts. Mit Recht bemerkt Wies. S. 121. a), Ant. habe im Jahre 143 weder den Brandopferaltar, auf dem die täglichen Opfer geschahen, noch alle Gefässe geraubt, und das Maccabäerbuch selbst erzähle uns, dass die Einstellung der religiösen Feste und Gebräuche erst mit der Eroberung Jerusalems durch Apollonius ihren Anfang nahm V. 39. Uebrigens, hätte auch Ant. damals alle Geräthe geraubt, so würde man alsbald andere, wenn auch minder kostbare, angefertigt haben (Bar. 1, 8—10. vgl. 2 Kön. 12, 14. 1 Kön. 14, 27.); und der rechtgläubige Cultus, jetzt noch unverwehrt, erlitt in solchem Falle nur eine kurze erstmalige Unterbrechung. —

V. 15—19. Anstalten und Vorbereitung, um das Gesicht zu deuten. — *Da trachtete ich nach Verständniss*] Vgl. 9, 3. Zeph. 2, 3. Es liegt im Ausdrucke nichts von einem „stillen Gebete zu Gott“ (Häv.); auch deutet er nicht an, was v. Leng.

meint, dass er den Engel — er hat noch keinen gesehen — laut befragt habe. — *Vor mir stand Einer*] Vgl. Hiob 4, 16. Vor ihm, aber kraft V. 17a. noch in einiger Entfernung. — *Wie ein Mann anzusehn*] Es ist offenbar der V. 16. genannte Gabriel, auf dessen Namen גבר anspielt. Durch מראה allein wäre offen gelassen, dass die Erscheinung mit der Wirklichkeit übereinstimmte; die Vergleichungspartikel giebt das Gegentheil zu verstehen (s. 10, 6. 16., ὅμοιος ὁράσει Offenb. 4, 3.). Zeitweise Menschengestalt annehmend (9, 21. Tob. 5, 4.), haben die Engel nur einen Scheinkörper Tob. 12, 19.; s. Henoch 17, 1. und dazu Hoffmann S. 223. — *Und ich hörte eine Menschenstimme*] קול־אדם besagt nicht, dass Derjenige, von welchem diese Stimme ausging, wirklich ein Mensch war, sondern es wird die Stimme als in Worte articulirt bezeichnet, welche Daniel verstehen konnte. Vermuthlich erscheint Gabriel V. 15b. erst auf den Befehl V. 16.; und Dan. hört diese Menschenstimme, bevor er jene Menschengestalt sieht, so dass mithin auch hier die Veranlassung wie V. 13b. nachgebracht würde. Sollte Gabriel errathen haben, dass er befehligt werden würde? Las er auf Daniels Gesichte, was sein Wunsch sei, und wollte er ohnehin freiwillig thun, was ihm nachher geheissen wird? — *Zwischen dem Euläus*] Hiemit wird der Ort der Stimme angegeben, nicht derjenige des Hörers; und es ist nicht etwa aus אדם ein מ für מבין zu entwickeln. Richtig v. Leng.: „d. h. zwischen den beiden Ufern des Euläus. Es war ihm also, als ob das Wesen, das da redete, über dem Wasser schwebe, an dessen Ufer(n) er selbst sich befand.“ Desto wunderbarer — und das Wunderbare ist beabsichtigt —, dass von dort eine Menschenstimme herüberschallt. Daran, dass der Sprecher auf einer Insel stehe, ist auch wegen 12, 6. 7. nicht zu denken. Sofern die Personen, welche der Vf. zu Hülfe nimmt, nicht ohne Noth vermehrt werden sollen, halten wir diesen Sprecher und Gabriel mit den beiden קדשים V. 13. für identisch; und zwar combiniren wir den Gabriel, welchem hier Befehl ertheilt wird, mit Jenem, welcher V. 13. fragen muss und so als dem Wissenden untergeordnet erscheint. Der פַּלְמוֹנִי dag. dürfte Einer und Derselbe mit Jenem sein 12, 6. 7. 10, 5 f., welchen Dan. noch nicht kennt, der mithin Gabriel (vgl. 9, 21.) nicht sein kann. Von dem „Ewigen“ selbst (12, 7.) ist er verschieden; und der Schilderung nach möchte er für den ἄγγελος τῶν ὑδάτων (Offenb. 16, 5.) zu halten sein, d. i. für den Chordad (Haurvatât), den fünften der Amschaspands (s. Burnouf, Yaçna p. 164.). — Ueber die Erzengel s. zu 4, 10., Winer im Bibl. RW. unter d. Worte Engel. Ueber Gabriel s. die Vorbemerkungen. Wenn er Hen. 40, 9. der dritte ist, gesetzt über Alles was mächtig, oder bei Hieron. hier *praepositus de proeliis*: so ist die ursprüngliche Rangordnung im pers. Systeme abgewandelt und der Begriff nachträglich ausge-

deutet aus dem Namen. — Sach. 2, 8. — Auf das Geheiss V. 16b. geht Gabriel auf den Ort zu, wo Dan. steht; denn dieser ist mit הלז gemeint. Nunmehr aber belehrt, wer der Menschenähnliche V. 15. sei, stürzt Dan. vor Schrecken nieder auf sein Antlitz (vgl. Ez. 1, 28. 43, 3.); er glaubt nämlich sterben zu müssen, denn Menschen ist der Anblick eines himmlischen Wesens tödtlich (Richt. 13, 22. 21. 2 Mos. 33, 20. Jes. 6, 5. — Dan. 10, 8. s. v. Leng. zu uns. St.). — *Merk' auf, Menschensohn*] Passend wird er als בן־אדם angeredet, indess vermuthlich diess nach dem Vorgange Ezechiels. — *Denn auf die Zeit des Endes geht das Gesicht*] כי bedeutet hier nicht *dass*, sondern ist desselben Sinnes wie V. 26. 19. Im Wurfe liegt nicht eine Entgegensetzung nächster Folgezeit und später Zukunft (vgl. Hab. 2, 3.); vielmehr, die Weissagung beziehe sich nicht auf eine Uebergangsperiode, auf ein wiederum schwindendes Moment im Laufe der Zeiten, sondern auf die letzte Entwicklung, den definitiven Schluss; wodurch sie desto grössere Wichtigkeit erlange und Beachtung verdiene. Für diese Zeit des Endes hält der wirkliche Vf., wie 1 Cor. 10, 11. der Apostel, seine eigene, indem er ungeduldig die Erfüllung der alten Orakel erwartet. Seine Zeit ist nicht nur das Ende des Zornes V. 19., nämlich des göttlichen über Israel (vgl. z. B. Jes. 10, 25. 1 Macc. 1, 64.), sondern auch אַחֲרִית הַיָּמִים. Mit ihr läuft die Weltgeschichte ab; unmittelbar nach ihr fängt die Zeit von vorn an durch den Eintritt der *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, welche allen Wechsel und alle Veränderung der Zustände, jede zeitliche Entwickelung für immer ausschliesst. — V. 18. Die Wirkung des Anblickes kann durch das Hören der Rede nur verstärkt werden. Also, nachdem er vor sich hingefallen war, verliert er nun das Bewusstsein und stürzt mit dem Angesichte vollends zu Boden, vgl. 10, 9. Die Stelle lehrt, da er jetzt erst נִרְדַּם, dass er bisher sich noch nicht im Zustande der *ἔκστασις*, göttlicher Betäubung, befunden hat, sondern wachen Auges Das alles gesehen haben will. — 10, 10. 11. Neh. 9, 3. — Zu V. 19. vgl. 1 Mos. 49, 1. 4 Mos. 24, 14. — *Denn es ist auf den Zeitpunkt des Endes*] So erklären wir nach Analogie der ähnlich auslaufenden VV. 17. 26. und 10, 14.; das Subj. החזון trägt der Vf. noch von V. 17. her im Sinne. Der Satz des Grundes leuchtet ein; denn mit dem Ende überhaupt ist auch das Aufhören des Zornes gesetzt. Man könnte geneigt sein, כי im Sinne von *dass* vor directer Rede aufzufassen und etwa zu übersetzen: ja (geschehen wird) auf den Zeitpunkt hin des Endes. Allein entgegen steht die oben erwähnte Analogie; sodann wird diese Erkl. durch לְ gegenüber von בְּ in באחרית nicht begünstigt; endlich erwartet man das emphatische כי nicht in der Fortsetzung eines Relativsatzes.

V. 20—26. folgt die Erkl. der Symbole; und zwar wird V. 20—22. der Inhalt der VV. 3—8. gedeutet. Von frühern Reichen

und Königen spricht der Vf. aber nur, um den geschichtlichen Zusammenhang herzustellen und auf den Antiochus gelangen zu können; denn das Ende des Gesichtes ist auch sein Endzweck. — Die „Könige von Medien und Persien" stehen für „das medo-persische Königreich", gleichwie V. 21. mit dem Könige von Griechenland der abstracte König, ja geradezu das Reich gemeint ist (s. zu 7, 24.). — והנשברת] Das Horn, welches zerbrach, ist (s. V. 8.) das gleiche, von welchem der 21. Vers handelt. Abgerissen voran (s. zu 7, 17.) steht hier nicht das Subj., sondern ein Verhältniss des Subj., und man erkläre: *was anlangt* (dasselbe in seiner Beziehung), *dass es zerbrach, und vier an seine Stelle traten.* Darum auch nicht אשר עמדו וגו׳; denn die Aussage des Hauptsatzes in b darf hier nicht in untergeordnetem Relativsatze erscheinen. — מגוי] גוי ist nicht so directer Gegensatz zu יִשְׂרָאֵל, dass *aus der Heidenwelt* übersetzt werden dürfte: ein Sinn, welcher auch bei den vier Weltmonarchien C. VII. eher am Platze. Die Meinung muss sein: aus dem Volksboden des griechischen Reiches; aus der (heidnischen) Bevölkerung desselben. Diese bestand aber aus sehr verschiedenen Völkern, welche nur גוי zu sein gemeinsam hatten; daher die Unbestimmtheit des Ausdruckes. — יעמדנה] Vgl. 1 Sam. 6, 12. 1 Mos. 30, 38. Ew. LG. §. 191 b. — *Aber nicht mit seiner Kraft*] Nicht mit der Kraft und Macht Alexanders ausgestattet, nämlich alle vier zusammen nicht. Da nicht dem Volke, sondern dem Reiche Griechenland und seinem Könige jene Macht zukam, so ist das Suff. in בכחו nicht auf גוי zu beziehen. — V. 23—25. Schilderung des Antiochus. — *Am Ende des Reiches*] In der letzten Zeit ihrer (der Königreiche V. 22.) Herrschaft, indem gleichzeitig mit dem syrischen auch die drei andern, ja alle übrigen Reiche (s. 7, 12.) ein Ende nehmen werden. Ueber מלכות der מַלְכִיּוֹת wie über כח, welches כח schafft V. 24., s. zu 7, 27. und 9, 27. — כהתם הפשעים] Die Punct. beider Wörter ist von vorne zweifelhaft. Da indessen Hophal von תמם nicht vorkommt, und auch ein Niphal durch יִתַּמּוּ nicht bewiesen wird, so ist zuvörderst כְּהָתֵם nicht zu beanstanden. Die Vergleichung ferner von 9, 24. lehrt, dass es sich hier um das Vollmachen des Sündenmaasses handelt (vgl. 1 Mos. 15, 16. 2 Macc. 6, 14. Matth. 23, 32. 1 Thess. 2, 16.), nicht um die Vertilgung der Frevler (Ps. 104, 35.), welche erst später kommt, so dass mithin auch הַפֹּשְׁעִים nicht als Acc. zu denken sein wird. Nun aber könnte man nach Maassgabe von 9, 24. mit den Verss. הַפֹּשְׁעִים auszusprechen geneigt sein. Allein ein unbestimmtes Subj. in בהתם = כאשר יתם = wenn man voll macht u. s. w. scheint ebenso unpassend, als aus dem Gen. הַפֹּשְׁעִים selbst das Object, was sie fertig bringen, sich klar ergiebt. Wir übersetzen also: *wenn die Frevler* (das Maass) *voll machen.* Unrichtig mit Der. v. Leng.: wenn die Abtrünnigen das Maass der Sünden voll gemacht haben. Erst nach dem Auftreten des Antiochus wurden die Juden massenweise

abtrünnig (1 Macc. 1, 11—15. Ps. 73, 10. zu Dan. 9, 26. LXX) und die פשעים hier sind wohl dieselben, welche das פשע V. 12. ins Werk setzen, die Heiden, s. zu 9, 24. — *Dreist von Antlitz*] Welcher Frevel wagend durch keine sittliche Scheu von seinem Augenmerk abgebracht wird (s. zu Pred. 8, 1.). — *Und räthselkundig*] Er gab den Leuten etwas zu rathen auf, indem er Anderes dachte, als er sprach, und so über seine wirklichen Absichten die Vermuthung irreleitete. Vgl. V. 25. 11, 21. 27., ein Beispiel seiner Kunst sich zu verstellen bei Polyb. 31, 5. — Auf die Angabe seiner Eigenschaften folgt nun V. 24. 25. diejenige seines Thuns. — *Doch nicht durch seine Kraft*] sondern durch Gottes Zulassung (Theodot., Ephr., Häv.), vgl. 1 Sam. 2, 9. Ps. 33, 16. Der.: durch List und Betrug gelangte A. zum Throne; ähnlich v. Leng. Indess mit dem Starkwerden der Kraft ist das Gelangen zum Throne nicht eben Eins und Dasselbe; auch scheint die „Räthselkunde" erst V. 25. durch על־שכלו wieder aufgenommen zu werden; und übermenschliche Einwirkung deutet auch נפלאות an. Uebr. nimmt die innere Unterscheidung des Begriffes von כח Am. 6, 13. durch קַרְנַיִם und חֹזֶק Gestalt an. — *Erstaunliches Unglück richtet er an*] נפלאות Adv. wie Hiob 37, 5. — V. 12 b. — Die 2. VH. giebt an, gegen wen das Thun des A. sich richtete. Die „Gewaltigen" sind (vgl. Ps. 135, 10.) wohl zunächst jene Könige 7, 24., und nicht auch der sechste Ptolemäer, welchen er nicht wirklich השחית (vgl. 1 Sam. 26, 9. 15.). — Auf die Frage: wie konnte ihm Das alles gelingen? antwortet Vers 25.: durch seine Schlauheit. — על [ועל־שכלו schwerlich hier wie Pred. 12, 14., sondern: *und ob seiner Schlauheit* gelingt ihm u. s. w. Die Verbindung wird durch relat. וְ wiederaufgenommen; הצליח aber bedeutet eig. *durchsetzen;* Richt. 18, 5. punctire man das Kal. מרמה steht mit Recht ohne den Art.: allerhand Trug, welchen er im Schilde führt; zu בידו vgl. Jes. 44, 20. — בלבבו יגדיל] Vgl. גָּדַל לֵבָב z. B. Jes. 9, 8. 10, 12. und 1 Macc. 1, 3. — *Und unversehens wird er Viele verderben*] Vgl. 1 Macc. 1, 30.: *καὶ ἐπέπεσεν ἐπὶ τὴν πόλιν ἐξάπινα.* Das Volk der Heiligen V. 24. neben עצומים ist mit den רַבִּים hier gemeint. — בשלוה, auch 11, 21. 24., bedeutet nicht eig.: *im tiefen Frieden* (Hiob 15, 21.), sondern *in Unbesorgtheit,* sorgloser Sicherheit der Leute. — *Wider den Fürsten der Fürsten tritt er auf*] S. V. 11., vgl. 2, 47. — *Und ohne Menschenhand wird er zermalmt*] S. zu 2, 34. In ישבר liegt keine Rückweisung auf das Bild vom Horne (11, 20. 26.). — Diese Worte sind nicht nothwendig erst, nachdem Botschaft von dem Tode des Antiochus eingetroffen war, als vaticinium ex eventu geschrieben. Dem 1. B. der Macc. zufolge (6, 8. 9.) verfiel A. in eine langwierige Krankheit, an der er (V. 16.) schliesslich starb. Bestätigt wird diese Angabe durch Sir. 10, 9. 10., über welche Stelle Bretschn. wenigstens darin richtig urtheilt, dass

er sie ohne Weiteres auf den Tod des Antiochus bezieht. Man lese ἐῤῥύψαν und ἰατρόν; das Hebräische mag folgendermaassen gelautet haben: מַה־ יְזִיד עָפָר וְאָפַר כִּי בַחֲזִים הִשְׁלִיכוּ קְרָבָיו: חֲלִי מָאֲרִיךְ וְיֵלֵץ רוֹפֵא אַף מַלְכָּךְ הַיּוֹם וּמָחָר יָמוּת: Die wichtige Nachricht von der Krankheit des Königes fand ihren Weg gewiss auch zu den Juden. Seinen Tod, den man wünschte, würde hier der Vf. hoffen; erst 11, 45. 12, 11. hat er denselben als ein Vergangenes hinter sich. Wo nicht, so würde er schwerlich V. 14. sich bei einem frühern Datum aufhalten, und 9, 27. in so allgemeinem und unbestimmtem Ausdruck vom Schlusse der letzten Woche reden, an welchem er bereits selbst stände. — V. 26. Der letzte Vers der Deutung langt bei dem letzten der symbolischen, ersten Hälfte des Cap. an. — *Das Gesicht von Abend und Morgen, wovon gesprochen wurde, ist Wahrheit*] Die Beziehung auf den 14. V. liegt unverkennbar zu Tage; als wahr aber zu bestätigen giebt es dann nichts, ausser das daselbst ausgesprochene Zeitmaass. Die Worte halten einfach den fingirten Standpunkt inne. Die Leser in der maccab. Zeit wussten, dass jene Zahl von Tagen sich richtig verhielt, nicht aber, ob sie geweissagt sei. Daniel dag. hat die Weissagung sogar selbst gehört, kann aber noch zweifeln an ihrer Wahrheit: also wird diese ihm noch ausdrücklich versichert. — Eig. ist jene Weissagung ein מְשָׁמַע, nicht ein מראה, und da מראה nicht *die Zahl* bedeutet, und auch V. 14. nicht über ein מראה, das Einer irgend einmal gehabt habe, berichtet wird: so kann אשר נאמר sich nicht auf מראה beziehen; denn die Fassung: *von welchem die Rede war*, ist nunmehr abgeschnitten, ein „Gesicht" aber kann man wohl sehen und sehen lassen, aber nicht sprechen. Also geht אשר auf den Gen. zurück, jedoch nicht als Nomin.; denn nunmehr müsste, da das Zahlwort selber hier ausbleibt, ערב und בקר im Plur. stehen. Vielmehr אשר ist Accus. = *in Bezug auf welche*, von welchen (1 Mos. 43, 27. Hos. 13, 10. Richt. 8, 15.); und נאמר steht impersonell (vgl. z. B. 1 Mos. 35, 26.). „Von welchen die Rede war"; es wurde von ihnen aber weiter nichts gesagt, als wie viele ihrer sein würden bis zu einem bestimmten Zeitpunkte. Das ist es also, was als Wahrheit bestätigt wird, und es könnte nun, hätte Dan. nicht die Gewohnheit des exeget. ו, unser Relativsatz auch als zweites Subj. zu אמת angesehen werden: = *was da* (in der Weissagung) *gesagt worden ist.* Schliesslich erhellt, da ערב und בקר nicht im Plur. gesetzt und auch die Zahl nicht beigefügt ist, dass der Art. vielmehr den Stat. constr., nicht eigentlich den Gen. bestimmen soll (zu Ez. 39, 27.). — *Du aber begrabe die Offenbarung*] Halte sie geheim! Unrichtig v. Leng.: doch du versiegele das Gesicht, indem er das Versiegeln im eigentlichen Sinne nimmt. סתם bedeutet nicht *versiegeln;* und erst mit חתם wird schriftliche Abfassung vorausgesetzt (12, 4.). Speciell aber bei dem Orakel C. VIII. scheint der Vf. daran, dass

er es niedergeschrieben hat oder zu schreiben im Begriffe steht, gar nicht zu denken; und wenn umgekehrt Offenb. 22, 10. σφραγίζειν für *geheim halten* gebraucht wird, so steht Offenb. 10, 4. Versiegeln vollends im Gegensatze zum Niederschreiben. Immerhin mochte Theod. καὶ σὺ σφράγισον κ. τ. λ. übersetzen; aber wenn man hier erst *versiegle* schreibt und diess dann bildlich versteht, so macht man einen Umweg, und: erkläre für unverständlich (Der.), oder: sie sei dir selbst versiegelt d. h. unverständlich (Häv.), kann der Ausdruck nicht bedeuten. — *Denn sie geht auf lange Zeit hinaus*] Vgl. V. 17. 19., wo der Termin, bis zu welchem hin ימים רבים auflaufen, genannt ist. Sie bezieht sich nicht auf nahe Zukunft, so dass sie die Zeitgenossen noch erreichen und also jetzt irgend Jemanden interessiren könnte. — V. 27. Unmittelbare Wirkung der gedeuteten Vision auf ihren Empfänger, vgl. 7, 28. Offenbarung, welche sich demnächst verwirklichen soll, versetzt für einen Augenblick, nachdem sie empfangen worden, den Seher vielleicht in einen Zustand der heftigsten Aufregung (Hab. 3, 16. Jes. 21, 3.); den Daniel wirft die Vision, welche ihn persönlich nicht angeht, da er bei ihrem Eintreffen lange todt sein wird, für eine Reihe von Tagen auf das Krankenlager (vgl. ואקום). — *Und besorgte die Geschäfte des Königes*] nämlich des Baltasar V. 1. Nach Der. wäre Dan. unter Nebuk.'s Nachfolger vom Hofe entfernt und in eine Provinz zur Verwaltung der Krongüter und Erhebung des jährlichen Tributs versetzt worden. Allein V. 2. befindet er sich keineswegs im Leibe zu Susa, dag. C. V. offenbar zu Babel, aber in völliger Vergessenheit. Wir erfahren, was er unter Nebuk. war 5, 11.; aber unter Balt. scheint er eben nichts zu sein, und doch will er hier in königlichem Dienste stehen. — Gew.: *und Niemand verstand es.* Das versteht sich aber von selbst, wofern er dem Verbote V. 26. gehorsam die Sache Niemandem mittheilte. Wenn Richt. 19, 28. in וְאֵין עֹנֶה aus dem Sachverhältnisse ein engeres Subj. als das grammatische sich ergiebt, so ist dag. hier die erste Person, da sie gerade vorhergeht, grammatisch als Subj. zu ergänzen (vgl. V. 19. 26.). Richtig Maur. unter Vergleichung von 12, 8.

Cap. IX.

Die siebenzig Jahre Jeremia's siebenzig Jahrwochen.

Wie die beiden vorigen Capp., zerfällt auch das IX. in zwei Hälften, die aber ungleich an Umfange, während auch sein Inhalt von anderer Art ist. Nämlich bis V. 19. reicht nicht Symbolik, sondern ein Gebet; und von da an wird dem Daniel nicht eine Vision, die er selbst erschaut hätte, vielmehr eine Weissagung eines andern, ältern Propheten gedeutet.

Nach einem Orakel aus dem 4. Jahre Jojakims, d. i. 606 vor Chr. (zu V. 2.), soll 70 Jahre lang Jerus. verödet liegen;

und jetzt im bereits 69. Jahre (zu V. 1.) ist Stadt und Tempel noch eine Wüste V. 17. 18., und noch zeigt sich nirgends eine Aussicht auf Aenderung, vgl. Sach. 1, 11. Also fleht Daniel, der Herr möge, gleichwie er seine Drohungen erfüllt habe, nunmehr auch die Verheissungen eintreffen lassen; worauf er den Bescheid erhält, siebenzig Jahrwochen müssten ablaufen bis zur vollen Verwirklichung des Heils.

Wir sehen zuvörderst davon ab, dass die Existenz jenes Darius von Medien in Einl. zu C. V. mindestens zweifelhaft geworden ist; wir lassen auch bei Seite, dass V. 21. dem Daniel, welcher sich nicht in Ekstase befindet, ein Engel erscheint, und ebenso mag das genaue Zutreffen einer Weissagung V. 25—27. auf Jahrhunderte hinaus unerördert bleiben. Die Erfindung behält gleichwohl noch manches Unwahrscheinliche; und es lässt sich der Abschnitt mit dem Standpunkte des angeblichen Daniel nicht recht, desto besser mit einem solchen in der maccab. Zeit ausgleichen.

Es ist einmal ganz in der Ordnung, wenn im 69. Jahre seit der Zerstörung Jerusalems Sacharja Nachfrage thut (1, 12. vgl. V. 7.); Dan. dag. rechnet die 70 Jahre der Verödung nicht von ihrem Beginne, sondern von der Zeit an, da sie geweissagt wurde! Freilich konnte der Vf. jenen Dan., der im 3. Jahre Jojakims ein Knabe ist 1, 1. 4. 6., nicht füglich bis ins 2. Jahr des Darius Hyst. (Sach. 1, 7.) leben lassen. Zweitens sind die 70 Jahre in der Stelle Jer. 25, 12. 11. ein Einschiebsel (s. zu Jer. S. 195.), von dem sich fragt, ob es im „ersten Jahre Darius, des Meders", schon im Texte stand; je höher hinauf in der Zeit, desto mehr nimmt die Wahrscheinlichkeit ab. Wenn drittens Sacharja sich noch als Prophet fühlt 1, 1. 7., und V. 4. den frühern Propheten sich gegenüberstellt, so unterscheidet Dan. dag. hier V. 6. 10. sich von den Propheten überhaupt, und giebt sich V. 2. als einen Leser ihrer Schriften, d. h. nimmt die Stellung ein, welche diejenige des wirklichen Vfs. gewesen sein mag. Diesen würden wir jedenfalls frühestens im Zeitalter Nehemia's zu suchen haben; wegen des Charakters seiner Sprache überhaupt, sodann weil das Gebet V. 4—19. zu Neh. Capp. IX. und I. so nahe Verwandtschaft trägt, dass der eine Schriftsteller vom andern abhängig sein muss; worüber die Entscheidung zu Ungunsten Daniels ausfällt. Dass aber in Wahrheit der Abschnitt der gleichen Epoche wie die beiden vorhergehenden Capp. eignet, erhellt aus der Deutung jener 70 Jahre V. 24 ff., besonders aus dem 27. V.

Für den angeblichen Daniel konnte eine derartige Verschiebung des Heiles, wie sie ihm V. 24. angekündigt wird, nur höchst betrübend sein, und es that nicht solche Eile noth (V. 21. 23.), um den Liebling (V. 23.) so grausam zu enttäuschen. Dag. war jene Deutung, wenn kraft derselben der Vf. selbst in der 70. Woche lebt, für Diesen ein wahrer Trost. Die Weis-

sagung selber, dass nach Ablauf dieser Wochen „ewige Gerechtigkeit“ eintrete V. 24., ist unerfüllt geblieben; klar somit, dass in der 71. Woche der Vf. nicht gesucht werden darf. Dag. beschreibt er die siebenzigste V. 27. so genau, dass sie ihm geschichtlich muss vorgelegen haben; und es scheint somit gegen das Ende der 70. Woche hin das Cap. verfasst zu sein. Es verfolgt den Zweck, mit einem Schicksale Israels, wie es Thatsache war und 7, 25. 8, 24. 25. zur Sprache gekommen ist, die alte Weissagung auszugleichen, zu welchem Ende die Sünden des Volkes stark betont sind. Zum Voraus wahrscheinlich ist der Abschnitt später als das VIII. Cap. geschrieben. Wirklich bezieht sich auch, gleichwie 8, 1. die Existenz des VII. Cap. vorausgesetzt wird, Vers 21. auf 8, 16. In der Erwähnung ferner des Abendopfers könnte 8, 14. 26. nachklingen; und ebenso kümmert sich der Vf. hier (V. 2.) um eine Zahl von Jahren, wie es ihm 8, 14. um eine solche von Tagen zu thun gewesen ist. Im Uebr. s. den Excurs.

V. 1—4a. Zeit, Veranlassung und Umstände des Gebetes V. 4b—19. — *Im ersten Jahre des Darius* u. s. w.] Ueber diesen s. die Einl. zu C. V. Das Folgende אשר geht eben auf ihn, nicht auf den Ahasverus, zurück; und es ist also das erste Jahr gemeint, da Darius über Babel herrschte. Der Relativsatz in b nämlich, welcher sonst müssig wäre, will uns verständigen, wie der Chaldäer Daniel dazu komme, von Regierungsjahren eines Meders zu datiren. Das Jahr selbst ist unstreitig 537 vor Chr. Denn dem Kanon des Ptol. zufolge reicht Nabonadius, der letzte einheimische König Babels, bis ins Jahr 538 herunter; und diese Angabe wird, nachdem Nabopolassars fünftes Jahr gewiss auf 621 fällt *), durch das Bruchstück des Berosus bei Joseph. geg. Ap. I, §. 20. bestätigt. — *Welcher zum König gesetzt wurde* u. s. w.] Die Wahl des Passivs will andeuten, dass er nicht nach geordnetem Lauf der Dinge König geworden sei. Er wurde nicht König Babels gleichsam von selber zu seiner Zeit nach Erbrecht, sondern er musste durch menschliches Zuthun erst zum Könige gemacht werden. Nämlich durch das von Cyrus geführte Kriegsheer; schwerlich ist des Vf. Meinung: durch Gott (4, 14.). — Nach dem Relativsatze wird der entfernte Anfang des 1. V. wiederaufgenommen V. 2. *Vermerkte ich in den Schriften die Zahl* u. s. w.] בינתי wie 10, 1. בין statt הבין und ריבותָ Hiob 33, 13.; diese Abwerfung des formativen ה gehört der spätesten Zeit an. Constr. mit dem Acc. und Bedeutung wie 10, 1. Ps. 5, 2. Spr. 7, 7., Wortstellung wie Spr. 7, 7. Beim Lesen wurde er die Zahl gewahr, oder nahm sie wahr. v. Leng.: ich suchte Verständniss in den Schriften, (in) der Zahl u. s. w., d. h. ich sann nach über u. s. w. Allein ein

*) Kraft jener in seinem 5. Jahre beobachteten und durch Berechnung auf den 22. April 621 bestimmten Mondfinsterniss (s. zu 1, 1.).

Nachsinnen über einen einzelnen Punkt in den Schriften ist noch nicht ein Nachsinnen über diese selbst, so dass auf gleicher Linie mit Fortwirken der Präpos. fortgefahren werden dürfte; und vgl. auch Spr. 7, 7. — הספרים] = *τὰ βιβλία*, gleichwie הַכְּתָבִים *αἱ γραφαί*; der (mit Recht von der Punct. statuirte) Art. kann nur anzeigen „bekannte, heilige Schriften", in deren Einheit also Jeremia enthalten war, und welche übr. ohne den Pentateuch nicht gedacht werden kann. So aber gerathen wir mit unserem Buche in die Zeiten nach Nehemia herunter; denn Neh. C. VIII—X. wird das Volk nur auf den Pentateuch verpflichtet, und 2 Macc. 2, 13. legt Nehemia eine Schriftsammlung an, welche mit dem Pent. noch nicht verbunden ist. S. v. Leng. S. 413 ff. Der Brief Jer. C. XXIX. kann hier schon desshalb unter הספרים nicht verstanden sein, weil derselbe nicht 70 Jahre der Verödung Jerusalems, sondern des Exils der mit Jechonja Weggeführten in Aussicht nimmt (V. 10.). Ausserdem würde jetzo erst im 62. Jahre seit der Gefangenführung Jechonja's die ungeduldige Sehnsucht Daniels nicht zur Genüge motivirt sein. Abzulehnen ist auch die Auskunft, welche (S. 4. Anm.) Wies. vorschlägt, es seien als הספרים die beiden Schriftrollen Jer. C. XXV. und C. XXIX. (vgl. 25, 13. 29, 1.) bezeichnet. Das wären ja nicht zwei Briefe, welche man als die Briefe vorführen konnte; sondern C. XXV. war ein סֵפֶר in einem Sinne, wie noch viele andere Schriften, welche unter der Bezeichnung הספרים mitinbegriffen sind. Auch nimmt die Rechnung Daniels um die 70 Jahre Jer. C. XXIX. sich nichts an, sondern hält sich an das XXV. C., von wo (vgl. V. 9. 11.) auch der Ausdruck חרבות entlehnt ist: warum nun soll sie die 70 Jahre, welche sie ebendaselbst findet, noch anderswo suchen? Die Behauptung schliesslich (Hengst. Beitr. S. 33.), es sei irgend eine Privatsammlung gemeint, so dass der Art. im Sinne von *aliquis* stände (vgl. Richt. 14, 6. 2 Kön. 4, 18. u. s. w.), wird durch die Bemerkung widerlegt, dass der Begriff einer solchen Sammlung keinesweges mit sich bringt, Jer. sei darin enthalten und es somit gleichgültig gewesen, nach welcher unter ihnen Dan. gelangt hätte. — Das folg. אשר bezieht sich deutlich auf השנים, und steht genau so wie 8, 26.: in Betreff welcher ein Orakel erging, welches nämlich eben ihre Zahl, und was an ihren Verlauf geknüpft sein solle, aussprach. — ירמיה] die späteste Form des Namens, wie Esr. 1, 1. und in dem Abschnitte Jer. C. XXVII—XXIX. — *Voll werden zu lassen die Verödung* u. s. w.] über ihr verstreichen zu lassen volle 70 Jahre. Zum Ausdrucke vgl. Jer. 25, 12. 29, 10.; die Punct. des Piel im Zusammenhange hier ist gerechtfertigt. חָרְבוֹת bedeutet eig. menschenleere, verödete Oerter, Wohnungen. — Dass Jojakims 4. Jahr, in welchem das Or. Jer. C. XXV. erging, dem J. 606 vor Chr. entspricht (so nämlich, dass seine letzten Monate den Anfang von 605 machen), darüber s. Begriff der Krit. S. 185. 186. — *Da*

richtete ich mein Antlitz auf Gott, den Herrn] Ich wandte es nach dem Orte seines Aufenthaltes (1 Mos. 21, 17.), das Gesicht gen Himmel oder vielmehr nach der Stätte des Tempels (6, 11.), den Sinn auf Gott gerichtet. — *Zu suchen Gebet und Flehen*] Er bereitete sich für dasselbe vor, indem er, um die rechte Sammlung und Inbrunst zu gewinnen, die in b genannten äusseren Hebel zu Hülfe nahm (vgl. 2 Sam. 7, 27. 12, 16.). תפלה ist allgemeineren Begriffes, Gebet überhaupt (Ps. 65, 3.), תחנונים wie V. 20. תְּחִנָּה Gebet um Gnade. — Zu V. 4a. vgl. V. 20. und Esr. 10, 1. Die Anrede in b bezeichnet Gott passend als den Gewaltigen, welcher unter Bedingungen auch gütig ist; denn was Dan. erfleht, das beruht auf dem Zusammenwirken von Macht und Huld, vgl. V. 15. Uebr. sind die Worte aus Neh. 1, 5. entlehnt; anstatt והסד (vgl. Spr. 24, 21. וְמַלְאָךְ) stellt Dan. das regelmässige והחסד (vgl. Neh. 9, 32. 5 Mos. 7, 9.) wieder her. Wegen אנא s. zu Obad. 13. u. zu Jes. 38, 3. meinen Comm. — Hinter der Anrede tritt an die Spitze V. 5. 6. ein Sündenbekenntniss, an welches sich V. 7. 8. die nächste Folgerung anschliesst: das Geständniss, es leide das Volk gerechte Strafe. — V. 5a. „Wir haben durch Handlungen uns verfehlt und so uns verschuldet, sind mit dem Herzen und dann auch mit der That von dir abgefallen." Zu רשע eig. *vergessen* (s. zu Jer. S. 50.), hier neben מרד, vgl. 11, 32. Ps. 18, 22.; das Hiphil so im Sinne von Kal (V. 15.) brauchen nur die Späteren (Neh. 9, 33. Ps. 106, 6.). Die Formel ist aus 1 Kön. 8, 47., wo vielmehr שוּבוּ ins Hiphil umgesetzt wird, entlehnt; und es tritt daselbst (s. dag. 2 Chron. 6, 37.) רשענו den beiden vorhergehenden Wörtern und darum ohne Cop. gegenüber. Hier dag., wo noch ein Synonym folgt, so dass ein zweites Paar Zeitwörter sich dem ersten coordinirt, verbindet die Cop. die beiden Paare, nicht etwa die zwei mittleren Wörter, und ist somit gegen falsche Kritik aufrecht zu erhalten. — V. 5b. und V. 6. Durch solches Thun übertraten sie positives Gesetz Gottes, und den Boten, durch welche er sie davor warnte, schenkten sie kein Gehör. — וסור] Vgl. V. 11. zu 8, 11. Neh. 8, 8. 9, 8. 13. Est. 3, 13. 9, 1. 12. 16. 6, 9. — *Und unseren Vätern*] Die „Väter" stehen hier und V. 8. nicht wie V. 16. im Gegensatze zu den jetzt Lebenden überhaupt; sondern so bezeichnet nach dem Vorgange von Neh. 9, 32. 34. der Vf. das gemeine Israel von ehemals, welches den genannten höhern Classen nicht angehört. Vermisst werden unter diesen die Priester, während allerdings die Propheten, in anderem Zusammenhange vorausgehend, billig wegbleiben; und leicht möchten demnach, da Priester und Prophet ehrend Vater genannt werden (Richt. 17, 10. 2 Kön. 6, 21. 13, 14.), die Väter für die Priester und die Propheten (Jer. 2, 26.), oder wenigstens statt der Ersteren gesetzt sein. V. 8. indess ist „das ganze Volk des Landes" weggelassen, muss also unter „unsere Väter" begriffen sein. Es bezeichnet somit jener Ausdruck nicht nur die gemeinen Leute, sondern die Gesammtheit, Vornehme und Geringe;

und der ו steht an seiner rechten Stelle. Es schliesst aber also unser Vf. unter den Sündern die Priester nicht mit ein. — V. 7. 8. Was die Worte: *dein, o Herr, die gerechte Sache*, besagen wollen, erhellt zum Voraus; nicht so der Sinn des zunächst Folgenden. Doch geht aus V. 8., wo die Kategorie wiederkehrt, so viel hervor, dass sie eine Thatsache der Vergangenheit ausspricht. Damit überein trifft die Bestimmung כיום הזה, welche mit der Gegenwart eine andere Zeit zusammenhält, = *gleichwie jetzt*, wie das auch jetzt oder noch jetzt so der Fall ist (Neh. 9, 10. zu V. 15. und Jer. 25, 18.). v. Leng. übersetzt: *um diese Zeit* = *nun, jetzt*. Allein das wäre כיוֹם. In כיום הזה hat כ stets, auch 1 Sam. 22, 8. 13. Jer. 44, 6. 22. 23., welche Stellen v. Leng. anführt, den Sinn der Vergleichung. In der That aber wurde ja V. 5. 6. die Stufe der Vergangenheit bereits erstiegen (vgl. z. B. Jer. 38, 26.); es ist daselbst von Geschehenem die Rede, einer Differenz zwischen dem Volke und seinem Gotte. Diese war in Streit ausgebrochen, in welchem sich, auf welcher Seite das Recht sei, herausstellte. Also übersetzen wir nun auch: *dein war die gerechte Sache;* und so begreift sich schliesslich auch der Artikel. Nunmehr können aber die betreffenden Worte nicht bedeuten: wir schämten uns unserer Sünden. Diess thaten sie eben nicht (s. V. 13b.); und es bildet dieser Gedanke nicht die Kehrseite der Münze, nicht den benöthigten Gegensatz zu: dein war die gerechte Sache. Vielmehr Schaam über unser Unglück erschien auf unserem Gesichte; denn unser Schicksal gab uns Unrecht, wir wurden zu Schanden. So will es denn auch sonstiger Sprachgebrauch Jer. 7, 19. Ps. 44, 16. und Esr. 9, 7., woher die Worte entlehnt sind. — *In all den Ländern, wohin du sie versprengt hast*] Zu Stellen wie Jer. 40, 11. 24, 8. vgl. man 1 Macc. 1, 32. 14, 7. Ps. 147, 2. — V. 9—14. Es ist nunmehr Erbarmen und Verzeihung am Platze, da der göttlichen Strafgerechtigkeit in vollem Maasse Genüge geschehen ist. Der Satz des Grundes V. 9b. will nicht besagen: es lag Sünde vor, ohne deren Existenz eine Vergebung (der Sünden) nicht stattfinden könnte. Ein platter Gedanke, der sich ziemlich von selbst versteht; und es würde also aus dem angegebenen Grunde nur eine Möglichkeit des Verzeihens folgen, während V. 9a., dass Gott für Israel Gnade und Verzeihung habe, als Wirklichkeit ausgesprochen wird. Es kann ferner die Meinung nicht sein: *Verzeihung* (dafür oder dessen) *dass wir abgefallen sind* (1 Mos. 3, 14. 17. Jer. 13, 25.); denn dieser Schluss des 9. V. wird V. 10 ff. fortgesetzt, und aus V. 11b. ersehen wir, dass der Abfall keinesweges verziehen wurde. Vielmehr es hebt allerdings mit V. 9b. eine Begründung an, welche aber mit V. 11a. noch nicht vollendet ist. V. 11b. und 12. gehört noch hinzu, und was dem vorhergeht, hat man nach Analogien wie Jes. 12, 1. Hos. 6, 1. unterzuordnen. „Denn nachdem wir von ihm

abgefallen sind u. s. w., hat sich auch sein Fluch über uns ergossen und hat er unsere Sünde durch Strafübel völlig aufgewogen, so dass er nun — diess spricht Daniel wie Gewissheit und als seine feste Ueberzeugung aus — sich erbarmen wird. Sobald die Sünde durch Strafe ausgeglichen d. h. sowie genug gestraft ist, tritt auch sofort Gottes סְלִיחָה (Ps. 130, 4.) wieder ein, welche er in der Zwischenzeit nicht hatte und nicht haben konnte. — Die Stelle Ps. 25, 11., welche v. Leng. beizieht, ist nicht hinreichend analog; dag. vgl. man zur Constr. noch Neh. 1, 8. 9. und beachte den Uebertritt aus der Anrede. — In V. 10. (vgl. Jer. 3, 25.) kehrt der 6. zurück. Wie aber dem Worte durch die Propheten, so gaben wir (V. 11a.) auch dem im Gesetze niedergelegten Worte Gottes kein Gehör. Den תּוֹרַת V. 10. steht hier die תּוֹרָה, jene Gebote und Gesetze V. 5. umfassend, gegenüber. — *Und so ergoss sich über uns der Eidschwur*] Ein solches sich Ergiessen (vgl. V. 27.) wird passender von dem göttlichen Zorne ausgesagt Jer. 42, 18. 44, 6.; s. zu Nah. 1, 6. Die beiden Subjecte, 1 Mos. 24, 8. 41. getrennt, also beisammen auch Neh. 10, 30. — *Im Gesetze des Mose*] S. 3 Mos. 26, 14 f. 5 Mos. 28, 15 f. vgl. 29, 18. — Den daselbst schriftlich aufbewahrten Eid hatte aber Gott geschworen, und es hielt somit, wenn er sich über das Volk ergoss, Gott seine Drohung aufrecht V. 12. — דבריו] Auch die Verss. drücken das K'tib דְּבָרָיו aus; vgl. noch Neh. 9, 8. — *Und über unsere Richter*] allgemeinen Begriffes, Könige und Fürsten (V. 6. 8.) umfassend, s. Ps. 2, 10. 148, 11. 141, 6. — Vers 13a. nimmt den 11. wieder auf, Vers 14 den 12. — *All dieses Unglück kam über uns*] „dieses", nämlich welches im Gesetze geschrieben steht. אֵת führt hier wie Jer. 45, 4. 2 Kön. 10, 6. Ez. 44, 3. das Subj. ein, welches dem Präd. vorausgeht. — *Gleichwie geschrieben steht* u. s. w.] Die Richtung dieses Gleichwie wird durch das folg. כל angedeutet: nämlich vollständig, so dass keines ausblieb. Zu כאשר vgl. Jes. 14, 24b. — *Und wir besänftigten nicht den J.*] Aus V. 14. geht hervor, dass erst in Folge davon, dass sie diess zu thun unterliessen, Gott das Unheil herbeiführte; weil sie nicht aufhörten zu sündigen, sich nicht bekehrten, liess er endlich die Strafe über sie hereinbrechen. חלינו geht also in der Zeit hinter באה zurück. — *Uns zu bekehren von unseren Sünden und einzusehen deine Treue*] Dadurch, dass wir deine Treue einsehend uns bekehrten. Es ist die Treue, mit welcher Gott auch sein Drohwort hält (Ps. 19, 8.); und die Einsicht ist jene, welche dem Sünder noch vor dem Eintritte der Strafe kommt, so dass er noch zur rechten Zeit umkehrt, und nicht erst durch Schaden klug wird. Das der Zeit nach Frühere, wovon die Umkehr abhängt, wird also auch hier erst nachgebracht (s. zu 8, 13.). Unrichtig Der.: wir merkten nicht auf seine Wahrheit, bedachten nicht, dass die Leiden, mit denen wir rangen, eine Folge seiner Drohungen waren. Noch

schiefer v. Leng.: und weise zu werden durch deine Wahrheit. — *Und so wachte J. über das Unheil*] trug Sorge für dasselbe, liess es sich angelegen sein; vgl. auch Jer. 44, 27. — *Denn Jehova ist gerecht* u. s. w.] Sie liessen die Frist der Gnade unbenützt vorübergehen, und so liess er der Gerechtigkeit ihren Lauf. Sollen die Worte aber ein Satz des Grundes sein, so muss im Folg., obgleich die ganze Stelle auf Neh. 9, 33. fusst, wo inzwischen צַדִּיק אַתָּה vielmehr begründet wird, die Uebersetzung lauten: *in all seinen Handlungen, welche er thut*, so dass עשׂה der Aorist sei, vgl. Jon. 1, 14. Man beachte auch, dass die Kategorie eine allgemeinere als Neh. a. a. O. — עַל steht für בְּ im Sinne von *nach, rücksichtlich, in Beziehung auf*; מִמַּעֲשָׂיו könnte auch der Sing. sein (1 Sam. 19, 4.). — V. 15—19. Die Bitte selber. Obigem gemäss kann Daniel nicht auf des Volkes Würdigkeit, jedoch nunmehr, nachdem gebüsst ist, auf Gottes reiche Erbarmung fussen V. 18b., wenn er fleht, der Herr möge vom Zorne ablassen V. 16., möge verzeihen V. 19., möge diese Bitte erhören V. 17. Seine Erbarmung aber im vorliegenden Falle walten lassen wolle der Herr auf das reumüthige Bekenntniss hin V. 15b.; im Hinblick auf frühere Gnaden, die er dem Volke erzeigt V. 16a., wovon V. 15a. ein leuchtendes Beispiel; weil der Sünden schreckliche Folge noch andauert V. 16b.; endlich (V. 19b.) um seiner selbst, um seines Namens willen, da sein Eigenthum es ist, welches darniederliegt. — Die Worte V. 15a. scheinen im Wesentlichen aus Neh. 1, 10. und 9, 10. combinirt zu sein; vgl. indess auch Jer. 32, 20. — *Gemäss dem heutigen Tage*] einen grossen Namen, wie er das heute noch ist. — S. oben V. 5. — Da V. 16. erst Dan. auf seine Bitte kommt, so kehrt die Anrede zurück, aber als Wiederholung kürzer. צְדָקוֹת, Plur. von צְדָקָה *Gnade* (Jes. 42, 21. 6. 41, 10.), bedeutet *Gnadenerweise*. Dass die Verss. den Sing. ausdrücken, hat weiter nichts auf sich. — *Deinem heiligen Berge*] Appos. zu „deiner Stadt Jerus.“, um so leichter diess, da die Stadt wesentlich nur noch in ihrer Stätte, eben dem Berge, vorhanden ist. — Zu b vgl. Ps. 79, 4. — וּרְאֵה V. 17. ist nicht Wiederaufnahme aus dem 15. V., sondern leitet Folgerung aus V. 16b. ein. — Ps. 80, 4. — *Ueber dein verödetes Heiligthum*] Passend um des Motives willen in b wird Gottes Stadt und Berg (V. 16.) hier durch sein Heiligthum ersetzt, welches ihm noch näher am Herzen liegen muss. — *Um des Herrn willen*] d. h. um deiner selbst willen (V. 19.), indem wie z. B. 1 Mos. 19, 24. das Nomen für das Pron. gesetzt ist. Ueber die Beziehung aber der Formel hier und V. 19. entscheidet der Zusammenhang mit dem Folgenden. V. 17. will sie besagen: so dass du durch kein Ding ausser dir, z. B. nicht durch unsere Handlungen, dich bestimmen lässest, sondern nur von dir selbst, der du ein Erbarmer (V. 18b.), Rath annehmest (vgl. נִרְצָה Hos. 14, 5.). V. 19. dag. heisst לְמַעַנְךָ so viel als

לְמַעַן שִׁמְךָ (vgl. Jes. 48, 11. mit 9.) d. i. *um deiner Ehre willen,* damit nicht, ob du könnest dein Volk retten, unter den Heiden zweifelhaft werde; „denn", lautet der Grund V. 19. am Schlusse, „Jerus. und Israel ist nicht nur, sondern heisst auch dein Eigenthum." עִירְךָ anstatt הָעִיר V. 18. macht aller Zweideutigkeit ein Ende. — V. 18. ist das K'tib פְּקָחָה nicht anzufechten, vgl. V. 19. Ps. 41, 5. Jes. 7, 11. 32, 11. שְׁמָמוֹת (V. 26.) erklärt sich nach חָרְבוֹת V. 2. (Jes. 61, 4.). — *Und die Stadt, welche nach deinem Namen genannt ist*] Als der Vf. schrieb, war Jerus. wieder wie zu Daniels Zeit verödet (1 Macc. 3, 45.). — *Legen wir unser Flehen vor dir nieder*] Vgl. V. 20. Jer. 38, 26. — Neh. 9, 19. 27. 31. — Zu Schlusse V. 19. wird das Gebet dringend und ungestüm. Die Wiederholung des Namens Adonai soll den Anruf verstärken und ist zu beurtheilen wie die Fälle Jer. 22, 29. 7, 4. Jes. 6, 3.

V. 20—27. Der Erfolg des Gebetes: ein Engel erscheint, um den Dan. das Verständniss jener alten Weissagung aufzuschliessen. — V. 20—23. Erst leitet Dan. die Ankunft des Engels ein, und sodann dieser seine Belehrung. — *Noch redete ich* u. s. w.] Der Vf. will nicht sagen, sein Gebet sei noch im Zuge gewesen und dergestalt unterbrochen worden, sondern: beim letzten Worte stand er da. Der Ausdruck ist Hyperbel wie Jes. 28, 4. — *Meine Sünde*] sofern er V. 5 ff. V. 15. sich persönlich nicht ausgenommen hat. — *Für den heiligen Berg m. G.*] Das ganze Gebet ist ja eine Fürbitte für denselben, seine Gebäude und Bewohner V. 16—19. Dass עַל hier nicht *auf* bedeutet, liegt am Tage. — Nachdem der Vf. sich wortreich ergangen hat, wird der Inhalt des 20. V. zum Behufe der Anknüpfung in V. 21ª. kurz zusammengefasst. — *Der Mann Gabriel*] Der Art. weist auf 8, 15. zurück, woselbst Gabriel in Menschengestalt erschienen war. — Ueber בְּתְחִלָּה s. zu 8, 1. — Die Formel מֹעֵף בִּיעֵף, welche richtig punctirt ist, gehört nicht noch zum Relativsatze, sicher somit zur Beschreibung Gabriels, und bedeutet, da dieser schlechthin אִישׁ genannt worden, schon desshalb schwerlich *fliegend,* wie Theod., Syr., Vulg. und Rabbinen übersetzen. Weiter ist von vorn wahrscheinlich (vgl. Ez. 7, 14.) מֹעֵף mit יָעֵף auf die gleiche Wurzel, letzteres aber, Wörtern wie יָקֵר parallel, auf יעף zurückzuführen, nicht auf עוף; man müsste denn zuvor יָעֵף (vgl. יָקוּם) aussprechen. Schliesslich ist dem A. Test. Beflügelung der Engel sonst überhaupt fremd; Polychr. läugnet sie hier trotz *πετόμενος* des Theod., und Häv. stellt sogar Offenb. 14, 6. das Fliegen in Abrede. Richtiger also Ibn Esra: *ermüdet vom weiten* oder, wie Gesen. z. B. will, vom schnellen *Laufe.* Allein mit Grunde bemerkt hiegegen Häv., der Begriff der Ermüdung sei an sich hier unpassend, und man dürfe derselben Wurzel in dieser Verbindung nicht zwei verschiedene Bedeutungen aufbürden. Häv. selbst übersetzt: *getrieben zur Eile,* in grosser Hast. Aehnlich

v. Leng.: *beeilt in Eile*, und so schon LXX: *τάχει φερόμενος*. — Vgl. 8, 18. — *Um die Zeit des Abendopfers*] welches übr. nicht um die 9. Tagesstunde (vgl. Apg. 10, 3.), sondern, wie schon der Name lehrt, mit Sonnenuntergang selbst dargebracht wurde (4 Mos. 28, 4.). Während des Exils im Auslande feierte der Opferdienst; also kann Dan. nicht füglich eine Handlung nach der מִנְחָה zeitlich bestimmen. Dagegen als der wirkliche Vf. schrieb, war sie wiederum eingesetzt und im Gange. — *Und er ward es inne*] Vgl. וַיַּרְא 1 Kön. 19, 3. und *συνιδών* Apg. 12, 12. 14, 6. Da gerade vorher von der Zeit seiner Ankunft die Rede ist, und er sofort von der seines Weggangs spricht: so scheint was er wahrnahm eben die Zeit zu sein, dass nämlich die der מנחת־ערב noch nicht vorüber. Voraussetzlich hat er sofort, nachdem der Befehl (V. 23.) ergangen war, seine Sendung angetreten. Also hat er sich beim Anfange des Gebetes auf den Weg gemacht, kraft V. 22. aber diess eben jetzt. Somit kann das Gebet nicht etwa geraume Zeit vorher begonnen haben, wofür es denn auch nicht lang genug wäre. Die Stelle Esr. 9, 4. scheint hier zu Grunde zu liegen. Gleichwie Esra scheint Dan. bis zum Abendopfer gefastet, und so sich vorbereitet zu haben (V. 3.); hierauf liess er sein Gebet gen Himmel steigen, welches Gott wie Opferduft mit Wohlgefallen aufnahm (Ps. 141, 2. Offenb. 5, 8., vgl. auf der 10. Numid. Inschr. כְּקְטוֹרָה). Dan. will also nicht zu verstehen geben, er habe zu anderer Zeit, als da Gabriel zu ihm kam, gebetet; sondern, da des Engels Ankunft mit seinem Weggange ungefähr und letzterer mit dem Anfange des Gebetes zeitlich zusammenfällt, so ist nunmehr auch das Datum des Gebetes noch nachgeholt. — *Eben bin ich hinweggegangen*] עתה bedeutet *zu dieser Zeit*, gerade jetzt, nicht *diessmal* etwa im Gegensatze zu 8, 15., wo Gabriel vielmehr das Gleiche beabsichtigt. יצאתי ergänze man etwa nach Hiob 1, 12b. Zu להשכילך vgl. Neh. 9, 29. — *Mit dem Beginne deines Flehens*] Dan. flehte aber keinesweges um die rechte Deutung der Weissagung des Jer., wie v. Leng. meint, und seine Bitte wurde auch nicht gewährt, sondern es wurde ihm nur augenblicklich eine irrige Ansicht benommen (s. die Einl.). — *Ging aus ein Wort*] Nicht: erging ein Befehl (Jes. 55, 11.); denn dieser wäre für ihn, das דבר aber kommt er dem Dan. zu berichten. Vielmehr: ein Ausspruch, ein Orakel (Jes. 9, 7. Hiob 4, 12.), הַדָּבָר in b, welches V. 24—27. wörtlich enthalten ist. — *Denn du bist ein Liebling*] חמודות wie *deliciae*, 10, 11. 19. planer. Absichtlich steht das Wort ohne Suffix; er ist nämlich Liebling sowohl Gabriels als auch dessen, von dem das Wort ausgeht. — *Merk' auf das Wort und vermerke das Gesicht*] Der Wechsel von בין und הבן drückt eine leise Schattirung des Grundbegriffes aus; der Unterschied ist nicht grösser, als zwischen דבר selbst und מראה, welches letztere = חזון, *Offenbarung*, der Inhalt, die Seele des gesprochenen Wortes.

Die siebenzig Jahrwochen. V. 24—27.

Hengstenberg, die siebenzig Wochen Daniels, im 2. Th. der Christologie S. 401 ff.

Steudel, disquisitio in locum Dan. IX, 24—27., im Tübinger Pfingstprogramm für d. J. 1833.

Rösch, die 70 Wochen des Buches Daniel, genau chronologisch nachgewiesen, in den Theol. Stud. und Krit. JG. 1834. S. 276 ff.

J. Chr. K. Hofmann, die siebenzig Jahre des Jeremias und die siebenzig Jahrwochen des Daniel. Nürnberg 1836.

C. Wieseler, die 70 Wochen und die 63 Jahrwochen des Propheten Daniel. Göttingen 1839.

Derselbe, Rec. der Times of Daniel des Luke of Manchester in den Götting. gel. Anz. JG. 1846. S. 131 ff.

V. 24. Die Weissagung, welche nach Daniels Dafürhalten mit Ablauf von 70 Jahren eintreffen sollte, wird sich nach 70 (Jahr-) Wochen in vollem Maasse bewahrheiten. — *Siebenzig Wochen sind abgeschnitten*] nämlich von der Summe der Zeit überhaupt, d. h. ein „Zeitabschnitt" von 70 Jahren ist anberaumt. חתך bedeutet *abschneiden* und auch *zerschneiden* (s. meine Schrift: die Erfindung des Alphabetes S. 19.); und es wird die Summe der Jahre V. 25—27. zerlegt, so dass man auf die letztere Bedeutung greifen möchte. Allein die Handlungen, zu deren Behufe die 70 Wochen נחתך, treffen sämmtlich in die siebenzigste Woche. *Beschliessen, festsetzen* bedeutet das Wort nicht; aber irrig ist auch *abbreviatae sunt*, wie die Vulg. wegen ἐκολοβώθησαν Matth. 24, 22. hier übersetzt. Wenn man von der Zeit, dieselbe wie ein Ganzes angesehen, 70 Wochen abschneidet, so wird wohl die Zeit beschnitten oder verkürzt um dieses Stück, aber nicht das Stück selber. Ferner würde, wenn man *sind abgekürzt* übersetzen wollte, die Verbindung mit לכלא וגו׳ sich hart anlassen; und schliesslich sind zufolge der wirklichen Meinung des Vfs., der die 70 Wochen in 7 + 62 + 1 zerfällt, dieselben keinesweges abgekürzt worden. Verkürzt wurden, da das Exil nicht so lange dauerte, die 70 Jahre, und hier werden eben sie um das Siebenfache verlängert. — Angehend die Constr., so ist sie die bekannte des imperson. Passivs mit dem Accus. (2 Mos. 13, 7. 1 Mos. 35, 26. Jes. 21, 2 ff.). Wies. meint, Subj. müsse das göttliche דבר V. 23. sein: *das Wort ist abgeschnitten als* 70 *Wochen*. Aber wer wird so sprechen, zumal wenn, wie Wies. es billigt, abschneiden so viel als abkürzen sein soll? Von der Zeit wohl könnte man sagen: sie ist abgeschnitten als, d. i. zum Belaufe von 70 Wochen. Und wozu denn Schwierigkeiten schaffen, wo keine sind? — שבעים שבעים] In dieser Wiederholung derselben Consonanten muss das eine Mal, wie Vers 2b. ahnen lässt und aus der Zerlegung V. 25 ff. hervorgeht, das Zahlwort שָׁבֻעִים gemeint sein. Das andere

שבעים, welches neben den Zahlen 7 und 62 beharrt, kann nur die gezählte Sache bezeichnen; und da hebt V. 27., wo sie im Sing. zum Vorschein kommt, שבוע mit ו in der Buchstabenreihe jeden Zweifel. Es ist das Wort שָׁבֻעִים *Wochen* (auch 10, 2. 3.). Auf diesem Begriffe aber, welcher das Neue, während die siebenzig schon durch V. 2. gegeben sind, liegt der Nachdruck; und mit Recht daher ist das erste שבעים שָׁבֻעִים punctirt. Dass schliesslich unter diesen „Wochen" keine eigentlichen zu verstehen sind, erhellt aus ihrer Beziehung auf jene 70 Jahre; war das Heil in 70 Jahren noch nicht da, dann in 70 Wochen um so weniger. Mit 70mal 7 Monaten würden wir gleichfalls innerhalb der 70 Jahre stecken bleiben; und wir sehen uns daher von vorne herein auf Jahrwochen angewiesen, so dass jede Woche aus 7 Jahren bestehe. Mit Jahrwochen allein lassen sich die speciellen Angaben des Inhaltes der Wochen ausgleichen; und es scheint namentlich die halbe Woche V. 27. mit jenen 3½ Zeiten (Jahren) 7, 25. im Wesentlichen identisch zu sein. Auf welchem Wege aber Dan. zu solcher Ausdeutung jener 70 Jahre gelangt sei, darüber s. den Excurs. — *Ueber dein Volk und deine heilige Stadt*] Auffallen muss das Suff. der 2. Pers. an קדש, da Jerus. ja vielmehr die heilige Stadt desjenigen ist, der das Orakel ertheilt V. 16. 20. Allein wie das Volk Jehova's V. 19. auch das Volk Daniels ist V. 20., so auch Jerus. seine, Daniels, Stadt, und zugleich die heilige; Beides wird hier verbunden. — *Zu vollenden den Abfall und zu füllen das Sündenmaass*] Dem K'tib וּלְחַתֹּם steht ein K'ri וּלְהָתֹם gegenüber, und mit letzterem übereinkommend ist auch לְכַלֵּא punctirt; während dem K'tib, das Theod. ausdrückt und Hengstenb., v. Leng. und Wies. gutheissen, vielmehr לְכִלֹּא entspräche. „Den Abfall verschliessen", so dass er nicht mehr gesehen werden könne, soll so viel sein als: den Abfall vergeben (v. Leng.); allein es erheben sich gegen die Meinung des K'tib folgende Bedenken. Einmal wäre der Ausdruck zum mindesten zweideutig. Hos. 13, 12. wird die Sünde verschlossen und aufbewahrt, um zu seiner Zeit bestraft zu werden; Hiob 14, 17. bedeutet ihre Versieglung im Beutel: sie solle aufgehoben sein, um nicht mehr hervorgesucht zu werden. Offenbar aber geht der gewollte Sinn bei Hos. einfach aus den Worten hervor, wog. man bei Hiob nicht einsieht, warum, wenn diess die Absicht, die Sünde erst noch verpacken und versiegeln. Auch wird Sach. 5, 5 ff. das blosse Verschliessen der Sünde noch nicht für hinreichend erachtet; sie wird auch noch aus dem Lande hinweggetragen. Im Ferneren bedeutet כלא gar nicht *verschliessen, einschliessen*, sondern *hemmen, zurückhalten, in Haft halten* (Ps. 88, 9.). Für den Sinn des Verschliessens sollte man nach beiden Stellen Hosea's und Hiobs vielmehr צרר erwarten; während für *hemmen Sünde* Spr. 18, 19. ursprünglich אחז פֶּשַׁע gestanden hat. Wird dergestalt aber die Sünde nicht,

wie dort bei Hiob, im Beutel verschlossen, so giebt's auch nichts zu versiegeln; der Parall. non כלא und חתם ist zerstört. Gegen dieses חתם an seinem Orte wendet Maur. mit Recht ein, dass das Versiegeln hier, was unzulässig, einen andern Sinn hätte, als in der 2. VH. Auch wird das „Versiegeln" schon dadurch, dass es im gleichen V. noch einmal vorkommt, anstössig; und ולחתם steht unter dem Verdachte, durch Abirren des Auges auf das folg. ולחתם erst geworden zu sein. Nicht einmal, dass man zugleich an כלא *verschliessen* (?) gedacht hätte; neben *τοῦ σφραγίσαι* schreibt Theod. *τοῦ συντελεσθῆναι ἁμαρτίαν*. Allerdings kann ursprüngliches ח leicht in ה verderben, 2 Kön. 14, 28. z. B. stand vordem לִיהוּדָה; aber eben so leicht auch ein ה zu ח (vgl. 1 Chron. 4, 22.: וְיָשֹׁבוּ לָהֶם); und die Nähe eines zweiten ולחתם giebt gegen das K'tib den Ausschlag. Freilich spräche gegen das K'ri schon die Thatsache, K'ri zu sein, wäre es nur nicht andererseits, da LXX, Vulg., Syr. und Aquila dasselbe ausdrücken, die älteste sowohl wie auch die verbreitetste Lesart. Ebenso lässt sich gegen die Aussprache כַּלֹּא nicht geltend machen, כלא gehe wohl in כָּלָה, nirgends aber כלה in כלא über. Es könnte hier einmal geschehen sein. Indess scheint vielmehr nur (vgl. 11, 44. חָמָא und Ez. 36, 5. כָּלֹא) כַּלֹּא für כַּלֵּה geschrieben zu sein, wie sonst der Infin. absol. neben einem constr. כְּלוֹת lautet; der E-Laut kann sich hier im Piel wie Hiob 10, 15. im Kal, Jer. 9, 4. im Hiphil erhalten haben. Es ist bezeichnend, dass Niemand, auch Theod. und die Masoreten nicht, welche ולחתם im Texte hatten, bei לכלא an *cohibere* dachte. Consequenter als Theod. gaben vielmehr die Masor. ihrem Verständniss die Folge, auch לַחֲתֹם zu lesen; und dieses K'ri wird durch 8, 23. und Jes. 16, 4. 33, 1. (s. die Ausll. zu d. Stt.) gleichmässig bestätigt. Nicht nur hebräischer Sprachgebrauch, sondern auch Gedanke und Ausdruck Daniels wird dergestalt gewonnen; und es steht auch durchaus nichts im Wege, das Vollmachen des Sündenmaasses, welches 8, 23. in die letzte Zeit heidnischer Herrschaft fällt, hier gleicherweise der letzten Woche zuzueignen. Zwar meint v. Leng. S. 434., nicht die Bestimmung der Jahrwochen selbst werde in diesem V. angegeben, sondern die Segnungen, welche ihnen folgen sollen; allein der Ausdruck selbst weist deutlich darauf hin, dass die erwähnten Handlungen nicht über den Bereich der 70 Wochen hinausfallen dürfen, und s. zum zweiten Gl. von b die Erkl. — *Zu verzeihen Schuld und herbeizuführen ewige Gerechtigkeit*] Diese zwei Glieder sind innerlich verbunden; denn beide Handlungen sind glückverheissend, und durch das darum vorausgehende כפר עון wird, wie man es auch fassen mag, für den Einzug des צדק עלמים die Stätte bereitet. Nun aber ist das הביא צ׳ ע׳ offenbar, während das Vollenden der Sünde den Menschen zukommt, Sache Gottes, wahrscheinlich also Gott auch von כפר ע׳ Subject. Dafür spricht auch der Gegensatz

zu den 70 Jahren; denn ein כפר עון nach deren Ablauf von Seiten des Volkes hatte Dan., da כִּפֶּר nicht bedeutet durch Strafe *abbüssen*, schwerlich erwartet. Gerade im maccab. Zeitalter wiederholt sich die flehentliche Bitte, Gott möge כפר עון (Ps. 78, 38. 79, 9.); und wem sonst konnte man in jener Epoche des Abfalls das Vermögen zutrauen, die hoch aufgelaufene Schuld Israels zu tilgen (vgl. Ps. 65, 4.)? Dem gemäss sollte der Acc. ־ֶת vielmehr zu חטאות gesetzt sein; es werden, wie Gesen. (thes. s. v. חתם) und Maur. richtig urtheilen, drei Doppelglieder, drei Paare von Handlungen beabsichtigt. — Das הביא selber fällt noch in die letzte der 70 Wochen; mit Beginn der 71. Woche längstens muss צדק da sein (vgl. 1 Mos. 2, 2. חשביעי, nicht חששי). Es ist aber darunter, wie schon die Wahl des Attributes עלמים andeutet (vgl. 2, 44. 7, 18. 27.), die äussere Gerechtigkeit zu verstehen (Jes. 51, 6.), welche freilich von der inneren nicht getrennt sein kann. — *Zu besiegeln Offenbarung und Prophet*] חזון ist dasjenige des נביא, und ist zugleich die Weissagung, um welche es sich in diesem Cap. handelt: das Orakel des Jer. von den 70 Jahren. Mit dem נביא kann somit auch nicht Dan. gemeint sein, welcher auch in der That nirgends im Buche also benannt wird. Da mithin ein Or. in Rede steht, welches diese ganze Periode über Jedermann zugänglich und bekannt war oder sein wird, so kann חתם nicht in gleichem Sinne wie 12, 4. 9. stehen. Es werden zu dem Ende 70 Wochen abgesteckt. Aber „versiegeln" ist nur „unter Siegel legen", nicht „unter Siegel lassen"; es bedeutet etwa „verschliessen", jedoch nicht „verschlossen halten"; besagt also auch nicht: geheimhalten den Sinn des חזון, die Meinung des נביא, wofür auch der Ausdruck nicht hinreicht. Das חֲתֹם scheint vielmehr gleich den übrigen Handlungen in die letzte Woche zu gehören. Frage, auf welche hier Bescheid ertheilt wird, war geschehen nach der Erfüllung des Orakels, welches bis zu seinem Termin nicht eintreffen wollte und bis zur 70. Woche hin noch nicht eingetroffen war; es kann daher fast nur gemeint sein: — und zu erfüllen die Weissagung. Allein wie lässt sich diese Abwandlung des Begriffes herleiten? Das Versiegeln könnte, wie man etwa die fertige Abschrift eines Buches versiegelte, so viel sein als vollenden. Allein dass das Orakel (und vollends der Prophet!) vor seinem Eintreffen nicht für vollendet gegolten haben, ist ein unbewiesener und sehr zweifelhafter Gedanke. Man denke lieber an Besiegeln. Das Siegel, im Orient, bei den Hebräern zumal, nur den Namenszug enthaltend, galt statt der Unterschrift (1 Kön. 21, 8. Est. 8, 8.). Das חתם wäre Gottes; das Orakel war im Namen Gottes von einem Anderen ausgesprochen worden. Erhält dasselbe nun Gottes Unterschrift, so wird damit es selbst wie sein Sprecher von Gott anerkannt, bestätigt, gerechtfertigt, vgl. *σφραγίζειν* = *bestätigen* Joh. 3, 33. 6, 27. Richtig erklären v. Leng. und Wies. — Diese Be-

stätigung nun geschieht eben dadurch, dass die Schuld vergeben und ewige Gerechtigkeit herbeigeführt wird. Somit aber, und auch weil das Besiegeln Gotte, das folgende Salben den Menschen zukommt, tritt das Doppelglied den zwei anderen gegenüber, und der ⁀ steht an der richtigen Stelle. — *Und zu salben ein Allerheiligstes*] Diess ist nicht geweissagt, steht daher billig am Ende, hinter: „und dergestalt die Weissagung zu bestätigen". — קדש קדשים ist weder das Allerheiligste, noch der Tempel, welcher V. 26. הקדש heisst, noch weniger der Messias, wie Vulg., Syr. u. s. w. wollen. Der Syr. liest für ולמשח zu dem Ende ולמשחא (!), die Vulg. übersetzt *sanctus sanctorum;* allein קדש ist ein sachliches Wort, und קדש קדשים, was nicht Sprachgebrauch, dürfen wir nicht lesen. Mit Recht denkt Wies. an den Brandopferaltar; nur dass es um jenen, welcher Esr. 3, 2. errichtet wird, sich nicht handelt. Wie hier wird auch 2 Mos. 29, 37. 30, 29. der Brandopferaltar als ein Allerheiligstes bezeichnet, und 3 Mos. 8, 11. wird derselbe durch Salben mit Oele, gleichwie Ez. 43, 20. 26. durch Bestreichen mit Opferblute, eingeweiht. Nun war ja aber die Einweihung des neuen Brandopferaltares (1 Macc. 4, 54. 56. 59.) das grosse Ereigniss der Gegenwart unseres Vfs., in das letzte Jahr der letzten Woche treffend (s. zu V. 27.), von wo ab die Zeit des צדק עלמים anheben sollte. Schliesslich darf, da auf gleicher Linie לכפר עון vorhergeht, Sach. 3, 9. verglichen werden, wo mit der Grundsteinlegung des Tempels die Tilgung der Schuld Israels zusammentrifft. — V. 25—27. werden die 70 Wochen, welchen bis daher nur der Werth einer Behauptung zukommt, besondert und so weit nachgewiesen. Auf das Gelingen dieses Nachweises, der die Deutung glaublich machen soll, kommt es eben an; daher die Ermahnung: *und wollest es verstehen und einsehen.* — Da Weissagung und Prophet bestätigt werden soll (V. 24.), so haben wir hier V. 24—27. nicht ein neues Orakel, durch welches dasjenige des Jer. abrogirt würde, sondern eine Erläuterung desselben. Die 70 Jahrwochen sollten daher billig mit den 70 Jahren den nämlichen Ausgangspunkt haben, und jedenfalls werden wir ihren Anfang in der gleichen Epoche, welche durch Nebuk.'s Auftreten in Palästina bezeichnet ist, annehmen müssen. Zerfällt werden die 70 Wochen in 7+62+1; so aber geordnet sind diese drei Zeiträume wahrscheinlich gemäss ihrer Folge auf einander. In der That entspricht die alsdann letzte Woche (V. 27.) in ihrer zweiten Hälfte jener letzten Zeit 7, 25. 8, 14., über welche als Gegenwart dem Vf. nichts hinausliegt. Ferner hat, was V. 25. den 62 Wochen zugewiesen ist, vor dem J. 538 nicht angehoben, bleibt somit von da bis zur Zeit, als Jer. weissagte, ein leerer Raum, für dessen Ausfüllung 7 Wochen verfügbar sind. Diese endlich, dergestalt an den Anfang der ganzen Periode hingerückt, lassen sich als die genaue Distanz der angegebenen

Pole nachweisen. — *Vom Ergehen eines Ausspruches, Jerus. wiederherzustellen und zu bauen, bis auf einen Gesalbten, einen Fürsten, sind 7 Wochen*] Dieser „Ausspruch" zunächst ist ein göttliches Wort (Berth., v. Leng., Wies.), nicht ein königlicher Befehl etwa des Artax. Longimanus (Der., Häv.). 1) Da unsere Jahrwochen die entfalteten 70 Jahre sind, diese aber mit dem Datum ihres Or. selbst anfangen, so scheinen auch hier von dem Ergehen eines Or. die 7 und mit ihnen die 70 Wochen zu laufen. 2) Da der Ausdruck מצא דבר in einer Weissagung selber vorkommt, welche V. 23. mit den Worten יצא דבר erwähnt wurde, so liegt es am nächsten, auch hier דבר für ein Gotteswort anzusehen. 3) Gabriel kann nicht wohl so objectiv und mit Gleichmuth vom Befehle eines heidnischen Königes reden, wie wenn dieser über die heilige Stadt zu verfügen hätte. Für den Theokraten ist ein solcher Befehl so wenig an sich דבר, als die Verschwörung Jes. 8, 12. ein קֶשֶׁר. 4) Es handelt sich in dem Cap. überhaupt nur von Worten Jehoava's V. 2. 12. 23.; meinte hier der Vf. ein Königswort, so hatte er den Gen. מַלְכָּא hinzuzusetzen. — Der Inhalt des דבר ist angegeben. Das Gotteswort ist nicht ein göttlicher Befehl, welcher sofort, nicht erst nach 7 Wochen ausgeführt worden wäre (s. nachher), sondern ein Or., das die Wiederherstellung Jerusalems verheisst. Schon darum ist es nicht identisch mit dem דבר V. 23., von welchem V. 24. Anderes, Mehr und Grösseres in Aussicht gestellt wird; auch würde da bei Rückweisung der Art. vor דבר schwerlich ausbleiben. Suchen wir nun aber dieses Gotteswort nachzuweisen, so halten wir uns zum Voraus innerhalb der Epoche des Nebuk. (s. oben), und sehen uns in der Prophetie Jer.'s um. Die V. 2. angezogene Weissagung Jer. C. XXV. kann nicht gemeint sein; denn daselbst wird im Gegentheil V. 18. ausdrücklich (vgl. V. 9 — 11.) der Stadt Zerstörung angedroht. Nach Wies. wäre daselbst die Erlösung aus der babylonischen Gefangenschaft verkündigt. Diess ist unrichtig; höchstens bleibt diese Erlösung V. 12. daselbst offengelassen, und mit „Wiederherstellung und Neubau" ist sie auch nicht Eins und Dasselbe. Wäre Wieselers Verständniss: *zurückzuführen (das Volk)*, welches להשיב sich Jer. 29, 10. wörtlich finde (nämlich in Rückweisung auf 24, 6.), zulässig, so könnte man zu dem Glauben kommen, Jer. XXIX. od. XXIV. sei dieses fragliche Orakel. Allein להשיב kann zu השוב in b anders sich nicht verhalten, als wie ולבנות zu ונבנתה; durch welchen Grund auch die Auffassung als Hülfsverbum statt des Adv. *wieder* — diess wäre לָשׁוּב — hinwegfällt. Zweitens aber ist auch von einem Neubau der Stadt, welche damals noch nicht belagert, geschweige zerstört war, im Or. Jer. XXIX. keine Rede. Endlich würde von diesem Termin aus (Jahr 599) „der Gesalbte, der Fürst" nicht zu ermitteln sein. Eben so wenig aber vom Standtpunkte aus des XXV. Cap., indem מצא, wie Wies. gegen v. Leng. ausführt,

nicht den Zeitpunkt, „da die Weissagung in Kraft tritt und von ihm an abläuft“ (im Jahre 588), bedeuten kann. Des angegebenen Inhaltes ist einzig das Or. Jer. XXX. XXXI. (vgl. 30, 18. 31, 38.), welches seinen ächten Bestandtheilen nach im Jahre 588 verfasst ist. Ueber die Zeit desselben konnte sich nach 31, 15. kein Leser täuschen; und auch das benachbarte Datum 32, 1. (vgl. V. 36. 33, 6.) gab einen Fingerzeig. — Die 7 Wochen d. i. 49 Jahre führen vom gegebenen Termin an in das J. 539 vor Chr. herunter; das Jahr 538 ist Jes. 61, 2. offenbar ein Jobel. Es war von vorne nicht ungefällig, die Summe der 70 Wochen ein erstes Mal bei 7 einzukerben; allein wirklich geschah es, nicht weil die Juden, wie z. B. Vatabl. meint, bis dahin noch in der Gefangenschaft verblieben. Sie verharrten darin noch ein Jahr länger, dem Dan. zufolge, welcher einen Darius Medus einschiebt, sogar noch weitere zwei Jahre bis zum Jahre 536 (s. den Excurs zu 9, 24—27. unter 3.). Vielmehr im J. 539 zuerst trat Cyrus in den Gesichtskreis der Juden ein (vgl. Jer. 51, 46. mit Her. 1, 190.); und seine Epoche zeigte sich im Verfolge wichtig genug, um mit ihrem Anfange einen Einschnitt zu machen. Unter dem משיח נגיד ist also mit Saad. Gaon, Berth., v. Leng. u. A. Cyrus zu verstehen schon wegen des Zutreffens der Zeit. Um so wahrscheinlicher auch wird vom Ergehen des Or. gerade bis auf ihn gerechnet, weil eben durch ihn dasselbe seine Erfüllung fand; gleichwie auch 2 Chron. 36, 21. 22. jene 70 Jahre (V. 2. Jer. XXV.) auf Cyrus (in das J. 636) auslaufen. Ausserdem wird er auch Jes. 45, 1. ausdrücklich als מְשִׁיחַ יהוה vorgeführt. Nennung des Eigennamens wurde für das Verständniss so wenig hier, wie beim משיח und נגיד V. 26. erfordert; und so völliges Zurückschlagen des Schleiers würde gegen die Analogie prophetischer Darstellung verstossen haben. Allein warum bezeichnet er ihn gerade als משיח נגיד? Die beiden Substantive, Amtsnamen wie פָּקִיד und נָבִיא, sind nach Aehnlichkeit von הַמְקֻדָּשׁ הַמְּיֻעָד 11, 31. verbunden, und werden V. 26. auseinandergenommen, so dass das Or. für die drei Personen, deren es gedenkt, mit ihnen ausreicht. Ohne Zweifel konnte der Vf. nach dem Vorgange von Jes. 45, 1. den Cyrus משיח nennen, was, wenn er auf diese Stelle fusst, so viel als משיח יהוה besagt, nicht: *gesalbt als König;* denn נגיד ist nicht mit מלך synonym, sondern bedeutet auch bloss *Führer, Heerführer;* König ist zu jener Zeit Cyrus unserem Vf. noch nicht. Allerdings aber, da משיח auch von einem Priester gesagt werden kann (3 Mos. 4, 3. 5. 16.) und V. 26. gesagt wird, war die Bezeichnung hier durch einen Zusatz genauer zu bestimmen, welcher vielleicht aus Jes. 55, 4., auf Cyrus bezogen (vgl. עד mit 2 Chr. 36, 22b.), entnommen ist, so dass nunmehr beide Elemente der Benennung aus dem gleichen Schriftstücke herstammen. Auf das erstere Wort fällt natürlich der Accent; aber die Bezeichnung משיח, welche er mit dem Theokraten V.

26. theilt, ordnet auch ihn auf die Seite der Theokratie herüber; während der נגיד V. 26., welcher nicht auch משיח, deren Gegner ist. So tritt der nicht-israelitische Freund der Theokratie als משיח נגיד zwischen den heidnischen Feind (נגיד) und den Theokraten selbst (משיח) ganz recht in die Mitte. Dass übr. in einem messianischen Or. ein und ein anderer משיח erwähnt wird, deren einer beim Eintritte des Reiches längst gestorben sein muss, der andere kurz vorher getödtet wird: diess dürfte, da der Vf. keinen persönlichen Messias annimmt (s. zu 7, 13. über den Menschensohn), nicht für Zufall zu halten sein. — *Und während* 62 *Wochen wird sie wiederhergestellt und gebaut*] Vor diesen Worten setzen die Masor. den Verstheiler, und verrathen hiedurch, dass sie den Satzbau so aufgefasst haben, wie auch zu Lebzeiten der Sprache jeder Leser ihn verstand. Die Beziehung auf להשיב ולבנות lässt sich nicht verkennen; also aber ist von vorn wahrscheinlich ירושלם Subj., und um so mehr diess, da Sach. 8, 5. רחבות wie ein Masc. construirt wird. Anlangend die Zeitbestimmung, so könnte sie nach v. Leng. als abgerissen voranstehend betrachtet werden (vgl. 7, 17. 23. 24.); näher jedoch liegt, sie als Accus. zu denken, welcher die Periode absteckt, innerhalb deren zu verschiedenen Zeiten gebaut wurde (vgl. Jer. 28, 16. Jes. 9, 13., dag. 10, 17.). — Den מושיח V. 26., welcher eines gewaltsamen Todes stirbt, auf Jesus und dessen Tod zu deuten, konnte man leicht versucht sein; und dachte man bei diesem משיח, ungeachtet der Art. fehlt, an den Gesalbten vorzugsweise (vgl. *Χριστός* = *ὁ Χρ.*), so war es demjenigen, welchem das Wort einmal imponirte, an die Hand gegeben, auch משיח V. 25. von Jesus Christus zu verstehen. Genöthigt aber wurde man ebendadurch, die 62 Wochen noch zu den 7 herüberzuziehen, um zu versuchen, ob sich mit ihrer 69 bis in Jesu Zeitalter hinunterreichen lasse. Allein dass die 62 Wochen eine besondere Periode für sich bilden, erhellt aus ihrer Wiederholung mit dem Art. V. 26. Ferner lässt sich, wenn man beide Zahlen zusammenzieht, die Zerlegung nicht rechtfertigen; denn die 7+62 sind der Formel „Zeit, Zeiten und halbe Zeit“ (7, 25.), deren Bestandtheile das einfachste und nächste Zahlenverhältniss bindet, offenbar nicht analog. Zudem würde nun der Satz ושוב וגו׳ ohne Verbindung mit dem Vorhergehenden kahl und bloss daliegen; und auf die eine Seite träten zwei Zeitangaben, während gar keine auf die andere. Weiter folgen hier in der Anordnung die 62 Wochen auf die 7, heben also, wie es scheint, erst hinter dem Jahre 539 an; aber ebenso hat ja das Bauen, welches in jene 62 Wochen fällt, nach d. J. 539 angefangen. Abstrahirt endlich von jeglicher Stelle in der Zeitrechnung, scheint zum Voraus der Gesalbte hier und dort nicht Einer und Derselbe zu sein. Wir haben gesehen, wie משיח נגיד sich für den Cyrus zusammensetzt, und ihn von משיח einer- und נגיד andererseits die

Zusammensetzung geflissentlich unterscheidet. — רחוב וחרוץ] Der Zusammenhang erinnert an die Verbindung חוֹמוֹת וָחֵל Jes. 26, 1., und Theod. übersetzt unsere Worte *πλατεῖα καὶ τεῖχος*. חרץ ist mit גזר synonym, חרוץ also vermuthlich = גְּזֵרָה (z. B. Ez. 41, 12.), wovon רחוב (z. B. Esr. 10, 9.) der Gegensatz ist; nur dass es sich hier nicht um den Tempel handelt. Hofm. übersetzt: *Weitung und begränzter Raum*, so weit richtig, aber mit schiefer Erklärung. Die Stadt bestand eben aus freigelassenem Raume (Strassen, öffentlichen Plätzen) und aus abgesteckter Quartier, welche sich gegenseitig begränzen; und nun wird sie in רחוב und חרוץ, wie sie früher gewesen, wiederhergestellt (Jer. 31, 38.). Also übersetze man etwa: *nach Strasse und Hof;* die Worte sind zweites, specielles Subj. s. Ew. LG. §. 281c. Dass חרוץ *Graben* bedeute (Gesen., Win., Ew.), wird durch ונבנתה nicht begünstigt. Noch weniger möchte ich auf meinem Vorschlage beharren, nach Maassgabe von Jes. 10, 22. (vgl. 10, 23. mit V. 27. hier am Schlusse) zu erklären: *und es ist bestimmt* oder *beschlossen*. Von vorne wahrscheinlich ordnet sich zum doppelten Zeitworte doppeltes Subject. Da ferner ובצוק העתים zu ונבנתה gehört, so würde וחרוץ = *und es ist bestimmt* Parenthese sein; und eine solche an sich minder wahrscheinlich. Durch die Cop. aber eingeführt, hätte חרוץ nicht einmal die Form der Parenthese; damit wird, dass es eine sei, noch unwahrscheinlicher. — *Aber in Noth der Zeiten*] Vgl. Neh. 9, 37. 36. Im 2. Jahre des Darius Hyst. war die Stadt bewohnt (Hagg. 1, 4.), aber ohne Ringmauer und Thore (vgl. Sach. 2, 8. 9.); die Feinde der Juden hatten den Bau des Tempels und der Mauern bis dorthin durch Ränke und mit Gewalt gehindert (Esr. 4, 4. 5. 12. 23. 24.). Im 20. Jahre des Artaxerxes Langhand sind Ringmauern und Pforten wieder zerstört (Neh. 1, 3.); und nur unter vielfachen Anfechtungen gelingt ihm der Neubau (vgl. Neh. 3, 33. 4, 1. 2 ff. 6, 1 f.). — *Und nach den* 62 *Wochen wird ein Gesalbter umgebracht*] Gemäss den zu V. 25. gemachten Bemerkungen trifft dieses Ereigniss mithin in die allein noch übrige 70. Woche, welche auch V. 27a. namhaft gemacht wird. Diese Woche suchen wir nicht so zu bestimmen, dass wir von 539 an 62 Wochen d. i. 434 Jahre herunterführen; sondern es sind, da der Vf. seinen wirklichen Standpunkt in der 70. hat, in der Epoche des Ant. Ep., von da aus vielmehr die 434 Jahre zurückzurechnen. Von dieser Einen Woche nun kennen wir soweit bereits die eine Hälfte (V. 27b.), welche in der Hauptsache mit den $3\frac{1}{2}$ Zeiten (7, 25.) und den 2300 Abend-Morgen (8, 14.) übereinkommt. Gesichert sind einmal die drei Jahre, welche vom 25. Kislev 148 bis ebendahin 145 zurückreichen, nebst dem Ueberschusse von 55 Tagen (s. zu 8, 14.). Da aber genau auf die Mitte des Jahres 145 das Opfer eingestellt wurde, so werden die $3\frac{1}{2}$ Jahre, wie es scheint, von dort an bis Schluss des Jahres 148,

d. h. von October 168 vor Chr. bis März 164, zu erstrecken sein. Das Ende der halben Woche fällt also später, als die Tempelweihe 8, 14., ohne dass darum der Standpunkt des Vf. hier ein erheblich späterer wäre; denn das Letzte, was er in dieser halben Woche sich zutragen lässt, ist ihm noch ein Künftiges. Hieraus selbst aber scheint ferner hervorzugehen, dass die V. 27. erwähnte halbe Woche die zweite Hälfte ist. Im Allgemeinen sieht der Vf. auf die ganze Woche als auf jüngste Vergangenheit zurück (in a); wenn aber das Festhalten am Bunde schon vor dem October 145 erschwert war (s. zu a), so steckte dag. der Tod des Ant. Ep. im Jahre 149 allem Religionszwange ein Ziel. Auf das gleiche Resultat führt der Umstand, dass auch 12, 11. 12. die Gegenwart des Vf. nicht über den Anfang des Jahres 149 herunterreicht. Ebenso kann man es nur concinn finden, wenn der Zeitabschnitt, welcher zuletzt erwähnt wird, auch in der That der späteste ist. Der Gesalbte endlich, dessen Tod in die Woche fällt, wird nur in der Zeit vor dieser Hälfte, d. i. vor October 145, nachgewiesen werden können. Erwiesen scheint: die 70. Woche, die grosse Woche, umfasst die vollständigen Jahre 142—148 seleucidisch-jüdischer Rechnung, d. h. den Zeitraum von April 170 bis Ende März 164 vor Chr. — Verhält sich Vorstehendes richtig, so fällt die Meinung Bleeks und Anderer, Seleucus IV. Philopator sei dieser Gesalbte, einfach hinweg, sintemal nach dieses seines Bruders Tode Ant. Ep. schon im J. 137 Sel. den Thron bestiegen hat (1 Macc. 1, 10.); und es wird kraft der Parallelstelle 11, 22. eher an ein Bundeshaupt d. i. einen Fürsten Israels zu denken sein, zumal der Ausdruck משיח schwerlich von jedem beliebigen heidnischen Fürsten gebraucht werden konnte (Wies. S. 52. a.). Mit Eichhorn und Wies. verstehen wir unter dem Gesalbten den Hohenpriester Onias III. (2 Macc. 3, 1. 31 f. 4, 1. 2. u. s. w.). Die Tödtung des Gesalbten sendet der Vf. dem Berichte von Misshandlung der Stadt und des Heiligthums voraus; und sie scheint demnach in Wirklichkeit früher zu fallen. Nun hat Ant. Ep. im Jahre 143 auf dem Rückwege aus Aegypten den Tempel beraubt und ein Blutbad in der Stadt angerichtet (1 Macc. 1, 20—24.); es wurde aber Onias vor dem Beginne dieses, des zweiten Feldzuges wider Aegypten (2 Macc. 5, 1.), noch bevor der König, aus Cilicien zurückgekehrt, zu Tyrus sich einfand (2 Macc. 4, 44. 30. vgl. 22.), von Andronicus ermordet (V. 34.). Diess stimmt also vortrefflich zusammen unter der Voraussetzung, dass in der 2. VH. wirklich von Ant. Ep. die Rede sei; hieran ist aber nach Maassgabe des Ausgesagten selbst, kraft des Zusammenhanges mit V. 27., und gemäss Parallelen wie 11, 22. 28. 8, 13. nicht zu zweifeln. Schon LXX, welche die Zeitbestimmung durch *καὶ μετὰ ἑπτὰ καὶ ἑβδομήκοντα καὶ ἑξήκοντα δύο* wiedergeben, beziehen die Worte auf die Zeit des Epiphanes. Es scheint nämlich das

Jahr 139 der Sel. (174 vor Chr.) die Epoche selber jenes Abfalles vom Glauben zu sein (1 Macc. 1, 11 f. 2 Macc. 4, 9 f.). Von dort weg werden im Glossem Jes. 7, 8. bis zur Zerstörung Samariens im J. 109 v. Chr. 65 Jahre gezählt; und auch die Briefsteller 2 Macc. 1, 10. „im 188. Jahre" der Sel. scheinen gleichwie neuere Ausll. die 7 Wochen (V. 25.) in Erwartung des Messias unten angesetzt zu haben. Nun wurde Onias getödtet, nachdem Jason drei Jahre lang Hoherpriester gewesen (2 Macc. 4, 23. 34.); in den Besitz aber dieser Würde hatte ihn mit das Versprechen gesetzt (V. 9—15.), dass er zum Hellenismus übertreten wolle: die Verdrängung des Onias und der Abfall sind gleichzeitig, und so ergiebt sich auch dieses Weges, dass Onias im J. 142 hebräisch-seleucidischer Rechnung, vielleicht allerdings erst nach dem 1. Oct. 171, ermordet wurde. Hofmann S. 99 ff. reducirt die 3 Jahre von Jasons Hoherpriesterwürde auf 1½. Allein wegen 2 Macc. 14, 1. muss man nicht, sondern könnte nur etwa auch 4, 23. *μετὰ τριετῆ χρόνον* von nicht vollen drei Jahren verstehen; und aus Polyb. 38, 10. lernen wir lediglich, dass die Kunde von stattgehabter Feier der *Πρωτοκλήσια* (2 Macc. 4, 21.) frühestens gegen die Mitte des Jahres 171 vor Chr. den Achäern zugekommen ist. — ואין לו] Die Schwierigkeit dieses Ausdruckes führt in Versuchung, für והעיר nach Jer. 50, 32. מֵעִיר zu schreiben; allein das Voranstehen des Obj. הקדש wäre dann nicht mehr gerechtfertigt. Theod. übersetzt: *καὶ κρίμα οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ*, und in der That setzen die Spätern namentlich oft לְ, wo בְּ gesagt sein sollte (Hiob 33, 9. Hos. 12, 9. vgl. Ps. 102, 6. 1 Chr. 4, 22. 2 Sam. 15, 5. Dan. 6, 23.); allein das Subj. *κρίμα* (עָרוּן) dürfte nicht ausbleiben. „Und es gilt ihm nichts" (vgl. 2 Sam. 19, 7.), nämlich das חָכְמָה, kann der Vf. doch auch nicht sagen wollen. Ebenso schwerlich: „und er hat Niemanden", keinen Sohn. Z. B. 4 Mos. 27, 8. steht בֵּן dabei; wo es nicht dabei steht, 2 Mos. 22, 2. ist es anders gemeint; auch hatte Onias einen Sohn, den Erbauer des Tempels zu Leontopolis (Joseph. Alt. XIII, 3. §. 1.). — Der anderweitige Sprachgebrauch lässt von vorne hier וְאֵינֶנּוּ erwarten, und veranlasst billig, ואין לו im Sinne von ואינכר aufzufassen. So J. E. Chr. Schmidt in Paulus' Memor. VII, 51. Anm. und Wies. in Gött. gel. Anz. 1846. S. 133. Hagg. 2, 17. steht וְאֵין־אִתְּכֶם für וְאֵינְכֶם, und oft genug führt לְ anstatt אֵת den Accus. ein; sofern aber das Suff. in אֵינְךָ u. dgl. den Nomin. vertritt, mag מַה־לְּךָ נִרְדָּם Jon. 1, 6. verglichen werden. — *Das Volk eines Fürsten, der da kommt und endigt mit Fluth*] הבא zieht man am richtigsten zum nächsten Nomen נגיד, ohne dass dieses dadurch, indem der Art. in die Mitte getreten sei, bestimmt würde; הבא ist so viel wie. אֲשֶׁר יָבוֹא (Ew. LG. §. 325. a.). Dieses „Kommen" selbst aber, von einem Heerführer an der Spitze von Kriegsvolk ausgesagt, ist gerade so zu verstehen wie 11, 10. 13. 15. 16.,

wie 11, 40. 41., wo es von dem nämlichen נגיד ausgesagt ist, und ist nach V. 41. zu ergänzen. Somit wird aber auch שטף von Ueberschwemmung des Landes durch Kriegerschaaren (vgl. 11, 40. 10.), und nicht mit Wies. vom göttlichen Zorngerichte zu verstehen sein; zumal der Gen. אַף (s. Spr. 27, 4.) und dessen weiterer יהוה sich vermissen lässt. Weiter wird dann auch, wenn das Kommen (nämlich über das heilige Land) und das Ueberschwemmen innerlich verbunden sind, mit dem „Ende" nicht der Tod des Fürsten gemeint sein. Das שטף nämlich, bei welchem Ant. Ep. in einem fernen Lande mehrere Jahre später starb, steht mit dem Kommen hier ausser Zusammenhang; auch war der Tod des Ant., als diese Worte geschrieben wurden, noch keine dem Vf. bekannte Thatsache. Vielmehr es handelt sich um sein Ende nur, insofern als er „daherkommt". Dem Vf. däuchte es merkwürdig, dass beim Beginne des Feldzuges, wenn das Heer ins Land rückte, nämlich auf dem Marsche gegen Aegypten, der Strom nicht austrat und überschwemmte, sondern diess zweimal erst auf dem Heimwege geschah (1 Macc. 1, 20. 29. 2 Macc. 5, 24. Dan. 11, 28. 30.). קץ in anderem Zusammenhange 11, 45. darf uns nicht irre machen; קצו ist mit אַחֲרִיתוֹ Spr. 23, 32. ganz gleichbedeutend. Die Wendung des Ausdruckes hat z. B. Ps. 29, 4. Spr. 8, 8. Analogien; und es ist, da der Satz mit בשטף schliesst, ganz recht der Art. punctirt (s. zu Pred. 12, 14.). — *Und bis zum Ende dauert Krieg*] קץ ohne Suff. und ohne rückweisenden Art. kann nicht, wie Wies. meint, wieder das Ende des Fürsten, nämlich seinen Tod bezeichnen. Also gesetzt, ohne nähere Bestimmung und damit Beschränkung, ist קץ *Ende* überhaupt, das Ende der laufenden Weltperiode (v. Leng.), der 70 Wochen; aber als solches nicht die ganze siebenzigste, sondern das Ende derselben gedacht, woselbst der Vf. um die Zeit der Kriege 1 Macc. Cap. V. seinen historischen Standpunkt hat. — *Verhängniss der Verödung*] d. i. Verhängniss, welches öde Stätten, Wüsteneien (V. 18.) schafft. Die Worte sind Appos. zu מלחמה, und נחרצת deutlich der Stat. constr. von נחרצה V. 27. 11, 32. u. s. w. — V. 27ᵃ. Die Ausll. sind darin einig, ברית nicht für das Subj. zu halten, aber uneins, ob dasselbe in שבוע אחד (Theod., Der., Häv., v. Leng.) zu suchen, oder als solches der נגיד und dann שבוע אחד als Accus. der Zeitdauer zu denken sei (Berth., Maur., Wies.). Letzterer übersetzt: *und er wird einen starken Bund machen mit Vielen eine Woche lang.* Es steht inzwischen נגיד V. 26. ziemlich entfernt und auch dort nicht als Subj. eines Satzes; worüber hinwegzukommen sein würde, wenn שבוע als Subj. (hinter dem Obj. wie V. 26ᵇ.) hinzunehmen irgend etwas gegen sich hätte. Statt des Inhaltes einer Zeit wird häufig sie selbst gesetzt, so dass z. B. Handlungen, welche an einem Tage vorgenommen werden, der Tag gethan hat (Mal. 3, 19. Jes. 22, 5. Hiob 3, 3. 10. 30, 17.). Ferner wäre dieser

Bund des Ant. Ep. mit den Abtrünnigen nicht genau derjenige, welchen vor Eintritt dieser Woche 1 Macc. 1, 11. israelit. Apostaten mit den heidnischen Nachbarn schliessen wollen. Auch könnte doch nur uneigentlich von einem Bunde des Königes mit den Abtrünnigen die Rede sein; und im ganzen Buche, die Stelle 11, 32. nicht ausgenommen, kommt ברית nur von dem Bunde Gottes mit Israel vor (Hengstenb.). Was soll im Weiteren die Betonung dieses Bundes als eines starken? und wird er wirklich stark gewesen sein, der Bund eines arglistigen Königes (8, 23. 11, 21. 27.) mit Menschen, welche einem früheren Contrahenten, ihrem Gotte, die Treue gebrochen haben? Schliesslich sind הרבים hier wohl die Gleichen wie 11, 33. 12, 3. Das Wort bezeichnet den gemeinen Mann, die grosse Masse des Volkes; aber diese wird also nicht als abtrünnig, als mit dem Könige eng verbündet angesehen. Ist nun שבוע obendrein Subj., so muss die Deutung auf einen Bund mit Ant. Ep. gänzlich wegfallen. *Bestätigen* aber (Der.) bedeutet הַגְבִּיר auch nicht; und die Ereignisse der Woche waren zumal in der ersten Hälfte mehr geeignet, dass der Bund noch bestehe, zweifelhaft zu machen (Ps. 74, 20.). Man könnte auch לָרַבִּים aussprechen und erklären: die Glaubensstärke Vieler (Anderer, als 11, 24.) habe sich in dieser Woche herausgestellt. Aber in Wahrheit geht dieser Sinn aus den Worten nicht hervor; und für „die Menge" war der Bund, d. i. die Religion der Väter, durch die Leiden, welche man ihretwegen zu erdulden hatte, eine drückende Last geworden. Wir übersetzen: *und erschweren wird Vielen eine Woche den Bund*] Nicht: dass er ihnen zu schwer wurde. In הגביר für sich allein könnte zwar wie in den Adjectiven Jer. 12, 1. Mich. 5, 1. Hiob 5, 15. das comparative *allzu* liegen; aber לרבים kann nicht für מֵהָרבִּים (vgl. Ps. 65, 4.), sondern nur statt עַל־הרבים (vgl. 2 Sam. 11, 23.) gesagt sein (vgl. 6, 5. 6a. mit 6b. und s. zu 12, 13.). Der Bund Gottes lag schwer auf ihnen, seit er und das Volk wegen desselben angefeindet wurde, d. i. seit d. J. 143 Sel. (1 Macc. 1, 20.); vorher seit dem Beginne des Abfalles im J. 139 (s. zu V. 26.) stand es bloss Jedem frei, Heide zu werden (1 Macc. 1, 12. 13.), oder aber Jude zu bleiben (s. dag. 1 Macc. 1, 41. 42 ff.). — *Und die Hälfte der Woche wird feiern machen Opfer* u. s. w.] Durch obige Erkl. der ersten VH. ist weiter entschieden, dass auch חצי השבוע Subj. sei; und zugleich lehrt der rückweisende Art., dass über die Hälfte der „Einen Woche" von a hier die Rede ist. Schlösse sich an den Satz nicht ein anderer, so könnte חצי auch den Punkt, wo es die Hälfte ist, die Mitte, bezeichnen. Allein die folgende Handlung, das תהך וגו׳, scheint ebenfalls dem חצי השבוע eignen zu sollen, gehört aber an das Ende der halben Woche, und ist auch da auf dem Standpunkte des Vf. eine noch unvollendete. Mithin ist auch ישבית nicht bloss inchoativ der Sache *ein Ende machen*, sondern

feiern lassen, eingestellt sein lassen, so dass die halbe Woche über nicht geopfert werde. Dass von der zweiten Halbwoche die Rede sei, darüber s. zu V. 26a. — Bei des V. letztem Satze, dessen Punctirung nirgends einer Ungewissheit Raum liess und ganz richtig getroffen wurde, kommt es zunächst darauf an, für das Finit. תתך ein Subj. ausfindig zu machen. Mit dem unbestimmten es ist es offenbar nicht gethan; und wenn תתך, zu einem 1. Mod. in Niphal gehörig, besonders häufig vom sich ergiessenden göttlichen Zorne gesagt wird, so doch nicht immer, und auch V. 11. stand das Subj. dabei. Nach einer bekannten Regel (s. 1 Mos. 5, 1. Spr. 11, 6. Ps. 32, 6.) entwickeln wir das Subj. einfach aus dem unmittelbar vorhergehenden Nomen, welches von עד abhängig den Werth eines Genitivs hat. Die Formel כלה ונחרצה fliesst aus Jes. 10, 23. 28, 22.; und wie es mit ihr gemeint sei, erhellt aus Jes. 10, 22. — 11, 36. braucht Dan. נחרצה, das Feminin Ausdruck des Neutr., wie ein Subst.; כלה seinerseits kann in dieser Formel schon um ihrer Herkunft willen nur das Subst. sein (gegen Wies. S. 43.) und bedeutet hier wie bei Jes. *Vertilgung, Vernichtung*. Also: bis zu Vertilgung und Verhängniss, d. i. bis zur verhängten oder beschlossenen Vertilgung wird sie sich ergiessen u. s. w. Sie ergiesst sich fort und fort bis zu ihrer vollständigen Verwirklichung: bis sie als vollendete Thatsache vorliegend zu ihrer Ruhe gelangt sein wird. Ebenso der Beschluss, die subjectiv vollendete בָּלָה (vgl. 1 Sam. 25, 17.), bis er sich vollends objectivirt haben und so zum Dasein durchgedrungen sein wird. Die Abwandlung des Begriffes ist die gleiche wie in *natura naturans* und *natura naturata*; wie כֹּחַ 8, 24., מַלְכוּ 7, 27. (s. zu Ez. 7, 13. 13, 20. 43, 3.). — Für die Formel, welche die Hauptschwierigkeit des Satzes ausmacht, שקוצים משמם, findet sich 11, 31. השקוץ משמם, 12, 11. dagegen שקוץ שמם; ausserdem lässt sich הפשיע שמם 8, 13. noch beiziehen. Das zweite Wort übersetzen LXX, Theod., Vulg., Syr. allenthalben als sachliches Subst.: *ἐρήμωσις*, desolatio, ܫܡܡܐ (Ausnahme *ἠφανισμένων* 11, 31. Theod.), und die beiden Ersteren dasselbe consequent im Gen.: (*τῆς*) *ἐρημώσεως*, *τῶν ἐρημώσεων*. Dieser Gen. war aber vermuthlich nicht als ein solcher des Besitzes, sondern als einer der Beschreibung gemeint, und nur so verstanden ist die Uebersetzung zulässig; denn im Grunde ist die Verbindung eine solche zweier Subst. in Appos., wie aus der Setzung des Art. vor dem ersten Worte 11, 31. und des Plur. zum Sing. 9, 27. hervorgeht. Für den ersten Fall sind die Beispiele 1 Chr. 27, 5. 1 Sam. 31, 3., הַמַּסְגֵּר (s. zu Jer. 24, 1.) und auch Dan. 8, 13. zu vergleichen; המלך אשור Jes. 36, 16., wo der Art., beim Eigennamen unzulässig, vor dem Stat. constr. eindrang, beweist für unsern Fall den Gen. nicht, der auch 9, 27. keinen Stat. constr. vor sich hätte. Für den Sing. hier

neben dem Plur. bieten die Stellen 8, 8. Jer. 49, 11. Analogie. חזות geht dort voraus, damit man die Appos. nicht für den gezählten Gegenstand halte (vgl. 7, 2. 3. 17. 24. 8, 8. 22.). Die Appos. kann wie die zweite, so den Nachdruck tragend auch die erste Stelle einnehmen (1 Sam. 26, 15.); im Verse hier steht sie ganz recht an zweiter. Zuvörderst nunmehr scheint שֹׁמֵם richtig also punctirt zu sein. 9, 27., wo es, wie sich zeigen wird, das gleiche Wort, wird es als den Schluss machend שומם geschrieben; und nur mit der Aussprache Schômêm lässt es sich von משמם selber ableiten. Es sind nämlich zweitens die beiden Wörter שמם und משמם gleichbedeutend. Einmal weil sie abwechselnd in derselben Formel auftreten; sodann weil 9, 27. über beide das Nämliche ausgesagt wird. Wie von עוֹלֵל aus מיעולל (Ew. LG. §. 160. a.), so ist auch von שֹׁמֵם das מ abgefallen; מְשׁוֹמֵם aber bedeutet Esr. 9, 3. 4. *hinstarrend;* und שֹׁמֵם würde auch als Partic. Kal nicht *Verwüster* bedeuten können. שַׁמּוֹת Ez. 36, 3. entlehnt seine Bedeutung von נשם Jes. 42, 14. Anderwärts ist שמם = *starren*, bewegungslos sein (z. B. Jer. 18, 16.); daher von einem Orte, wo sich kein lebendes Wesen regt, *öde, verödet sein* (vgl. שְׁמָמוֹת V. 26. Ez. 33, 28.), besonders *menschenleer sein* (Klagl. 1, 4.), endlich *einsam sein*, ausgesagt von Menschen (2 Sam. 13, 20.). Es kann nun aber natürlich nicht ein „hinstarrender Greuel", ein „Hinstarrender" in Rede stehen; und jenes Partic. Esr. 9, 3. kann משמם 9, 27. schon darum nicht sein, weil es im Plur. stehen müsste. Vielmehr der exeget. Ueberlieferung gemäss ist es ein sachliches Subst., und bedeutet *Gegenstand des Starrens,* des Entsetzens (vgl. Jes. 49, 7. 53, 3. Ew. LG. §. 160. am Schluss). Jenes מְתֵעֵב *Gegenstand des Abscheus* bietet die nächste Analogie; schliesslich aber konnte auch von dem Subst. משמם das präformirte מ abfallen, weil שמם dann als Infin. und sofort sachliches Nomen zurückblieb; und so übersetzen denn auch jene Verss. שמם gleichmässig durch *ἐρήμωσις* u. s. w. שקוץ שמם also oder שׁ משמם, eine Combination wie עַנְוַה־צֶדֶק Ps. 45, 5. (vgl. Sach. 1, 13. Jer. 3, 12.), würde bedeuten *Entsetzensgreuel;* und es fragt sich lediglich noch, was für ein Ding der Vf. unter dem „entsetzlichen Greuel" verstanden habe. Der Ausdruck *βδέλυγμα ἐρημώσεως* selber kehrt in dem ursprünglich hebräischen 1. B. der Macc. wieder 1, 54., *βδέλυγμα* allein 6, 7.: kraft welcher Stellen dieses *βδέλυγμα* von den Heiden auf den Brandopferaltar *gebaut* wurde. Mithin war es keine Bildsäule, vielmehr nach 1 Macc. 1, 59. ein kleinerer Opferaltar, *βωμός*; und diese Deutung wird auch Dan. 11, 31. 12, 11. anzuwenden sein. Einmal ist diess eine specifische Benennung, welche schwerlich für mehrere ungleichartige Objecte ausgeprägt worden. Gleichwie ferner auf die Einstellung des mosaischen Opfers (1 Macc. 1, 45.) das Bauen eines Altars für den heidnischen Cultus folgt V. 54. 59.: so schliesst sich Dan. 11, 31. 12, 11. (8, 13.) an

die Aufhebung des תָּמִיד unmittelbar die Errichtung jenes שִׁקּוּץ an. Drittens erklärt sich unter dieser Voraussetzung auch unser Plur. שקוצים; denn wie auf dem *θυσιαστήριον* zu Jerus., so wurden überall in den Städten Juda's *βωμοὶ* erbaut (a. a. O. V. 54. 47. 2, 23. 45.): שִׁקּוּצִים sie alle, auf welche aber vom ärgsten, das den Tempel befleckte, die Kategorie משמם hier übergeht. — Vorstehendem gemäss ist nun auch וגו׳ עַל כְּנַף noch mit תחך zu verbinden. Vor dem sachlichen Ziele wird auch die örtliche Richtung des Ergusses angegeben; und da שומם mit משמם übereinkommt, so trifft die Bewegung, welche auf כנף ergeht, wahrscheinlich auch die שקוצים selber. Hieraus noch weiter erhellt, was ohnehin schon angebahnt ist, dass כנף nicht auf das *πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ* Matth. 4, 5. (LXX: *ἐπὶ τὸ ἱερόν*) gedeutet werden darf. Dagegen liefert der Ausdruck *πτερύγιον* eine lehrreiche Parallele. כנף bedeutet *Saum, Spitze, äusserstes Ende* (Sach. 8, 23. Jes. 11, 12 ff.), und zwar, wie die Uebersetzung *πτερύγιον* an die Hand giebt, auch das obere äusserste Ende, auf welches der Erguss, da er von oben kommt, zuerst treffen wird. So sagt Jer. vom Wetter Jehova's ähnlich 23, 19. עַל רֹאשׁ רְשָׁעִים יָחוּל; mit Recht aber steht zu Schlusse hinter dem steigernden עד־כלה ונ׳ nur שומם, nicht bloss die Götzenaltäre, sondern überhaupt allen heidnischen Cultus, der für einen frommen Israeliten etwas Entsetzliches war (vgl. 1 Macc. 2, 24.), umfassend.

Anm. Die Ausleger sind hier selbst mit allerhand שִׁקּוּצִים in die Wochen gekommen; es reicht hin, dess zum Beweise einige der neuesten Erklärungen des letzten Satzes anzuführen. Häv. übersetzt: auf der Kuppe der Greuel ist ein Verwüster; und es trieft herab bis zur Vertilgung und Verhängniss auf die Verwüstung. v. Leng.: über die Greuelzinne kommt der Verwüster: und zwar bis zur Vollendung und bis der Beschluss sich ergiessen wird über den Verwüster. Wies.: wider den Greuelflügel wird sich erheben ein Verwüster; und bis sie vollendet sein wird, wird Beschlossenes herabträufen über den Verwüsteten.

---

1. Wir haben die halbe Woche als die zweite Hälfte, und von ihr aus die ganze Woche bestimmt, als welche vom Jahre 142 Sel. bis zu 149 herunterreiche; auch dürfen wir nach unserer Erklärung des Einzelnen voraussetzen: der Vf. schrieb gegen den Schluss hin der Einen Woche V. 27. Da ferner der Tod des Gesalbten V. 26., später fallend, als die 62. Woche, in die Eine Woche trifft, so erhellt, dass im Jahre 142 die 62 Wochen abgelaufen sind; und zwar wird billig keine Lücke angenommen, zumal mit einer solchen der Riss unheilbar würde. Wenn endlich der Einen Woche zuletzt Erwähnung geschieht, nachdem von 7 und von 62 die Rede gewesen: so ist jene

Woche vermuthlich auch in der That die letzte, die zu den 70 allein noch fehlende; um so wahrscheinlicher diess, da eben auf sie auch die Capp. VII. und VIII. auslaufen. Es reichen nun aber $62 \times 7 = 434$ Jahre nicht bloss bis 536, sondern bis 606 vor Chr. zurück, indem zwischen 172 vor Chr. und 536 nur 364 Jahre liegen. Wir sind nicht befugt, von dem J. 536 abwärts über 172 herunter-, sondern haben, wie Dan. selber that, von d. J. 172 zurückzurechnen. Trifft dieses Weges die Rechnung nicht zu, so hat Dan. geirrt; und es handelt sich nur noch um den Versuch, diesen Irrthum zu erklären.

2. Wie gerieth der Vf. überhaupt auf die Idee von den Jahrwochen? Unter Voraussetzung der Nichtauthentie des Buches ist eine Antwort auf diese Frage möglich. Wie jenes Or. selber, so las er auch dessen Deutung 2 Chron. 36, 21., nach welcher jene siebenzig sämmtlich Sabbathjahre wären, indem nämlich so viele Sabbathe früher nicht gehalten worden, und das Versäumte jetzt nachgeholt werde. Von 588 vor Chr. rechnet der Chronist seine 490 Jahre zurück bis zum Jahre 1077, in welchem Saul auf den Thron kam (s. Urgesch. der Philist. §. 112.). Waren nun aber die geweissagten, also zukünftigen, 70 Jahre einmal zu Sabbathen gestempelt, so liess sich die Sache auch so ansehen, als seien die zu jedem Sabbathe gehörigen 6 gemeinen Jahre zugleich mit gerechnet, und also 490 Jahre in Aussicht genommen. Durfte der Chronist die Sabbathe nachholen, so konnte Dan. sie vorausgeschickt sein lassen, oder vielmehr ihm reichte es hin, den Gedanken so vieler Sabbathe d. i. Jahrwochen festzuhalten; wesshalb er dieselben auch früher, zu einer Zeit, da das Land noch angebaut wurde, beginnen lässt. Eine Auffassung im Allgemeinen, nach welcher der Termin des Or. nicht abgelaufen war, empfahl der Umstand, dass die Weissagungen einer schönern Zukunft sich bis anhin nur unvollkommen erfüllt hatten; und die Eintheilung nach dem Wochencyclus konnte Dan. durch die eine grosse Woche, an deren Ende er stand, sowie durch die sieben bis auf Cyrus bestätigt finden.

3. Jene 70 Jahre selber, eine besondere Gruppe von 10 Wochen, zieht er gar nicht in Betracht. Er fand sie in der Chronik vor als mit dem Königthume des Cyrus (d. i. 536 vor Chr.) abgelaufen, und gewann dadurch als Anfangstermin auch seiner 70 Wochen das Jahr 606 selber, in welchem das Or. des Jer. ergangen war. Nun reichen die 70 Wochen freilich bis 116 vor Chr., um 49 Jahre über 165 herunter; und auf so weit hinaus konnte er seine Hoffnungen um so weniger vertagen, da die mit dem J. 165 zu Ende gehende ausserordentliche Woche nicht mit den andern in der Reihe zu laufen, sondern einen Abschluss zu bringen schien. Diese Woche stand ihm als die letzte fest, also mussten jene 7 irgendwann schon dagewesen sein; und siehe da! die markirte Periode von Jerusalems Zerstörung bis auf Cyrus betrug ja gerade 7 Wochen.

So blieben noch 62 Wochen übrig, welche auf die Zwischenzeit von 172 vor Chr. bis 536 kommen würden; dieser Zeitraum beträgt aber nur 52 Wochen, die 62 reichen bis zu 606 hinauf. Allein das sollen sie auch; mit dem J. 606 hebt ja die ganze Periode an. Die 7 Wochen, welche mit einem späteren Jahre beginnen und früher (im J. 538) endigen, stellen sich dadurch selber seitwärts, so dass jener Ueberschuss, gerade die 70 Jahre betragend, neben ihnen vorbei und über sie hinaus den wirklichen Anfangstermin erreichen mag. Das πρῶτον ψεῦδος in der Rechnung bilden die 7 Wochen, welche der Vf. unterbringen musste, auch unterzubringen wusste; die ganze Theorie der 70 Jahrwochen verlangt den frühern Anfang im Jahre 606. Wenn nun aber in Wahrheit die 62 Wochen bis 606 hinauflangen, und was in dieser Zeit geschehen sein soll, gleichwohl erst mit dem Jahre 536 anhebt: so liegt hierin der Beweis, dass Dan. von dem Zeitraum der 70 Jahre, in welche er seine 49 eingeschoben hat, darum absieht, und dass die drei Perioden dem Vf. so, wie er sie hinter einander ordnet als 7 + 62 + 1, in der Wirklichkeit eine auf die andere gefolgt sind.

Zur Geschichte der Erklärung.

1. Eine richtige Auffassung im Allgemeinen scheint sich noch in die nächste Folgezeit hinein fortgesetzt zu haben; allmählig aber erbleichte und erlosch die ursprüngliche Ueberlieferung. Ein Orakel, welches sich erfüllt hatte, dessen Eintreffen aber mit dem Ereignisse wieder vergessen war, kam ja mit dem noch nicht erfüllten auf die gleiche Stufe zu stehen; es ward aufrecht erhalten als Weissagung, die künftig noch sich bestätigen würde. Wir dürfen annehmen, dass 1 Macc. 1, 54. שמם(ב) שקוץ im Grundtexte stand, dessen Vf. den Ausdruck aus Dan. entlehnte, wenn diese specifische Bezeichnung sich nicht (vielleicht an Dan. anlehnend) im Volksmunde fortgepflanzt hat. Entweder beweist dann dieser Sprachgebrauch des 1. B. der Macc., dass das Verständniss vom βωμὸς noch an den Vf. gelangt ist; oder es zeugt eine so alte Tradition für die Ursprünglichkeit dieser Deutung. Die Beziehung überhaupt auf die Epoche des Epiphanes scheint sich weiter auch an die LXX überliefert zu haben, welche, was V. 26. berichtet wird, nach 139 (Jahren Sel.) sich ereignen lassen (s. zu V. 26. die Erkl., vgl. Häv. S. 387. Wies. S. 201.). Die LXX des 1. B. der Macc., welches im griechischen Canon unmittelbar hinter Daniel folgt, wird mit ihrem βδέλυγμα ἐρημώσεως der LXX Daniels als von letzterer unabhängig beizuordnen sein.

2. Nach dem Tode Jesu, des Menschensohnes (7, 13.), war es unvermeidlich, dass Diejenigen, welchen er der Messias war, die Worte יכרת משיח auf ihn bezogen. Wenn die Zer-

störung des Tempels mit der Wiederkunft des Herrn und mit dem Weltende in Verbindung gebracht wird, z. B. Matth. 24, 3., so fusst diess einfach auf gangbarer Deutung von Dan. 9, 26. (vgl. Wies. S. 173 ff.). Das *βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως* Marc. 13, 14. ist, wie die Parallele Matth. 24, 15. ausdrücklich bekennt, aus Daniel und zwar aus 9, 27., welche Stelle über dessen Standort obzwar undeutlich sich zu äussern schien, herübergenommen. Typus desselben war den Christen vermuthlich die Bildsäule des Cajus Cäsar, welche dieser im Tempel zu Jerus. aufstellen gewollt (Joseph. Arch. XVIII, 8. §. 2.); gleichwie dieser Kaiser selbst in dem zur Zeit des Claudius, wovon *ὁ κατέχων* die Uebersetzung, geschriebenen 2. Brief an die Thess. als Vorbild des Antichrists auftritt, s. zu 7, 25. Eine Zerstörung erwartete man damals natürlich durch die Römer. Nachdem mittlerweile an die Stelle des griechisch-macedonischen Weltreiches die römische Monarchie getreten war, rückte sie auch in die Danielschen Kategorien desselben ein (vgl. z. B. Offenb. 17, 12. mit Dan. 7, 24.); und wie man schon vor Ausbruch des Krieges im Jahre 66 n. Chr. unsere VV. 26. 27. als noch unerfüllt auf die Zukunft bezogen hatte, so suchte man auch, als der Krieg zu Ende war, ihre Erfüllung in einzelnen Momenten der Katastrophe nachzuweisen. Sehr wahrscheinlich stammt der Name des Messias *ὁ ἐρχόμενος* Matth. 11, 3. aus הבא V. 26.; und allerdings scheinen, wie Wies. will S. 150., jene Juden (Joseph. Jüd. Kr. VI, 5. §. 4.) die betreffenden Worte durch: *der, welcher kommen soll*, — *so wird er ihn* (den נגיד) *ausrotten* (וקצו) u. s. w., übersetzt zu haben. Josephus selbst (Jüd. Kr. IV, 5. §. 3.) deutet hinterher den „Gesalbten" V. 26., den „Gesalbten und Fürsten" V. 25. auf den Hohenpriester Ananus, welcher durch die Idumäer gemordet wurde (s. Wies. S. 151.); und auch das räthselhafte Or., dass dannzumal, wenn der Tempelbezirk ein Viereck geworden sei, die Stadt erobert werden werde (Jüd. Kr. VI, 5. §. 4.), scheint in V. 27. hier gesucht werden zu müssen. Statt des als Subj. anstössigen שבוע glaubte man רבוע zu sehen, gleichwie 1 Sam. 14, 26. für דְּבַשׁ LXX דבר, während Richt. 14, 15. ursprünglich חֲרִבִיעִי gestanden hat; und anstatt והגביר scheint man וְהִגְבִּיל gelesen zu haben. Das „halbe Viereck" des *ἱερὸν* war durch das Tempelhaus und den inneren Vorhof gebildet, woselbst man eben die Opfer darbrachte; das Or. konnte erfüllt scheinen, als am 17. Juli 70 n. Chr. der *ἐνδελεχισμὸς* aufhörte (Jüd. Kr. VI, 2. §. 1.). — Die Beziehung der VV. 26. 27. auf Jerusalems Zerstörung durch Titus (נגיד) wurde von den späteren Juden beibehalten; nur dass man etwa den Krieg Hadrians noch hinzunahm (Hieron. z. d. St., Häv. S. 391 f.). Den Christen ihrerseits, welche die „Tödtung eines Gesalbten" vom Tode Jesu verstandeu, war ebendadurch jene Deutung aufgenöthigt; die Aufgabe aber war, chronologisch diese ganze Erklärung zu beweisen.

3. In der Hauptsache käme es darauf an, einen Anfangstermin, so spät gegriffen, d. i. so viel jünger, als das Jahr 606 oder auch 588, dass mit den verfügbaren Jahren bis auf Jesu Zeit herabgelangt werden möchte, genügend zu rechtfertigen. Beispielsweise führen wir einen Versuch an, von dessen Misslingen ein Schluss auf alle andern gilt, und welchen seither auch v. Leng. (S. 480 f.) und Wies. (S. 77—86.) gründlich widerlegt haben. Hengstenb. geht aus von dem 20. Jahre des Artaxerxes Langhand (Neh. 1, 1. 2, 1.), welches das Jahr 455 vor Chr., also 299 a. u. c. sei; mit 69 Wochen = 483 Jahren reicht er dergestalt bis ins 15. Jahr des Tiberius (Luc. 3, 1.), d. i. 782 a. u. c. herunter. Die V. 27b. charakterisirte halbe Woche begreife die Zeit der öffentlichen Wirksamkeit Jesu, somit die ersten $3\frac{1}{2}$ Jahre jener 70. Woche umfassend. Die letzten $3\frac{1}{2}$ Jahre seien ein mehr oder weniger fliessender *terminus*, keiner festen chronologischen Bestimmung fähig. Hiegegen gilt: das 20. Jahr jenes Artaxerxes trifft auf 444 vor Chr., auf keinen Fall sein Regierungsantritt ins Jahr 474 (s. Kleinert, Dorp. Beitr. II, 1—332.). Die Dauer zweitens des Lehramtes Jesu beträgt, da ausser dem *πάσχα σταυρώσιμον* nur noch zwei in dieselbe fallen (Joh. 2, 13. 6, 4.), weniger als 3 Jahre (vgl. Wies. S. 79 f.). Ferner lässt sich nicht absehen, warum mit dem Edicte des Artaxerxes (Neh. 2, 8.) angehoben werden soll, da demselben zwei Befehle ähnlicher Art vorhergingen (Esr. 6, 12. 7, 8.). Da die 70 Wochen nur Ausdeutung der 70 Jahre sind, so sollten sie vielmehr mit diesen den nämlichen *terminus a quo* haben, und in alle Wege nicht einen für Daniel erst künftigen, und als solchen ein ihm unbekanntes unverständliches Orakel (Wies. S. 80.). Dass im Weiteren die ausdrücklich namhaft gemachte halbe Woche die zweite, nicht die erste Hälfte ist, hat die Erkl. gezeigt; und wie wenig hier, wo eine bestimmte Zahl in ihre Bestandtheile besondert wird, ein „fliessender" *terminus* an seinem Orte sei, braucht man nicht erst zu zeigen. Auch konnte wohl von der Lehrthätigkeit Jesu, sie habe dem Opferdienste ein Ende gemacht, nicht aber, da er noch über ihre Zeit hinaus fortdauerte, schicklich von dieser Zeit, der halben Woche, diess ausgesagt werden. Noch weniger lässt sich sagen, in der Kreuzigung des Sohnes Gottes sei die Zerstörung der Stadt und des Tempels objectiv (?) vollzogen worden, wenn sie sich in der Zeit auch erst später durch die Römer unter Titus realisirt habe. Es handelt sich ja hier nicht von objectiven Bestimmungen im Rathschlusse Gottes, sondern eben von dem Verlaufe derselben in der Zeit; wir haben es ja gerade mit ihrer Chronologie zu thun (s. Wies. S. 85.). Wie schlecht endlich sogar die gemeine Wortauslegung bei Hengstenb. wegkommt, ersehen wir aus seiner Fassung des 25. V. Er erklärt: „von dem Ausgange d. i. der Erfüllung (?), nämlich der anfänglichen (!), des göttlichen Wortes (dessen

Inhalt der vollkommene Aufbau Jerusalems ist) bis zu der (vollkommenen) Wiederherstellung und Erbauung von Jerus., bis hin zu einem Gesalbten, einem Fürsten sind 7 Wochen und 62 Wochen". Die 7 Wochen reichen ihm bis 406, und während ihrer findet der vollkommene Aufbau statt; die 62 Wochen erstrecken sich von da bis zu Jesus herunter. So aber bleibt der letztere Zeitraum völlig leer, und die Worte תשוב ונבנתה רחוב werden gegen allen Augenschein über die 62 Wochen hinweg zu den 7 gezogen. Ferner ist, um von der ungehörigen Verschränkung des Satzbaues zu schweigen, לְ in להשיב fälschlich dem מִן gegenübergestellt; bei Fortsetzung, nicht Entgegensetzung steht לְ, gewöhnlicher אֶל dem מִן gegenüber (Sach. 14, 10a. — Esr. 9, 11. 1 Chr. 16, 20. 23. 17, 5.). Wenn übrigens bis zu des Artax. 20. Jahre Jerus. ein offenes Dorf gewesen sein soll, und wenn die Vollendung des Neubaus auf das J. 406 angesetzt wird, so sind das lediglich grundlose Hypothesen (s. Wies. S. 82.); eine Ausflucht aber wie die, es werde die Zwischenzeit zwischen dem 70. Jahre des Jer. (dem ersten des Cyrus) und dem Anfangstermin Daniels (455 vor Chr.) als ein Interimisticum dem Bundesvolke nicht angerechnet, verdient keine Erwähnung, geschweige eine ernsthafte Besprechung.

4. Anlangend die neueren wissenschaftlichen Erklärer, so reicht es bei der Ansicht von Rösch, welche v. Leng. (S. 473.), und bei der des Letzteren, welche Wies. bereits widerlegt hat, hin, das Charakteristische derselben hervorzuheben; während diejenige Wieselers noch eine Entgegnung erheischt. — Rösch zufolge hätte unser Vf. als erstes Jahr des Cyrus über Babel das Jahr 560 vor Chr. und als Datum der Zerstörung Jerus.'s, welche 49 Jahre früher fällt, 609 vor Chr. angenommen. Von da aus laufen ihm die 7 und die 62 Wochen parallel, letztere bis zum Tode des Seleucus IV., welcher der auszurottende Gesalbte sei; und es folgt eine zweite Periode von 8 Wochen, welche bis zu 120 vor Chr. ins 16. Jahr des Johannes Hyrkan herabführt, der die Juden erst recht frei gemacht habe. S. dag. auch Wies. S. 72. Verwandt der Ansicht von Rösch ist diejenige v. Lengerke's, welcher die 7 und die 62 Wochen gleichfalls, jedoch von dem J. 588 aus, parallel laufen lässt, und den Gesalbten V. 26. dessgleichen für jenen Seleucus hält. Mit dem Tode des Epiphanes seien die 70 Wochen voll; also habe man von da jene Eine Woche (V. 27.) und noch weiter 7 zurückzurechnen, um $62+1+7=70$ herauszubekommen. So gelange man von 164 vor Chr. zum Jahre 220, also beinahe bis zum Regierungsantritt (224 vor Chr.) des Antiochus III., durch welchen die Juden zuerst wieder unter syrische Herrschaft kamen. Allein zwischen 220 und 588 liegen nicht 62 Wochen, sondern 9 Wochen und 3 Jahre weniger. Die 62 Wochen würden allein schon von 588 bis 10 Jahre nach dem Tode des Antiochus Ep. herabführen. Warum aber

ersetzt v. Leng. jene 7 Wochen hier durch 7 andere? Seine 70. Woche reicht nur bis zu 170 vor Chr. hinauf; und Seleucus, der Gesalbte V. 26., ist schon im J. 176 (S. 452.), aber nach den 62 Wochen umgekommen. Also klafft zwischen der 70. Woche und den 62 eine Lücke; und diese zu 7 Wochen veranschlagt, ergeben sich wieder unsere siebenzig; s. v. Leng. S. 429 f. 444 f. 451. 469. Wies. S. 71 f.

5. Die früheren Untersuchungen Wieselers fassten sich S. 123. 124. im Wesentlichen zu folgendem Resultate zusammen. Vom ersten Jahre Darius des Meders (V. 1.), d. i. 537, bis zum Ende des Exils sind 70 eigentliche Wochen; dasselbe ist demnach, da es erst im J. 599 anfing, um 7 Jahre verkürzt, weil nämlich 7 Jahre Dienstbarkeit vorhergingen. Die 62 Jahrwochen reichen von 606 bis 172 vor Chr.; und zu berechnen sind überhaupt nur 63, indem die 70 um 7 verkürzt wurden. „Der Gesalbte, der Fürst" V. 25. ist mit dem „Gesalbten" V. 26. identisch, ist Onias; und es sind also die 7 Wochen neben den 62 ungültig (vgl. S. 102—107.). — In der oben erwähnten Rec. kommt Wies. auf den Gegenstand zurück. Der Gesalbte V. 26. bleibt ihm Onias; und die 63. Woche erstreckt er auch hier bis zum Jahre 165. Dagegen hält er „den Gesalbten, den Fürsten" nunmehr für den Messias, dessen Erscheinung mit dem Schlusse der 70 Wochen zusammenfalle. Die Periode der 7 Jahrwochen datirt also von 164 an; und mit ihrem Schlusse hätte der Messias kommen sollen. Allein so streng seien die Worte schwerlich gemeint; der Sinn solle vielmehr wohl nur im Allgemeinen der sein: dann, in nicht gar langer Zeit, in einem vorzugsweise geistig zu deutenden Jobeljahre wird der Messias erscheinen.

Betreffend nun zunächst die ältere Ansicht, so sind einzelne Elemente derselben durch richtigere Erkl. von נחתך, sowie durch unsere Construirung des 25. V. bereits widerlegt; und wenn „Woche" doppelsinnig gebraucht wird, so widerlegt sich diess schon selber. Im Uebr. ist Wies. wegen Meinungen, die er selbst nicht mehr vertheidigt, billig auch nicht weiter in Anspruch zu nehmen. Seine neuere Hypothese bezeichnet einen Fortschritt, unterliegt aber gleichwohl folgenden Ausstellungen. Die Berechtigung, oben die 7 Wochen wegzunehmen und unten anzusetzen, ist nicht dargethan; und es missfällt diese Umkehrung desto mehr, da es bis zum Gesalbten, zum Fürsten 7 + 62 + 1 Wochen sind, diese eine Woche aber V. 25. sich vermissen lässt. Auch kann, wie an seinem Orte gezeigt wurde, der Spruch להשיב וגו׳ nicht an das Jahr 606 geknüpft werden; es erging damals einer gerade entgegengesetzten Inhaltes. Ferner widerstreitet die Berechnung eines Zeitabschnittes über die Gegenwart des Vf. hinaus der Analogie im Buche Daniel, und משיח als Bezeichnung des Königes idealer Theokratie dem Sprachgebrauche des A. Test. Dann sollen jene 7 Wochen

nicht einmal strenge Gültigkeit haben! und schliesslich sollte die Rechnung, wenn sie sich doch einmal Freiheiten erlaubt, nicht den Gesalbten V. 25., sondern denjenigen, welcher V. 26. getödtet wird, als Messias hervorgehen lassen.

Cap. X—XII.

Einfügung der letzten Schicksale des Volkes in die Weltgeschichte.

Auch dieser Abschnitt läuft zum Schlusse in wirkliche Weissagung aus 12, 2. 3., und verfolgt so mittelbar, aber 11, 33. 12, 1. auch direct den Zweck, zu ermuthigen und zu trösten. Es ist dem Vf. nunmehr darum zu thun, die für Israel so verhängnissvolle Epoche des Ant. Ep., welche bisher nur immer in allgemeinen Umrissen kurz gezeichnet worden war, in ausführlicher Darstellung, das Vergangene als ein Künftiges, zu schildern 11, 21—45. Das Missgeschick, welches die Theokratie trifft, verflicht sich vielfach mit den Feldzügen jenes Königes wider Aegypten. Indess seine Absichten gegen dieses Land sind nichts Neues; seine Politik in diesem Falle ist nur Fortsetzung derjenigen seiner Vorfahren, zunächst seines Vaters. Die Gefahr Israels lag — in der Lage zwischen Aegypten und Syrien, im Widerstreite ptolemäischer und seleucidischer Macht. Also ist die Verbindung mit der Vergangenheit, in welcher die Zeitgeschichte wurzelt, herzustellen; der Vf. muss bis zu dem Anfange zurückgehen, als das Verhältniss, welches noch fortwirkt, sich zuerst bildete 11, 5—20. Ja noch weiter war schliesslich die Zwischenzeit auszufüllen, welche jenen Anfang von dem Standpunkte „Daniels“ trennt V. 2—4. Natürlich wird in gleichem Maasse, wie die Zeit sich mehr entfernt, auch der Bericht summarischer; während das Buch, seine Aechtheit gesetzt, von dem Zeitraume 11, 2—4. am umständlichsten handeln sollte. Gleichwie aber mit jenen drei VV. über die ptolemäisch-seleucidische Geschichte hinauf, führt der Vf. in 12, 1—3. unter seine Gegenwart herab; und es entspricht dergestalt ein Epilog jenem Eingange (s. zu 12, 1. die Erkl.).

Der Abschnitt, hinter Cap. IX. geordnet und jüngern Datums, ist ohne Zweifel später, jedoch unmittelbar nach dem vor. abgefasst; die „Wochen“ 9, 24—27. klingen hier V. 2. 3. noch nach, und ebenso Vers 23b. am Schlusse von 10, 1. Es folgt hinter 12, 13. kein weiteres Schriftstück; und es soll kraft dieser Stelle nicht nur dermalen die Vision dort ihr Ende haben, sondern überhaupt der Offenbarung an den Seher ein Ziel gesetzt sein. Da der Vf. mithin nicht beabsichtigt, nachher sich noch weiter zu steigern, so lässt er sich nun auch gehen, ohne eben Maass zu halten. Die Weissagung verbreitet sich 11, 2 ff. über Einzeldinge, die Rede geht mehr als sonst wo auseinander; auch wird Grösseres denn anderwärts 12, 2. 3.

zu Schlusse verheissen. Zu dieser Mitte, dem Kern des ganzen Abschnittes, darf nun billig auch Einleitung und Ausleitung nach Umfang und Gewicht nicht in einem Missverhältnisse stehen. Betreffend den Rahmen der Bilder, die da vorgeführt werden, die Aeusserlichkeiten alle der Umkleidung, lässt sich unser Abschnitt am ehesten mit C. VIII. vergleichen. Wenn aber C. VIII. zwei VV. den Eingang bilden und Einer auf das Gesicht zurückschaut, so kommen dag. hier auf die Propyläen 22 VV. (10, 1—11, 1.), und mit ihrer 10 wird das eigentliche Or. ausgeleitet. Die Engelserscheinung und ihr Eindruck wird hier 10, 5 ff. mit viel grösserem Aufwande, als 8, 17. 18. beschrieben; der Seher macht mehr Umstände, bis er sich fasst und beruhigt V. 7—11.; ja der Vf. gefällt sich in dieser Art von Schilderei so gut, dass er V. 15—19. darauf zurückkommt. Auch wird im Unterschiede gegen 8, 26. die Weissagung 12, 7. feierlich beschworen; und wenn schliesslich die Vorbereitung um Orakel zu empfangen 9, 3. 21. bis zum Abend des nämlichen Tages dauert, so dag. hier 10, 2. 3. drei Wochen: angemessen auch diess der Wichtigkeit nachfolgender Aufschlüsse über die späteste Zukunft.

V. 1—3. Allgemeine Zeitangabe und Anbahnung der Vision. — *Im 3. Jahre des Cyrus*] S. zu 1, 21. Die beiden Stellen widersprechen einander nicht; nur dass der Vf. als er 1, 21. hinschrieb, schwerlich bereits Willens war, irgend einen Vorgang mit Daniel noch aus dem 3. Jahre des Cyrus zu datiren (vgl. auch 7, 19. mit V. 7.). Allein warum ist Dan. noch da, und ist er nicht im 1. Jahre des Cyrus (Esr. 1, 1.) mit in die Heimath gezogen? Wie konnte er, der ein Muster von Frömmigkeit (1, 8. Ez. 14, 14.), die dargebotene Gelegenheit und die Aufforderungen des Jesaja II. (48, 20. 52, 11 ff.) missachten, als stände er auf Seite Jener Jes. 66, 5., und hätte, wie sie 65, 11., den heiligen Berg vergessen? Häv. meint S. 411., er habe wahrscheinlich seines hohen Alters wegen nicht zurückkehren gekonnt. Indess zogen auch Greise, die den alten Tempel noch gesehen hatten, wieder heim (Esr. 3, 12.); und Dan. war nicht so gebrechlich (s. zu V. 4.), um nicht noch reisen zu können. — Vgl. 4, 5. 5, 12. 1, 7. — *Und das Wort ist Wahrheit*] Der Art. weist auf דבר in a zurück. Also will Dan. nicht sagen, seine Rede, in welcher er das empfangene Or. wiedergiebt, sei wahrheitsgetreu, sondern eben das Or. selbst rede die Wahrheit (2 Sam. 7, 28.). Aber Dan. kann das nur der Erscheinung auf ihr Wort glauben (V. 21. 11, 2. 12, 7.). Die Wahrheit einer Weissagung wird daran, dass sie eintraf, erkannt (Jer. 28, 9.); der wirkliche Vf. wusste, dass sie so eingetroffen; von seinem Standpunkte aus lässt die Kategorie sich begreifen. — *Und grosse Drangsal*] Dass צבא גדול ein zweites Präd. von והדבר ist, liegt am Tage. Insofern richtig Der.: und ging auf einen grossen Krieg. Aehnlich Berth.;

besser de Wette: und betrifft grosses Elend; Maur.: *totum loquens de miseria, nam* צ׳ ג׳ *oraculum vocatur ab argumento.* Sein Inhalt ist grosse Drangsal; und es stehen also zunächst Fälle wie Jer. 24, 2. 1 Sam. 14, 14. zu vergleichen. — *Und er merkte das Wort und hatte ein Merk auf das Gesicht*] v. Leng. findet hier zwei Imperative; der Vf. rede den Leser seiner Zeit an. Indess, wenn בִּינָה als Milel sonst Imper. ist, so beweist für hier, wo vielmehr der Ton wegen des betonten לֹו zurückging, diess so wenig, als z. B. die Betonung von קָרְנָה הֵיא Ez. 19, 14. בין aber betreffend, so ist durch בינתי 9, 2. die Abwerfung des ה im 1. Mod. gerechtfertigt; denn auf diesen Einen Fall und den andern רִיבוֹתָ darf man nicht als Gesetz aussprechen, ה falle ab nur beim Hinzutritte von Personalendungen. Verwechslung ist dann allerdings möglich, aber auch ohnediess zwischen בִּין Imper. und בִּין Infin.; und so ist ja auch שִׂים Imper., Infin. und Partic. Pass. (4 Mos. 24, 21.) zugleich. Dass die Aussage der Stelle 12, 8., wo הִבִּין ohne Ergänzung *verstehen* bedeutet, nicht widerspricht, ist deutlich. Vgl. über die Bedeutung des Wortes hier Anm. zu 9, 2. und V. 23. Richtig sieht Vulg. in ובין das Perfect, LXX lesen וְיָבִין. — *In jenen Tagen*] Schicklicher würde, da ימים am Schlusse zurückkehrt, בָּעֵת הַהִיא gesagt sein. — Sofort nun spricht der Vf. als Daniel in der 1. Person, und nachdem er bemerkt hat (V. 1.), dass Offenbarung nicht nur sich ihm darbot, sondern von ihm auch ergriffen wurde, erzählt er nunmehr, in welcher Gemüthsverfassung und damit zusammenhängender leiblicher Diät er die Weissagung empfangen habe. *Da trauerte ich, Daniel* u. s. w.] Einen speciellen Grund und Anlass dieser Trauer giebt er nicht an, haben wir darum auch nicht aufzusuchen. Von der Behinderung des Tempelbaues im 2. Jahre des Cyrus (Esr. 4, 4. vgl. 3, 8.), d. i. 537 vor Chr. nach richtiger Rechnung, während wir uns hier im Jahre 534 befinden, weiss er vielleicht gar nichts. Dass er aber traure, weil er im Auslande das Passah, welches in diese Zeit fällt (V. 4.), nicht mitfeiern kann, hat an sich wenig Wahrscheinlichkeit und wird auch dadurch zweifelhaft, dass er fast volle zwei Wochen vorher zu trauern anfängt, und, nachdem das ganze Fest vorüber ist, noch fortfährt. Obgleich Dan. hier nicht fastet und auch nur sich zu salben unterlässt, ohne sich in die Asche zu setzen: so bleibt doch noch Aehnlichkeit genug mit 9, 3 ff. übrig, da auch die Trauer hier mit Gebet um Erleuchtung verknüpft ist (V. 12.), und solche hier gleichfalls gewährt wird. Die Trauer hat also vielmehr einen Zweck. Nicht den Zweck wie C. IX., Bitte und Fürbitte zu unterstützen, darum auch nicht das einschlägige Costüm (vgl. Ps. 35, 13. 14.), sondern den, auf Empfang einer Offenbarung vorzubereiten. Hiebei hegt indess der Vf. keineswegs die Meinung, als könnte Ascese Offenbarung herbeiführen oder erzwingen; in diesem Falle würden die angewandten Hülfs-

mittel, zumal da die Vision sich einzustellen zögert, verstärkt sein. Vielmehr hält Dan. inne, sich weltlicher Lebenslust hinzugeben, um diejenige ernste, geistliche Stimmung zu behaupten, in welcher die erbetene Offenbarung zu erwarten angemessen ist, und welche auch allein mit Offenbarung begnadigt zu werden hoffen darf. Uebr. ist מתאבל nicht mit אָבַל einerlei, sondern schliesst eigenes Zuthun des Betreffenden ein, und Vers 3a. giebt die vollständige Besonderung des Begriffes. — *Drei Wochen lang*] Dass der Zusatz ימים nicht diese Wochen als eigentliche von den Jahrwochen C. IX. unterscheiden soll, erhellt (vgl. z. B. 1 Mos. 41, 1.). Auch scheint der Vf. nicht etwa diese Dreizahl den drei Zeiträumen des vor. Cap., welche ja an Grösse sich sehr ungleich sind, entgegensetzen zu wollen. — *Köstliches Brod ass ich nicht*] Vatabl. findet hier einen Gegensatz gegen Schwarzbrod, Berth. (ich enthielt mich des lieben Brodes) gegen das Fleisch: Eines so unbewiesen wie das Andere. Da er dieses Brod gleichzeitig (s. zu V. 4.) — obwohl auch vorher und nachher — sich versagt, wann man in Jerus. לֶחֶם עֳנִי isst (5 Mos. 16, 3.): so ist nach Häv.'s Vorgange mit Bezugnahme auf diesen Ausdruck חמדות zu verstehen. Jenes „Brod der Trübsal" ist ungesäuertes, also unser „köstliches" dag. gesäuertes, schmackhaftes Brod. Ass er somit aber, wie es scheint, gleichfalls מַצּוֹת, so muss die Vermuthung erlaubt sein, der Vf., ohnehin ein Leser Ezechiels, habe seine drei Wochen aus Ez. 45, 21. herübergenommen, indem er bereits שבעות vorfand, שָׁבֻעוֹת aussprach, und aus חג, nachdem ח mit dem vorhergehenden in הפסח ihm zusammengefallen war, das ג als Zahlzeichen deutete. — Fleisch und Wein waren bekanntlich Festspeise (Jes. 22, 13. 1 Mos. 27, 25. — Jes. 5, 12. 1 Sam. 25, 11.), nicht Hausmannskost, wie deren Dan. sich jetzt befleisst. Ueber das sich Salben s. zu Pred. 9, 8. — מלאה klingt vielleicht aus 9, 2. nach. — V. 4. Specielle Zeit- und Ortsangabe. Der erste Monat ist unbestritten der Nisan (Est. 3, 7. vgl. 1 Macc. 7, 49. mit 9, 3.), und da die drei Wochen nach V. 12. 13. streng als 21 Tage zu fassen sind, so muss Dan., wie Berth. richtig urtheilt, am 3. Nisan die Trauer angefangen haben. Die beiden ersten Tage trauert er der Neujahrsfeier wegen nicht, welche in späteren Zeiten (Ideler, Handb. der Chron. I, 523.), aber auch schon von Saul mit zwei Tagen begangen wurde. Nämlich 1 Sam. 20, 27. ist offenbar der zweite Tag noch ein festlicher, was bei den Neumonden in der Reihe nicht der Fall war; und zugleich trifft auf jenen Neumond das זֶבַח הַיָּמִים (1 Sam. 20, 6. 29.), welches man einmal im Jahre feierte (1 Sam. 2, 19.). — *Am Ufer des grossen Flusses Ch.*] Wie 8, 2. am Euläus, aber diessmal im Leibe; denn er sagt nicht, wie dort, was er ausdrücklich anmerken müsste, dass er nur בְּחָזוֹן daselbst gewesen sei; und wenn seine Begleiter V. 7. selber nur in seiner Vision existirten, so könnte es hinterdrein dem

Schriftsteller keine erhebliche Thatsache mehr sein, dass sie, die nur das Gesicht sah, das Gesicht nicht sahen. Richtig nach Vorgängern Häv., v. Leng., Maur. — Wegen der Bezeichnung als eines grossen Flusses hält der Syr. den Chiddekel für den Euphrat (vgl. z. B. 1 Mos. 15, 18.); es sind diess aber nach 1 Mos. 2, 14. zwei verschiedene Flüsse und ersterer deutlich der Tigris. — V. 5. 6. Die Erscheinung selbst geschildert; und zwar zuerst ihr Gewand, das Aeusserste von ihr, welches dem Beobachter das Nächste; sodann das körperliche Aussehen, vom Einzelnen passend zuerst das Gesicht; endlich die Stimme. — Die Eingangsworte wie 8, 3. — Als in weisses Linnen gekleidet wie die Priester (3 Mos. 6, 3. 16, 4.) ist der „Mann“ ein אִישׁ, sofern er Gold trägt, ein שַׂר (vgl. 1 Macc. 14, 43.), und somit wäre er ein שַׂר קֹדֶשׁ (vgl. Jes. 43, 28.). Jedoch wird er nicht für einen von den 24 zu halten sein, welche den 24 Hohenpriestern (s. aber Ez. 8, 16.) nachgebildet Offenb. 4, 4. im Himmel thronen; sondern er scheint einer von sieben zu sein (vgl. Ez. 9, 2., woher theilweise die Worte stammen), ist schon darum wahrscheinlich ein Erzengel und mit der Erscheinung, welche 8, 16. über dem Ulai lautbar wird, wie v. Leng. vermuthet, identisch, da er selber auch 12, 6. 7. über Wassern schwebt. Aus V. 13. folgt keinesweges, dass er nicht mit Michael in dieselbe Classe gehöre: für einen Engelfürsten im Gegentheil spricht die Schilderung V. 6.; und priesterliche Kleidung trägt er, eben weil er als Erzengel vor Gott steht (Offenb. 8, 2.). — *Von Uphaz*] Ps. 45, 8.: von Ophir. In Erkl. von Jer. 10, 8. wurde ersterer Name mit vipâçâ zusammengebracht, welches die sanskr. Form für Hyphasis. Da nun פָּרְוִים (2 Chron. 3, 6.) von paru sanskr. *Berg* (vgl. סְפַרְוַיִם von svaru) *δίδυμα ὄρη* bedeutet, wie in Arabien Ptolem. welche angiebt (Geogr. VI, 7. §. 11.): so wird auch Uphaz für eine von der Gegend des Hyphasis ausgegangene Colonie in Arabien zu halten sein. — *Sein Leib war wie Chrysolith*] Glanz und Farbe betreffend darf der übrige Leib wohl gegen das Gesicht, nicht aber gegen Arme und Füsse sehr abstechen. Der Leib schimmert durch die dünne Hülle hindurch in milderem Lichte, etwa wie dieses Edelsteines; Gesicht, Arme und Füsse sind entblösst. Ueber תַּרְשִׁישׁ s. zu Ez. 1, 16. Die Form ist aus תַּרְתִּישׁ = *Τάρτεσσος* hebraisirt; das Wort bedeutet aber allerdings, wie die Ueberlieferung will, ursprünglich *Meer*, sanskr. tarîscha; und die a. a. O. erwähnte Deutung des Hieron. besteht zu Rechte. Erst nachgehends konnte תַּרְשִׁישׁ, wie z. B. auch Tunis geheissen hat (Not. et Extr. XII, 489. 494.), Name werden eines am Meere gelegenen Ortes. — Vgl. Ez. 1, 13 Matth. 28, 3. — Offenb. 1, 14. — מַרְגְּלוֹת bedeutet der Form gemäss *Ort der Füsse*, hier die Füsse selbst. — *Wie Erz des Glühofens*] Aus Ez. 1, 7., zu welcher St. s. die Erkl. — כְּקוֹל הָמוֹן] Man vergleiche etwa Offenb. 19, 6. Indessen, wenn Jes.

33, 3. Gen. der Beschreibung, ist hier הֲמוֹן solcher des Besitzes; die βρονταὶ ἰσχυραὶ fallen also aus der Wahl, und man hat entweder für Volksmenge mit Theod., Vulg., Syr., oder für brausende Wasser zu entscheiden. Letztere Deutung ziehen wir vor. Der Ausdruck scheint mit בְּקוֹל מַיִם רַבִּים Ez. 1, 24. 43, 2. synonym zu sein; auch wird das Brausen einer Volksmenge selber erst durch Vergleichung mit dem Brausen der Wasser zur Anschauung gebracht (Jes. 17, 12.); und ausserdem wurzelt הֲמוֹן מַיִם oder auch גֶּשֶׁם ה׳ im Sprachgebrauche Jer. 10, 13. 1 Kön. 18, 41. Nur wird schliesslich nicht mit dem Glossem Ez. 1, 24. an das Rauschen des Regens, sondern an das Brausen des Weltmeeres (Jes. a. a. O.) zu denken sein. — Der Erscheinende verkündigt durch Worte, die er redet, seine Ankunft. Was er sprach, erfahren wir auch V. 9. nicht; und die Vermuthung wird am Richtigsten Stellen wie 2 Mos. 33, 19. 34, 6. Jes. 6, 3. zur Vergleichung beiziehen. — V. 7—9. Eindruck auf Andere sowohl, wie auf Dan. seinerseits. — Mit Recht wird V. 7a. הַמַּרְאֶה als Femin. punctirt, vgl. V. 8a. מַרְאֶה scheint nur von Wahrnehmung des Auges zu gelten, und wäre dergestalt engeren Begriffes als מַרְאֶה (V. 1. 9, 23.), welches letztere vielleicht 4 Mos. 12, 6. 1 Sam. 3, 15. auszusprechen ist und im Plur. gleichfalls מַרְאוֹת lautet. Ein so vornehmer Mann wie Dan. (s. C. VI.) reist nur in Begleitung. Die Vision aber trägt wie die Empfindung den Charakter der Einzelheit, d. h. wenn Einer, so werden darum nicht zugleich Andere derselben theilhaftig. Unser Vf. nun, ekstatischer Zustände selbst unfähig, verfällt von der innern Anschauung weg auf die Allen gemeinsame sinnliche (vgl. zu 8, 18.), und soll nun, warum Andere nichts sahen, angeben. Ihr Schrecken wird irgendwie veranlasst sein. Er ist keine אֵימָה, wie sie 1 Mos. 15, 12. vielmehr den Empfänger der Vision überfällt; und als welche in ahnungsvollem prophetischem Geiste das Nahen der Gottheit vorausmerken, will sie der Vf. gewiss nicht darstellen, da er im Gegentheil den Dan. vor ihnen auszuzeichnen abzweckt. Während Dan. sowohl sieht V. 8., als hört V. 9., wird seinen Begleitern nur das Sehen der Erscheinung abgesprochen. Gehört haben die Stimme können sie, bevor sie etwas sahen; gleichwie auch 8, 13. das Hören dem Sehen vorausgeht. Sie haben das mächtige Gedröhn gehört, und also beben sie und verstecken sich: gleichwie Am. 3, 6. die Leute beben beim Ertönen der Posaune; wie 1 Mos. 3, 8. der Mensch mit seinem Weibe sich versteckt vor dem Geräusche des kommenden Gottes. So angesehen wird der Vorgang auch in der Nachahmung Apg. 9, 7., wo die Mitreisenden eine Stimme hören, Niemanden aber sehen. Das noch ferne Gedröhn veranlasst Jene zu fliehen, Dan. hat den Muth zu bleiben; die Stimme aber näher kommend schallt dann auch gewaltiger, und übt auf ihn V. 9. eine stärkere Wirkung. — בהתחבא] *Indem sie sich versteckten.* Regelrechter stände

להחבא (2 Kön. 19, 11. Richt. 9, 56.). Maur.: *et clam aufugerunt.* Diess wäre vielmehr ויחבאו לברח (1 Mos. 31, 27.).— Zu V. 8. vgl. 2 Mos. 3, 3. — נשאר stösst sich ungefällig mit נשארתי. — *Meine frische Farbe wandelte sich mir zur Entstellung*] Die Gesichtsfarbe, das Roth der Wangen; vgl. die aram. Formulirung 7, 28. 5, 9. 6. למשחית eig. = *zum Verderb* (2 Chron. 20, 23.). Ueber עלי s. zu V. 16. — Zu V. 9. und auch 10a. vgl. 8, 17. 18. — *Und mein Antlitz zu Boden*] Wohin denn sonst? Eine kleinliche Genauigkeit, die an das Komische streift. — V. 10. 11. Der V. 8. 9. beschriebene Eindruck der Erscheinung wird aufgehoben. Dan. fühlt sich V. 10. von einer Hand angefasst, welche ihn aufrüttelt (vgl. 8, 18.), nimmt aber in seiner Besinnungslosigkeit nicht wahr, wessen Hand es sei (vgl. Ez. 2, 9.). Der Sprecher V. 11a. ist der Besitzer dieser Hand. — Vgl. 9, 23., unten V. 19. — *Denn nun eben bin ich zu dir gesandt*] Grund auch für: merke auf die Worte u. s. w. Lächerlich ist Häv.'s Polemik gegen die Uebersetzung Berth.'s: *und richte dich auf;* denn es ist keinesweges mit Chr. B. Mich. als wahrscheinlich zu ergänzen, dass Dan. sich bereits auch auf die Füsse gestellt hatte. Es müsste diess gesagt, und würde dann die Vorbereitung dazu (V. 10b.) vielleicht mit Stillschweigen übergangen sein; nun es aber nicht gesagt ist, würde Dan. in der V. 10b. angegebenen Stellung *pronus et terram spectans* die lange Rede anhören sollen! Vielmehr auf Kniee und Hände aufgerichtet, steht er (עמד) noch gar nicht, und wird er desshalb ermahnt, vollends aufzustehen. — Esr. 10, 9. — Gestützt auf 11, 1. vgl. 9, 1. 21., auf das gleichmässige חמודות V. 11. 19. und 9, 23. und auf die Aehnlichkeit des Herganges 8, 17. 18., glaubt man sich berechtigt, den Sprecher V. 11 ff. für Gabriel zu halten (Theodor. zu V. 21.), und ihn von der Erscheinung V. 5. 6., „dem Engel des Herrn" (Hengstenb., Häv.), zu unterscheiden. Allerdings ist Letzterer 8, 16. ein Anderer und Höherer denn Gabriel; aber eben so gewiss ist der Engel V. 5. 6. der Nämliche wie V. 10. 11 ff., und somit nicht, wie Berth. will, auch an ersterer Stelle für Gabriel, sondern auch V. 10. 11 ff. für einen Andern zu halten. Die Zweiheit ruht auf dem schwachen Grunde, dass die V. 5. 6. erwähnte himmlische Erscheinung 12, 6. „auf dem Flusse sich befindet" (v. Leng.), wogegen der Engel V. 10. 11. neben Dan. am Ufer stehe. Allein diess ist nicht gesagt und auch anderweitig nicht gewiss; „er schwebte heraus auf das Ufer" (Berth.), oder vielmehr er konnte vom Flusse her den am Ufer Stehenden mit der Hand erfassen. Die Zahl der handelnden Personen würde ohne Noth, ja zu Verlegenheit vermehrt. Wozu 12, 5. zwei Zeugen herbemühen, da neben Gabriel einer hinreicht? Freilich der Eine von ihnen soll Gabriel selbst sein. Allein wie kann, erinnert Maur. mit Recht, in diesem Falle Dan. von den zwei Engeln so sprechen, wie

wenn er sie jetzt erst erblickt hätte? Sie werden als Andere bezeichnet in Bezug auf Denjenigen, welcher seither bis 12, 4. das Wort hatte; aber eben diesen Letzteren hält man ja für den Gabriel. Und wie sonderbar, wenn ein Drittmann 12, 7. die Aussagen Gabriels beschwört, und Gabriel Zeuge sein soll des Schwurs auf die Wahrheit der Worte Gabriels! Der Schwörende bekräftigt doch wahrscheinlich seine eigenen Aussagen. Er ist der Sprecher von 12, 9., dann aber auch von V. 4. und 11, 34.; und um so gewisser wird eben er von 10, 11. an diess alles gesprochen haben, weil er ja sonst die ganze Zeit über müssig auf dem Fluss schweben würde. Will er genau auf die Worte achten, die er beschwören soll? Aber die Unterstellung, als könnte Gabriel, auch ein Erzengel, irren oder Unwahres reden, scheint unzulässig; und aus dem Aufwande der Schilderung V. 5—9. sollte man schliessen, es sei ihm eine gewichtigere Rolle als die der blossen Controlle zugedacht. Jeder Andere träte nur in Jenes Stelle ein; denn der Sprecher 10, 12. 14. kam auf Daniels Gebet um ihn zu belehren, aber so kommt ja, wenn anders die Rede innerlich zusammenhängt, die Erscheinung V. 5. 6. Wenn schliesslich überhaupt ein Anderer, so könnte der Engel V. 10 ff. doch nicht Gabr. sein. Diesen kennt unser Seher, schon 9, 21. erschrickt er nicht mehr vor ihm; und wenn er im Gegensatze zu 9, 21. hier nicht anmerkt, es sei diess derselbe Gabr. gewesen, so beweist das eben, dass er es nicht war. 8, 15. erscheint G. in gewöhnlicher Menschengestalt, diess würde er auch hier V. 16. 18., aber also, da der Seher ihn nicht erkennt, in anderer. Warum nun diess? und warum hat er nicht auch 9, 21. die Maske gewechselt? — V. 12—14. Der Engel berichtet die Absicht seines Kommens und den Grund seines Zögerns. — Zu V. 12. vgl. 9, 23. — *Da du deinen Sinn darauf richtetest* u. s. w.] Vgl. Pred. 1, 13. 17. 8, 16. — *Verständniss zu erlangen*] welcher Sache, ist aus V. 14a. zu ergänzen. — *Auf deine Worte hin*] die Worte deines Gebetes. דבריך muss denselben Sinn haben, wie gerade vorher; בְּ tritt wie V. 7b. an die Stelle von לְ, vgl. z. B. וַיִּנָּסוּ לִקְרָאתָם. — *Der Fürst des Königreiches Persien*] Vgl. V. 20. Der Schutzengel Persiens, wie schon Hieron. erklärt; nach Häv. dag., welcher nirgends in der heil. Schrift eine Andeutung von Schutzengeln heidnischer Reiche findet, ein Mensch, der König von Persien Cyrus! Wenn aber auch z. B. 11, 5. in ganz anderem Zusammenhange שר von einem Menschen gesagt wird, so heisst dag. so in unserem V. selber ein Engel; und im Zweifel wird sich an unsere Stelle selbst, nicht an eine andere zu halten sein. Hätte aber der Vf. wirklich שר für מֶלֶךְ gesetzt, so würde er geflissentlich den Leser in Irrthum führen; zumal man von vorn annehmen wird, der Kampf finde zwischen gleichartigen Wesen, Engel und Engel, statt (vgl. Offenb. 12, 7.). Kampf eines Engels, hier sogar zweier, mit einem Könige,

welcher ein Mensch, hat etwas Unangemessenes. Nun ist aber der שר Israels V. 21. 12, 1. ein Engel, derselbe, welcher hier gegen den שר Persiens Beistand leistet; und so werden der שר Griechenlands (V. 20.) und derjenige Persiens wohl auch für Engel zu halten sein. Schliesslich übrigens war die Vorstellung von Schutzengeln der Reiche den Juden zu des Vfs. Zeit bekannt. Sir. 17, 17. kann unter ἡγούμενος = שַׂר nur ein wie Jehova selbst himmlisches Wesen verstanden werden; 5 Mos. 32, 8. LXX sind die Gebiete der Völker nach der Zahl der Engel Gottes bestimmt; und schon Jes. 24, 21. 22. weiss ein Prophet im Auslande von himmlischen Lichtwesen, Dämonen, als Vorstehern der Reiche. Gleichwie anderwärts (Jes. 46, 2. Jer. 49, 3.) der Gott oder die Götter eines Volkes in Gefangenschaft gehen, so werden dort jene Himmelsmächte gefangen gesetzt; und die idealen Vorsteher der Völker, die Götzen, verwandelten sich den Spätern in Dämonen (vgl. Ps. 95, 5. LXX. Bar. 4, 7. *Βεελζεβούλ* z. B. Marc. 3, 22.). — *Stand mir entgegen 21 Tage*] עָמַד ist kraft der Stellung hinter dem Subj. und als Ausdruck einer dauernden Handlung richtig also punctirt: das Partic., bezeichnend relative Vergangenheit (Jer. 38, 26.). — לנגדי] Hier in feindlichem Sinne (Spr. 21, 30. vgl. 2 Sam. 18, 13.), dag. V. 16. 8, 15. — *Michael, einer der ersten Fürsten*] Der vornehmsten einer (1 Chr. 18, 17.). Es gab also Rangklassen der Schutzengel; und er gehörte zur obersten. Daher heisst er 12, 1. der grosse Fürst und *ἀρχάγγελος* Jud. 9. (vgl. Offenb. 12, 7. 1 Thess. 4, 16.); s. im Uebr. zu 4, 10. — Vgl. V. 20b. — In Uebereinstimmung mit Luther, Geier, Winer im WB., Häv. u. A. übersetzt v. Leng.: *und ich erhielt daselbst den Vorrang* u. s. w. Gegen den Sprachgebrauch von נותר; und warum, wenn er bereits gesiegt hat, will er V. 20. den nämlichen Gegner nochmals bekriegen? Auch ist die Angabe müssig; man verlangt in diesem Zusammenhange das nicht von ihm zu erfahren. Vielmehr die 21 Tage machen eben jene drei Wochen aus (V. 2. 3.), seit denen er, da das Gebet am ersten Tag erhört worden ist (V. 12.), da sein sollte. Wahrscheinlich also liegt in den Worten die Aussage, welche das erste VGl. ergänzt, dieser Umstand habe sein Kommen verspätet. Solchem Sinne leiht sich auch der Gebrauch des ganz synonymen נִשְׁאַר 4 Mos. 11, 26. — für הַנּוֹתָרִים 1 Sam. 30, 9. dürfte הַפּוֹתְרִים (vgl. פָּתַר) zu lesen sein —; und richtig erklären nach Syr. und (*ibi remansi* der) Vulg. auch Der. und Rosenm. — Uebr. liegt in der Wendung בא לעזרני, dass Michael nicht von Anfang an am Kampfe Theil nahm; er erschien vermuthlich ganz zuletzt und bewirkte, dass der andere Engel loskam. — *Bei den Königen von Persien*] Der Plur. macht Schwierigkeit. Wenn man aber erwägt, wie nahe die Begriffe שַׂר und מֶלֶךְ verwandt sind (Hiob 29, 25. vgl. 1 Kön. 11, 24., Ez. 26, 7. vgl. Hos. 8, 10.); sowie, dass auch Jehova König Israels war;

dass Am. 1, 15. die Grossbeamten des Königes zugleich die des Gottes sind; dass ein Solcher Jes. 57, 9. geradezu der König heisst: so wird man geneigt sein, die „Könige" von dem Schutzengel und dem sichtbaren Könige Cyrus zu verstehen. Wirklich werden auch Jes. 24, 21. 22. die Schutzengel und die eigentlichen Könige enge verbunden; den Schutzengel des Reiches wird man ohnehin da, wo der König haust, in der Regel zu suchen haben, gleichwie der Ferver über seinem Haupte schwebt. Aber also heisst nicht in a der König שר, sondern der שר ist hier einer der Könige. — Der sprechende Engel wird gemäss der Schilderung V. 5. 6. und sofern Michael nur in zweiter Linie als sein Kampfgenosse auftritt, so gut wie der im Range ihm nachstehende Gabriel ein Erzengel sein; und da er vermuthlich nicht aus blosser Kampflust die Schutzgeister Persiens und Griechenlands bekriegt, so wird man ihn gleichfalls für einen solchen שר eines Reiches zu halten haben (s. zu V. 20. 21. 11, 1.). — Zu V. 14a. vgl. 1 Mos. 49, 1. 4 Mos. 24, 14. Nach ersterer Stelle richtet sich die Punct. וְקָרָה; das K'tib verlangt וְקָרָה (Pred. 2, 14. 9, 11.). — *Am Ende der Tage*] Vgl. 8, 19. 23. — Zu b vgl. 8, 17. Hab. 2, 3.: denn jetzt erfüllt sich noch nicht, was ich dir verkündige, sondern es ist noch fort und fort eine Weissagung auf Zeiten: לְיָמִים, nicht לְיוֹם אוֹ יוֹמַיִם (2 Mos. 21, 21.). Weil ימים mit dem Art. vorausgeht, hat ihn die Punct. (etwa wie Jes. 29, 11. das falsche K'tib) mit starrer Consequenz festgehalten, s. dag. 8, 26. רַבִּים daselbst wird hier durch עוד ersetzt, welches den Begriff der Dauer einschliesst (1 Mos. 46, 29.). Richtig die griech. Ueberss.: *εἰς ἡμέρας*. — V. 15—19. Die Handlung hier ist ein gemilderter Reflex von V. 9—11. Nachdem der Engel unserem Seher freundlich Muth eingesprochen und eine nicht etwa drohende, sondern verbindliche Absicht seines Kommens kundgegeben hat: kann Dan. nicht nochmals betäubt zu Boden fallen. Aber die übermenschliche Erscheinung steht noch vor ihm; er schlägt die Augen nieder (vgl. Luc. 24, 5.), Scheu und Ehrfurcht schliessen ihm den Mund. Da nimmt der Engel nach Grösse und übrigen Verhältnissen gewöhnliche Menschengestalt an u. s. w. Diess nämlich liegt in den Formeln: Einer nach Aehnlichkeit der Menschenkinder V. 16., Einer, aussehend wie ein Mensch V. 18.; אדם steht dem איש V. 5., wodurch vergrösserter Maassstab nicht ausgeschlossen wird, ähnlich wie Ps. 49, 3. Jes. 2, 9. gegenüber. Nun aber ist nicht nöthig, dass Dan. rede; auch hört er bis 12, 8. schweigend zu, um da endlich eine kleine Frage zu stellen: warum also wird der Sache die Wendung gegeben V. 15b., 17a.? Der Bericht ferner, wie er ohne sich fassen zu können gezagt habe, trägt zu stark auf, selbst (V. 16.) mit unächtem Ausdrucke; und die breite Darstellung, wie er stufenweise gestärkt worden, erst selbst zu reden und nachher Rede anzuhören V. 16b. 19b., hat etwas Gemachtes und lässt

kalt. — *Bei dem Gesichte wandten sich meine Krämpfe wider mich*] Vermuthlich aus 1 Sam. 4, 19. und nach dieser Stelle zu erklären. צוּרִי (vgl. Ps. 18, 24. עָוֹנִי) wäre schicklich im Munde eines Weibes; Dan. dag. sollte צִירִים sagen (Jes. 21, 3.). עלי hängt unmittelbar von נהפכו ab (vgl. Hiob 30, 15.); V. 8. dag. ist es nach Analogien wie Neh. 5, 7. Jer. 8, 18. mit הודי zu verbinden. — S. V. 8. am Schlusse. — *Und kein Odem ist in mir übrig*] Indem er, auf den Tod (s. 1 Kön. 17, 17.) erschrocken, keinen Odem mehr gewinnen kann, vgl. 1 Kön. 10, 5. Jos. 2, 11. — Zu V. 19. vgl. oben V. 11. 12. Die Worte des freundlichen Zuspruches werden hier vereinigt und verstärkt. — *Fasse Muth, ja Muth*] Vgl. Jos. 1, 6. 7. 9. Ueber die Wiederholung des Verb., zumal des Imper. s. zu Jer. 10, 25. — V. 20—11, 1. sucht der Vf. zu seiner prophetischen Geschichterzählung den Uebergang im Zickzack, indem er von seinem gegenwärtigen Vorhaben auf seine kriegerische Beschäftigung abspringt, V. 21a. zu jenem zurückkehrt, und sofort wieder an den Schluss des 20. V. anknüpft, um endlich in 11, 2a. den V. 21a. ausgesprochenen Vorsatz ernsthaft wiederaufzunehmen. Die Wendung V. 20a. ist matt; er hat ihm ja die Absicht seines Kommens V. 14. zu wissen gethan. Auch erwartet und erhält er auf seine Frage keine Antwort. — להלחם] Nicht לָרִיב. Hierdurch erledigt sind alle Erklärungen ähnlicher Art, wie die Bertholdtsche zu V. 13.: „Gabriel und Michael brachten die Angelegenheiten des jüdischen Volkes im Staatsrathe Gottes zum Vortrag; allein sie konnten (21 Tage lang) gegen Persiens Schutzgeist nicht durchdringen.“ — Die beiden Handlungen in b, יצא und בוא, sind Gegensätze und sind so weit gleichzeitig, dass die eine sich unmittelbar an die andere anschliesst. Dann aber steht יצא hier nicht vom Ausziehen in den Kampf; denn das will er eben jetzt (im 3. Jahre des Cyrus), und in dieser Zeit hat ein Auftreten des שַׂר יָוָן keinen Sinn. Und wenn auch, so kämpft ja (V. 21b.) der Engel mit jenen Beiden; wofern aber an den Ort, welchen er in den Krieg gehend verlässt, der Fürst Griechenlands einträte, wie könnte es denn da zum Kampfe kommen? So kann mit יצא hier nur das Hinausgehen, das Abziehen aus dem Streite gemeint sein (Ibn Jahja, Berth.). So stehen die לִיצְאֵי הַשַּׁבָּת 2 Kön. 11, 7. den בָּאֵי הש׳ V. 5. gegenüber; und wenn מוֹצָא Ps. 19, 7. zu תְּקוּפָה den Gegensatz bildet, so ist צאת 2 Mos. 23, 16. (vgl. 34, 22.) damit synonym. In diesem Falle mag dann auch die Zeit zutreffen; denn der Kampf kann ja — es steht nichts im Wege — so lange dauern, bis der Grieche kommt. Die Meinung ist aber wiederum nicht: Letzterer trete an des Sprechers Stelle, um den Perser zu bekämpfen. Der Grieche und der Perser stehen vielmehr auf Einer Seite, und sind Gegner des Mich. und unseres שר, welcher sagen will: wenn ich mit dem Perser fertig und im Begriffe bin abzutreten, so wird der

Grieche gegen mich aufstehen. Von welchem Lande nun wird unser Sprecher der שר sein? — Da der Grieche den Perser hier nicht bekämpft, so ist vom Alexander abgesehen. Wir haben ירן für das Seleucidische Reich zu halten, in welches mit Uebergehung der Ptolemäer C. VII. die vierte Monarchie ausläuft; und der fragliche שר ist kein anderer, als der Schutzgeist Aegyptens. Zufolge dem Xenophon (Cyrop. I, 1. §. 4. VIII, 6. §. 20.) hätte schon Cyrus nach Babylons Eroberung auch noch Aegypten unterjocht (vgl. V. 13. 1.); und bereits von Darius Hyst., nachher unter Inaros, Amyrtäus, Nektambus machten sich die Aegypter wieder unabhängig. Im Feldzuge aber, durch welchen Ochus Aegypten unterwarf (Diodor 16, 40 ff.), bekam er es auch mit den Judäern zu thun (Solin. 35, 4. Euseb. chron. ad Olymp. 105.). Vom Fürsten Javans seinerseits wurden gerade jetzt Aeg. und Judäa zumal mit Kriege heimgesucht. Auch hatte Judäa die längste Zeit (bis auf den Vater des Epiphanes) unter ägypt. Herrschaft gestanden; die Juden hatten sich unter den Ptolemäern glücklich gefühlt, und zahlreich in Aeg. selbst sich angesiedelt. Im Uebr. s. zu 11, 1. und 12, 5. — *Aber ich will dir sagen* u. s. w.] Obgleich diess mit meinen kriegerischen Entschlüssen nichts zu schaffen hat, und mein Weggang in den Krieg dadurch hinausgeschoben wird. — *Was verzeichnet ist in einem Buche der Wahrheit*] Es ist diess ein Buch, in welches (s. 11, 2 ff.) die annoch verborgenen (5 Mos. 32, 34.) künftigen Schicksale der Völker (Offenb. 5, 1.) wie der Einzelnen (Ps. 139, 16.) eingetragen sind. Also nicht: in *dem* Buche u. s. w.; denn als Titel wäre כתב אמת minder passend. — מתחזק] Vgl. 1 Sam. 4, 9. 2 Sam. 10, 12. Das Partic. steht, weil die Handlung, wenn eine künftige, doch zugleich eine dauernde ist. — *Wider Diese*] die Schutzengel Persiens und Griechenlands (V. 20.). — *Ausser Michael, euer Fürst*] der Juden. Während die Amschaspands der Zendlehre keineswegs Schutzengel von Völkern sind, soll dag. der Erzengel d. i. Amschaspand Michael zugleich Schutzgeist (nämlich derjenige Israels) sein: was auch schon in seiner Bezeichnung V. 13. liegt; denn ein Engelfürst daselbst ist er nicht als אַחַד הַשָּׂרִים, sondern als einer der vornehmsten Fürsten. Indess auch die Auferstehung war persische Lehre, aber nicht Zoroastrisch (s. Journ. As. III, 10. p. 25 ff.); und um so gültiger muss diese Analogie erscheinen, da derselbe Vf., welcher der erste eine Auferstehung verkündigt (Jes. 26, 19.), auch der Schutzengel zuerst gedenkt (Jes. 24, 21.). Diese Lehre ist von dem Dogma der Amschaspands ganz unabhängig. Die Unterscheidung der רִאשֹׁנִים V. 13. beweist, dass es ausser jenen sieben noch weitere שָׂרִים gab; und ohnehin würden die Sieben für die Zahl der Völker nicht ausreichen (Sir. 17, 17.). Von dem שר Israels allein wissen, von einem andern vermuthen wir, dass er ein Erzengel war; die andern alle könnten gewöhnliche Engel (5 Mos.

32, 8. LXX) gewesen sein. Allein je nach der Grösse oder dem Range des Volkes gab man ihm auch einen höhern Schutzgeist; und dessgleichen, wenn das Volk ein feindliches, so war diess auch sein שר: womit schliesslich die Frage, ob sie gute oder böse Engel gewesen, sich erledigt. — 11, 1. Nachdrücklich wird der Erwähnung Michaels gegenüber das Pron. אני ausgesetzt, und durch das Suff. in עמדי wiederaufgenommen: *ich meinerseits* u. s. w. *stand ihm als Helfer und Schutzwehr bei*] Wegen עמדי (eig. *mein Stehen* war u. s. w.) s. zu Zeph. 3, 20. Hiob 9, 27. — Es fragt sich, ob לו auf Michael mit v. Leng., Maur. und A., oder mit Häv. auf Darius den Meder zu beziehen sei. Oben V. 13. erscheint Michael vielmehr als Beistand des Sprechers, doch V. 21. mit ihm auf gleicher Linie; und es wird dergestalt auf V. 13. wenig Gewicht zu legen sein. Dag. sind allerdings die Ausdrücke מחזק und מעוז so stark, dass man bei לו an einen Geringeren, einen Menschen denken muss. Ferner welche wäre denn damals die Thätigkeit Michaels gewesen, da der Uebergang des Reiches an die Meder (6, 1.) in dem Geschicke der Juden, welche erst Cyrus entliess (s. zu 1, 21.), nichts änderte? Auch sollte das Pron. in der That auf das nächste geeignete Nomen zurückgehen. Da schliesslich die Handlung hier wie V. 21b. auf dasselbe herauskommt, so sollte die Rede mit וגם אני fortgesetzt werden; ואני dag. hebt neu an (vgl. Ps. 30, 7. Hiob 19, 25.), wie das auch die Capitelabtheilung anerkennt, und gestattet kaum, mit לו auf V. 21. zurückzugreifen. Freilich wie kann der Engel Aegyptens von sich behaupten, dass er zum Sturze der Chaldäer dem Meder behülflich gewesen sei? Die an den Vf. gelangte wahre oder falsche Ueberlieferung von der betreffenden Geschichte liegt uns nicht vor. Indess hatte Aegypten auch vordem den Feind Mediens, Assur, bekriegt (2 Kön. 23, 29.), und war seinerseits eben von den Chaldäern besiegt worden (Jer. 46, 2. 2 Kön. 24, 7.), so dass Aeg. für einen Feind Babels ein natürlicher Bundesgenosse war, und so die Aussage hier wenigstens nicht gegen die politische Wahrscheinlichkeit sündigt. — V. 2—4. Mit V. 2a. wird Vers 21a. wiederaufgenommen, und nun hebt die Weissagung endlich an. Sie gleitet schnell hinüber auf jenen Krieg wider Hellas, für welchen der Feldzug Alexanders die Vergeltung brachte, gelangt so zu diesem Könige und schliesslich auf die Versplitterung seines Reiches. — *Siehe, noch drei Könige* u. s. w.] Seinen Standpunkt hat der Sprecher in der Zeit eines, des ersten Königes (V. 1.); also sind mit Ausschluss seiner drei weitere Könige zu zählen, und „der vierte" überhaupt ist von diesem der dritte. Wäre er zu ihnen ein vierter, so dürfte der Art. nicht stehen, oder es müsste sofort auch עוד אַרְבָּעָה gesagt sein. Der Vf. berechnet überhaupt nur vier persische Könige 7, 6.; wie denn auch das A. Test. nur vier persische Königsnamen kennt (vgl. z. B. Esr. 4, 5. 6.

7.). Richtig erklären v. Leng. und Maur. — *Wird zusammenbringen grösseren Reichthum denn alle*] Noch besser als auf den Darius Hyst. (Aeschyl. Pers. V. 766.) passt diess auf seinen Erben (vgl. Her. 3, 96. 6, 27—29.), den Xerxes (Justin. 2, 10.), welchen der folgende Zug deutlich kennzeichnet. Ist er aber der vierte König, so sieht der Vf. von Pseudo-Smerdes ab. — *Wenn er stark geworden durch seinen Reichthum*] חֲזָקָה richtig punctirt ist Infin. (2 Chr. 12, 1. vgl. 2 Kön. 14, 5.); und die beiden Wörter dürfen, da die Flexionsform verschieden und die Begriffe nicht synonym sind (dag. 1 Kön. 16, 11.), nicht coordinirt werden. Xerxes verwandte seine Schätze zur Beschaffung und Ausrüstung einer unermesslichen Streitmacht, um alsdann durch solches חֹזֶק (vgl. Am. 6, 13.) Griechenland zu erobern. — *So wird er Alles aufbieten nach dem Königreiche Javan*] Zu יעיר vgl. Jer. 50, 9.: er wird bewirken, dass הכל = Jedermann (s. z. B. Ps. 14, 3., vgl. Hiob 24, 24. mit 4 Mos. 16, 29.) יְעוֹר (vgl. Jer. 25, 32. und zu Ez. 38, 14.) = sich aufmacht u. s. w. Diess konnte der Vf. nicht von Darius, sondern nur von Xerxes aussagen (s. z. B. Her. 7, 21.). — את bedeutet allerdings nicht, wie v. Leng. erinnert, *gegen, wider*, sondern führt den Accus. ein, welcher das Ziel der Bewegung anzeigt (vgl. Ps. 7, 7. mit 35, 23. — 2 Mos. 9, 33. 29. Richt. 11, 29. 1 Mos. 31, 4. u. s. w.). Schon Vulg.: *concitabit omnes adversum regnum Graeciae.* Uebr. ist Griechenland ungenau als מלכות bezeichnet nach Analogie der orient. Staaten. — *Und auftreten wird ein kriegerischer König*] Alexander der Grosse (8, 5. 21.). Wegen des Ueberganges von Xerxes auf Alex. s. oben. In der Antwort an den Darius Codomannus (Arrian. exp. Alex. II, 14. §. 4.) rechtfertigt Alex. seinen Angriff damit, dass von Persien aus Hellas zuerst unveranlasst befehdet worden sei. — *Und wird thun nach seinem Gefallen*] Vgl. V. 16. 8, 4. Curt. X, 5. §. 35.: *fortunam solus omnium mortalium in potestate habuit.* — וכעמדו] Dass nicht mit Häv. *auf dem Gipfelpunkt seiner Macht* (vgl. 8, 8.) übersetzt werden darf, und auch nicht mit v. Leng. *wenn er aufgestanden ist*, liegt auf flacher Hand; auch *während er dasteht* (vgl. Sach. 14, 12.) wäre um nichts besser. Sein Reich zerfiel nicht schon bei seinen Lebzeiten; auch die Meinung (1 Macc. 1, 6.), er selbst habe es auf seinem Sterbelager vertheilt, giebt der Vf. mit keinem Worte zu erkennen. Schreibe: *und mit seinem Ableben wird sein Reich zertrümmert werden.* Der Umstand, dass dem arab. عَمَدَ im Hebr. עָמַד entspricht, legt es nahe, עמד hier für das syr. ܥܡܕ *wandern, sterben* zu halten, welcher Sinn hier einzig passt. Will man nicht geradezu וְכַעֲנָדוֹ lesen, so urtheile man, gerade für diese Verbindung sei der Sinn von ענד dem Sprachgebrauche so geläufig gewesen, dass er von Seiten des Zusammenhanges bloss der Bestätigung bedurfte. Mit עמד *abstehen von, innehalten, auf-*

hören (1 Mos. 29, 35. 2 Kön. 4, 6. 13, 18.) hat עמד hier weiter nichts zu schaffen. — תשבר ist nicht eigentlich passiven Begriffes, als wenn durch Gewalt von aussen Solches bewirkt werden würde, und ist übrigens mit Beziehung auf 8, 8. gewählt. — *Und verbleibt nicht seinen Nachkommen*] einer Mehrheit (vgl. אלה am Schluss). Es wird aber nicht davon ausgegangen, dass das Reich unter mehrere Söhne Alexanders vertheilt werden gekonnt oder gesollt hätte; und חצה bedeutet *vertheilen* auch nur Hiob 40, 30., *zutheilen* vollends gar nicht. Aber also ist auch תחץ, welches ohnehin zu ולא כמשלו וגו׳ sich nicht schicken würde, hier nicht zu ergänzen. Bei ולאחרים ist offenbar als selbstverständlich היא weggelassen (Ps. 16, 8. und s. zu 8, 27.), und dasselbe Pron., bei ולא כמשלו einzig denkbar, auch hier hinzuzudenken. — Alexanders Sohn von der Barsine, Herkules, wurde als Thronfolger nicht anerkannt, und späterhin durch Polysperchon ermordet; und das gleiche Schicksal traf auch den nachgeborenen Sohn von der Roxane nebst dessen Vormunde, Philipp Aridäus (Diodor 20, 28. 19, 105. Pausan. 9, 7. Justin. 15, 2. Appian. Syr. C. 51.). — Wörtlich: *und nicht gemäss dem Schalten* u. s. w. d. h. und wird an Macht nicht derjenigen gleichen, mit welcher er herrschte (vgl. 8, 22.), indem die Theilung selber die Macht des Reiches schwächt. — *Sondern ausgerissen wird seine Herrschaft und kommt an Andere*] Anstatt dass sie תִּבוֹן (1 Sam. 20, 31.), wird sie, sofern sie die seine ist, wie ein Baum ausgerissen. Auch im 2. Satze ist מלכות nicht *Königreich* (7, 27.), sondern gleichfalls die Königsmacht, das Königthum. כי könnte hier auch durch *denn* übersetzt werden; adversativ aber oder Satz des Grundes, haben die Worte nur auf ולא לאחריתו Beziehung. — *Mit Ausschluss Jener*] der Söhne Alexanders, von denen der eine oder der andere den Thron hätte besteigen können.

Venema, *commentarius ad Danielis cap.* XI, 5—XII, 3. *Leovardiae* 1752. — V. 5 ff. Von hier an zieht die Rede ihren Kreis enger und dreht sich lediglich um die beiden Reiche, welche abwechselnd das Schicksal des mitten inne gelegenen heiligen Landes bestimmten, Aegypten und Syrien. — *Und erstarken wird der König des Südens*] der erste, derjenige, welcher bei jener Theilung (V. 4.) den Süden d. i. Aegypten (LXX und s. V. 8. vgl. Sach. 6, 6.) erhielt; ohne dass diess aber in der Setzung des Art. läge (vgl. V. 6.). Richtig erkennt schon Hieron. in diesem Könige den Ptolemäus Lagi, dessen Machtthaten in der Kürze zusammenstellend. Ueber sein Verhältniss zu den Juden s. Joseph. g. Ap. 2, 4. Arch. XII, 1. Appian. Syr. C. 50. — *Und einer seiner Feldherren*] Wegen מן vgl. Neh. 13, 28. 2 Mos. 6, 25.— 1 Mos. 28, 11. mit V. 18. Der Acc. את besagt nicht, dass die Worte als zweites Subj. zum Vorhergehenden zu ziehen seien, sondern gesellt sich zum Subj., welches abgerissen voransteht (vgl. Ez. 34, 19.); die Cop. stellt sodann die Verbindung her:

(was ihn betrifft) *so wird er stark werden über ihn* (den König des Südens) *hinaus.* Seleucus Nikator, Satrap Babyloniens, floh vor dem Antigonus nach Aegypten, und trat in den Militärdienst des Ptolemäus Lagi (Diodor 19, 55. 58. Appian. Syr. C. 52.). Er brachte Babylon wieder in seine Gewalt und nahm wie seine Verbündeten nach der Schlacht bei Ipsus den Königstitel an. Sein Reich erstreckte sich von Phrygien bis an den Indus (Appian. Syr. C. 55.); und Arrian bezeichnet ihn als den unstreitig bedeutendsten unter Alexanders Nachfolgern, der auch nächst diesem das grösste Ländergebiet besessen habe (exp. Alex. VII, 22. §. 9.). — ממשל רב ist Präd., welchem nach Regel das Subj. folgt; und der ganze Satz ordnet sich dem ומשל unter (vgl. 1 Mos. 12, 8.). — V. 6. Seleucus, der Städtebauer, war für unsern Vf. schon desshalb von Wichtigkeit, weil er viele Juden als Colonisten nach Antiochia, Ephesus u. s. w. verpflanzte, ihnen Bürgerrecht und andere Beweise seiner Gunst verlieh (Joseph. g. Ap. 2, 4. Arch. XII, 3. §. 1.). Von seinem Sohne, Antiochus I. Soter, war in diesen Beziehungen nichts überliefert; und so geht der Vf. sofort auf den Enkel über, Antiochus Theos, dessen auch Josephus wieder gedenkt (Arch. XII, 3. §. 2.). — *Gegen das Ende von Jahren*] Mit Ablauf einer Reihe von Jahren (2 Chr. 18, 2.). — *Werden sie sich versippen*] Der König des Südens und derjenige des Nordens, obzwar in andern Personen als jene V. 5., wo auch hätte bemerkt werden dürfen, dass Seleucus der erste dieser Könige des Nordens war. Vieljährigem Kriege mit dem Ant. Theos machte Ptol. Philadelphus dadurch ein Ende, dass er ihm seine Tochter Berenice unter der Bedingung zum Weibe gab, dass die Kinder erster Ehe (mit der Laodice) ihres Anrechtes auf den syrischen Thron verlustig sein sollten. S. Appian. Syr. Cap. 65. und Hieron. z. d. St. — *Um Schlichtung zuwegezubringen*] Ausgleichung, δίκαια 1 Macc. 7, 12., s. zu V. 17. — Nach des Schwiegervaters Tode *) nahm Antiochus die Laodice mit ihren Kindern wieder zu sich, und verstiess die Berenice. Er wurde aber von der Laodice, welche seinen Wankelmuth fürchtete, mit Gift aus dem Wege geräumt. Die Berenice floh von den Mördern ihres Söhnchens hinweg in die Freistätte Daphne, wurde aber gleichwohl daselbst getödtet. S. Hieron. und Polychron. z. d. St. Polyän. 8, 50. Justin. 27, 1. Appian. a. a. O. — Plin. h. n. 7, 10. Valer. Max. IX, 10, 3. 14, 6. — *Aber sie wird die Kraft des Armes nicht behalten*] In solchem Zusammenhange kann „der Arm" nicht irgend eine andere Person bedeuten, welche Berenice's Beistand oder Beschützer (Jes. 9, 19.)

*) Anders Droysen (Gesch. des Hellen. II, 341.). Aber *occisa Berenice* (*et mortuo Ptolemaeo Philadelpho — frater illius — tertius successit in regnum*) des Hieron. ist ja entschieden unrichtig; u. s. auch die Schlussanm. zu dem V. — Philadelphus † nach dem 24. October 247.

gewesen wäre; denn die Kraft hätte nicht sie, sondern dieser Arm gehabt und nicht behalten. Also: des Armes, ihres Armes, welcher seine Besitzerin vertheidigen, in ihrer Stellung beschützen sollte, aber abgehauen (1 Sam. 2, 31.) oder gelähmt werden wird. Sie wird sich nicht behaupten können gegen ihre Feindin in dem Besitze ihres Gemahls, und sich vor ihr nicht schützen nach dessen Tode. — כוח] Spätere Orthographie wie תּוֹךְ Ps. 72, 14., יוּז Spr. 31, 25. — *Und nicht werden seine Arme Bestand haben*] Theod. und Vulg. drücken וְלֹא יַעֲמֹד זְרֹעוֹ aus: eine blosse Conjectur, die durch nichts empfohlen wird. Rosenm. meint: und nicht wird stehen der König des Südens, Ptol. Philad., und sein Arm (!). Häv. und v. Leng. ihrerseits erklären: weder er noch sein Beistand, die Berenice, wird sich halten; nur dass Häv. dieselbe ihrem Gemahl, v. Leng. sie ihrem Vater beistehen lässt! Man kann וזריעו auch mit der Aussprache וְזַרְעוֹ nicht gelten lassen, da das Subj., das Nomen des Pron., in alle Wege zu weit entfernt wäre, und הוּא vor dem zweiten Subj. (s. das folgende הִיא) nicht ausbleiben dürfte. Allerdings möchte noch eher von dem Antiochus und seinem und Berenice's Kinde, als vom Ptolemäer und seiner Tochter hier die Rede sein; allein Vergleichung von VV. 31. 15. weist uns an, vielmehr וְלֹא יַעֲמֹד זְרֹעוֹ auszusprechen, זְרֹעוֹ wie וּבָנָו V. 10. Das Suffix nunmehr kann nicht füglich auf כוח, sondern muss sich auf הזרוע zurückbeziehen; vgl. 7, 27. das umgekehrte Verhältniss in מַלְכוּת מַלְכֻן. Die Arme des Armes sind seine Stützen, sind Diejenigen, durch welche er stark war, indem von ihm die Worte 8, 22. gelten: עֹצֶם כֹּחוֹ וְלֹא בְכֹחוֹ. In Aussicht nehmen wir von vorn zwei Arme, zwei Leute, welche der Berenice schützend zur Seite standen: ihren Vater und ihren Gemahl. Wie hier von ihr selbst und von den „Armen" die Rede ist, so im folg. Gl. von ihr, dann von ihrem Manne und dem Vater. — *Und dahingegeben wird sie und wer sie heimgeführt*] d. i. nicht: ihr Gefolge, welches von Aeg. her sie begleitete, sondern מביאיה steht, wie Häv. bemerkt, in Beziehung auf תבוא in a, und also vom Schliessen des Ehebündnisses. Der Ausdruck beschliesst aber natürlich nicht auch den Vater trotz Richt. 12, 9., wo er vielmehr Schwiegertöchter in das Haus hereinnimmt. Der Plur. ist hier ebenso wie auch in בְּעֹלֶיהָ Jes. 54, 5., ähnlich wie im Partic. 4 Mos. 24, 9. 3 Mos. 19, 8 ff. zu erklären: die Kategorie wird umfassend ausgesprochen, wenn auch nur ein Einziger darunter fällt (1 Mos. 21, 7. Ps. 45, 10.). Uebr. drücken den Plur. alle Verss. aus; und die Entstehung der Lesart מְבִיאָהּ ist deutlich. — *Und der sie erzeugte und sie aufrecht erhielt in den Zeiten*] Das Suff. in הַיִּלְדָּהּ ist dasjenige des Verb. (Jes. 9, 12. 2 Sam. 1, 24 ff.); הַיַּלְדָּהּ *ihr Sohn* dag., wie Manche lesen wollen, ist des Art. halber unzulässig. Unrichtig v. Leng.: *und der ihrer habhaft ward* u. s. w., indem er מביאיה durch das nächst Folg. beson-

dert werden lässt; מחזיק bedeutet hier was auch V. 1.; und man hat daran zu denken, dass erst nach des Philadelphus Tode Antiochus die Berenice zu verstossen wagte. בעתים ist richtig mit dem Art. punctirt; denn es sind bestimmte Zeiten, die, welche seit ihrer Verheirathung bis zu des Vaters Tode verliefen. — An תנתן ist, weil Ptol. Phil. natürlichen Todes gestorben sei, nicht anzustossen; denn נָתַן sagt gewaltsamen Tod nicht präcis aus (vgl. Jes. 51, 12.); auch entschuldigt den Vf., wie v. Leng. bemerkt, die Absicht der Kürze, nachdem zwei Subjj., von denen נתן im strengsten Sinne gilt, vorausgingen. Dag. verdient angemerkt zu werden, da zuerst ihr Vater starb, dann ihr Gemahl, zuletzt die Berenice umkam, dass unser Vf. die Reihe umkehrt, nämlich so, wie er sie von seinem Standpunkte aus sah in der Zeit der Maccabäer. — V. 7. 8. Fortsetzung. — *Und treten wird ein Schössling ihrer Wurzeln an seine Stelle*] der Wurzeln, aus welchen auch die Berenice gesprosst war. Der bildliche Ausdruck stammt aus Jes. 11, 1. her. Aber also ist der „Schössling" ein Ptolemäer; es ist ihr Bruder Euergetes, welcher an seines Vaters Statt den Thron bestieg. Für כנו bietet Vers 21. deutlicheres על־כנו; in כנו hier sehen wir den Accus. der Richtung (vgl. V. 2. am Schlusse), nicht den des Obj., wie bei שמר *bewachen* neben שמר על. Ueber מן vor נצר s. zu V. 5., wegen des Sing. zu 8, 9. — *Und er wird kommen zu dem Heere*] zu dem seinigen; er wird zur Armee abgehen. Häv.: *er gelangt zu Macht.* Wann? Hinterher, nachdem er König geworden: wie wäre das gemeint? Auch widerstreitet der Art. (Ps. 84, 8.), und die Aussage will vielmehr das Folg. einleiten. — *Und wird daherkommen wider die Festung* u. s. w.] Die Worte besagen noch nicht, er werde hineinkommen (s. dag. Jes. 37, 34.), wodurch dem sofort Folg. vorgegriffen würde. בוא ב steht in feindlichem Sinne (Jer. 46, 20. LXX), wie anderwärts (z. B. Ps. 36, 12.) בוא mit dem Accus., den der Syr. hier in מלך הצפון erkennt, מעוז übersetzend wie ein Synonym von תֹּקֶף (V. 17.). Im Auge hat der Vf. vermuthlich die von Natur und durch Kunst äusserst feste Seestadt Seleucia, in welcher noch 20 Jahre später seit diesem Kriege des Euergetes ägyptische Besatzung lag (Polyb. 5, 59. 58.). — *Und er befehdet sie und siegt ob*] Eig.: er agirt oder operirt wider sie. Das Pron. in בהם geht auf die Nämlichen zurück wie im folg. V., aber also nicht auf die Bürger der Festung, sondern diejenigen des Nordlandes, die Syrer. Der Ptolemäer langte mit seinem Heere zu spät an, um seine Schwester zu retten, eroberte aber im Vereine mit der Kriegsmacht der asiat. Städte fast das ganze Reich des Seleucus Kallinicus, und tödtete dessen Mutter, jene Laodice (s. Justin. 27, 1. Hieron. z. d. St. Appian. Syr. C. 65.). — *Und auch ihre Götter mit ihren Gussbildern*] Das Suff. in נסכיהם geht nicht auf die Götter, sondern ohne Zweifel mit dem vorhergehenden und

dem folgenden auf dasselbe Nomen zurück. Gleichwohl verbindet sich עם־נסכיהם enger als עם־כלי חמדתם mit אלהיהם; denn in ihren Bildern gegenwärtig können eben nur in diesen selbst die Götter fortgeführt werden. Dadurch aber, dass „ihre Götter mit ihren Bildern" sich zur Einheit zusammenschliesst, wird das Fehlen der Cop. vor dem folg. עם gerechtfertigt. Auch erhellt, dass die נְסִיכִים hier keine Fürsten sind; die Punctirer, welche נִסְכֵיהֶם verschmähen, haben vielleicht für נֶסֶךְ in der Bedeutung *Gussbild* einen Plur. נְסִיכִים (vgl. das synonyme פְּסִילִים von פֶּסֶל) angenommen. — *Silber und Gold*] Appos. für die „Geräthe", zu welchen diess Silber und Gold verarbeitet war; nur weil כְּלֵי vorhergegangen, wird nicht כְּלֵי־כֶסֶף וּכְלֵי־זָהָב (1 Mos. 24, 53.) gesagt. — Auf die Nachricht von dem Ausbruche eines Aufruhrs in Aeg. (Justin. a. a. O.) beeilte sich der Ptolemäer das Reich des Seleucus auszurauben, und kehrte mit einer Beute von 40000 Talenten Silber, von einer Menge Kleinodien und 2500 Götterbildern in sein Land zurück. Unter den letzteren waren auch jene, welche Kambyses einst aus Aeg. weggeschleppt hatte; und das Zurückbringen derselben habe dem Ptolemäer den Namen Euergetes verdient (s. Hieron. z. d. St.). Das Marmor Adulit. erwähnt dieser Beute mit den Worten: — *ὑφ' ἑαυτῷ ποιησάμενος καὶ ἀναζητήσας ὅσα ὑπὸ τῶν Περσῶν ἱερὰ ἐξ Αἰγύπτου ἐξήχθη καὶ ἀνακομίσας μετὰ τῆς ἄλλης γάζης ἀπὸ τῶν τόπων εἰς Αἴγυπτον κ. τ. λ.* — *Er wird einige Jahre lang abstehen vom K. d. N.*] Ablassen von Bekriegung desselben. Ueber עמד מן s. zu V. 4. Richtig Häv., v. Leng., Maur., falsch Vulg.: *et ipse praevalebit adversus regem Aquilonis.* — V. 9. ist מלך הנגב deutlich der Gen. Wofern vielmehr Subj., so sollte dieses vor בְּמַלְכוּתוֹ stehen: aber die beiden Vershälften wären tautologisch, und dieser Heimkehr sollte vor V. 8b. gedacht sein. Subj. ist vielmehr der V. 8. zuletzt erwähnte König des Nordens, auch um der Aussage des 10. V. willen und kraft der Geschichte. Seleucus rüstete erst wider die abtrünnigen Städte eine Flotte aus, die ein Sturm vernichtete; worauf sich jene Städte freiwillig unterwarfen. Nunmehr bekriegte er den Ptolemäer (vgl. Euseb. chron. I, 346.), wurde aber geschlagen, und floh mit wenigen Begleitern nach Antiochia zurück. S. hierüber sowie über den weiteren Verlauf Justin. 27, 2. und Droysen (Gesch. des Hellen. I, 353.), welcher nachweist, dass diese Niederlage später fällt als das Jahr 241. — V. 10—19. Geschichte Antiochus des Grossen. — V. 10. *Und seine Söhne werden Krieg rüsten*] Kraft des Plur. muss das Pron. auf den syr. König zurückgehen, welcher zwei Söhne hinterliess, den Sel. Keraunos und Antiochus, nachmals der Grosse zubenannt (Polyb. 4, 48. 5, 40. Appian. Syr. C. 66. Hieron. z. d. St.). Der Plur. יתגרו wird durch seine Fortsetzung bestätigt, und bürgt seinerseits für das K'ri וּבָנָיו, welches übr. nur die Consonanten des Textes richtig ausspricht.

Schon Ven. freilich und mit ihm Berth. beanstanden den Plur., weil Sel. Keraunos wider Aeg. keinen Krieg geführt habe; und wenn Hieron. behauptet, die beiden Söhne hätten gegen den Ptol. Philopator die Waffen ergriffen: so könnte diese Aussage allerdings erst aus unserem Texte geflossen sein, und zudem ist Sel. Keraunos vor der Thronbesteigung des Philopator gestorben. Allein nach Lage der Sachen und gemäss den Worten des Polyb. 4, 48.: — *Σέλευκος ὁ νέος, ὡς θᾶττον παρέλαβε τὴν βασιλείαν — παρωρμήθη βοηθεῖν τοῖς σφετέροις πράγμασιν*, scheint die Einrede (Häv., v. Leng.) zulässig, dass des Keraunos Feldzug nach Kleinasien, auf dem er ermordet wurde, nur der Anfang des Krieges gewesen sei, welcher auch gegen Aeg. gewendet werden sollte. Auch heisst es ja nicht ausdrücklich, sie hätten *wider Aeg.* Krieg geführt; und וְהִתְגָּרָה, *Krieg führen* in b, ist in a, wie schon die Stellung vor וְאִסְפוּ zeigt, vielmehr sein eigenes Inchoativ. — *Und (der Eine) rückt heran, überfluthet und überschwemmt*] Als Subj. erhellt aus dem Zusammenhange einer von jenen Söhnen. Antiochus, durch die Empörung des Molon anfänglich gehindert, seinen Absichten auf Cölesyrien (Polyb. 5, 42. 45 ff.) Folge zu geben, liess dag. den Abfall des Achäus sich wenig anfechten (Polyb. 5, 57. 58.), und rüstete wider den Ptolemäus Philopator. Er eroberte Seleucia am Orontes (zu V. 7. Pol. a. a. O. C. 60.), gewann durch des Theodotus Verrath Tyrus und Ptolemais (C. 62.) und griff Dora an, welches widerstand. Hier schloss er mit den Aegyptern einen Waffenstillestand, ging nach Seleucia zurück und entliess das Heer in die Winterquartiere (C. 66.). — בוא] Der Infin. ist beigefügt, weil das Kommen sich in die Länge zog; er kam von weit her, und rückte mit einem Heere immer näher. — Die nächsten Worte stammen aus Jes. 8, 8., woselbst sie ebenfalls von einem *βασιλεὺς τῶν Ἀσσυρίων* (vgl. Joseph. Arch. XIII, 6. §. 7.) ausgesagt sind (9, 26.). — *Und er kehrt zurück und sie führen Krieg bis zu seiner Festung*] Das K'ri וְיִתְגְּרָה scheint seine Entstehung nur dem Vorausgehen des Sing. zu verdanken; das K'tib ist als K'tib und als schwerere Lesart vorzuziehen. Dann aber kann ישב auch nicht blosses Hülfsverbum = *wieder* sein; und schliesslich ist wegen ויתגרו hier nicht von jener Rückkehr gen Seleucia die Rede. — Die Aegypter suchten mit dem Unterhandeln nur Zeit zu gewinnen, und machten gewaltige Rüstungen (Polyb. 5, 63. 66. Justin. 30, 1.). Im nächsten Frühjahre sammelte Antiochus seine Streitkräfte, und ging den Aegyptern entgegen, welche, von einer Flotte begleitet, bis über Sidon heraufgerückt waren (Polyb. 5, 68.). Geschlagen warfen sie sich nach Sidon hinein (C. 69.); Antiochus eroberte dies- und jenseits des Jordans Alles, was ihm aufstiess, und nahm im folgenden Frühling sein Standquartier zu Gaza (Polyb. 5, 80.). — ויתגרו] nämlich die beiden

kriegführenden Parteien. In מעזה aber kann das Suff. sich füglich nur auf das Subj. von ישב beziehen, so dass eine Festung des Syrers in Frage steht. Das מִצְרַיִם Aegyptens ist Pelusium (Ez. 30, 15.), nicht Rhinokorura, und so auch das מצרי Syriens nicht Raphia (einfach *πόλις* Polyb. a. a. O.), sondern das grosse und feste Gaza (Arrian. exp. Alex. 2, 26. §. 1. Curt. IV, 6. §. 7. Mela I, C. 11.). Nach Ven. würde מעזה absichtlich auf עַזָּה anspielen. Auch ist in der That diese Schreibung des Suff. (statt מעזו) weniger gewöhnlich (s. zu V. 17.); Aussprache מָעֻזָּהּ aber = *eine Festung* lässt sich nicht wahrscheinlich machen. — V. 11. 12. Fortsetzung. Nachdem Philopator bis zur ägyptischen Gränze alles Land verloren, aber auch seine Rüstungen vollendet hatte, brach er mit 70000 Mann Fussvolk, 5000 Reitern und 73 Elephanten von Alexandrien auf dem Antiochus entgegen (Polyb. 5, 79.). — 8, 7. — *Gegeben wird die Volksmenge in seine Hand*] Da um des Art. willen הֶהָמוֹן der unmittelbar vorhergehende המון רב sein muss, so würde die Formel in ganz anderem Sinne gebraucht, als welchen sie gewöhnlich trägt (z. B. 1 Kön. 20, 28.). Philopator, der Schwelger und Wollüstling, übernahm selbst den Oberbefehl (s. z. B. Polyb. 5, 83.), so dass sein Heer בְּיָדוֹ war (s. zu Jer. 38, 10.). Lies also וְנָתַן. Man kann auch sich selber (2 Kön. 18, 23.), man kann in seine Hand etwas „geben" (Ps. 10, 14.); anstatt in die Hand seiner Diener (1 Mos. 32, 17.) gab er das Heer in seine eigene. — נְשָׂא, richtig punctirt, ist hier wie z. B. Jes. 33, 10. *sich erheben* zum Streite, indem das Heer in feindseliger Absicht auszieht. Dasselbe erhebt sich, indem sein hoch steigender Muth es erhebt (vgl. 2 Kön. 14, 10.); aber also ist das K'ri וְרָם zu verwerfen, indem vielmehr יְרוּם לבבו nur einen Umstand des הִתְנַשֵּׂא selbst angiebt. In V. 11a. eilte der Erzähler sofort zum Ziele; in b und 12a. holt er das Besondere, die Mittelglieder, nach (vgl. 1 Mos. 24, 30. u. s. zu Jer. 26, 5—8.); und die Handlungen reihen sich in richtiger Folge an einander. — *Und er wirft Myriaden nieder*] Das Subj. ist das gleiche wie in יעוז: Ptolemäus Philopator, auf welchen mit dem K'ri וְרָם, aber nicht mit dem K'tib, auch das Suff. in לבבו zurückgehen könnte. In der Schlacht bei Raphia verlor Antiochus beinahe 10000 Todte vom Fussvolk, Reiter über 300 und 5 Elephanten; mehr denn 4000 Mann wurden gefangen (Polyb. 5, 86.). — *Er beweiset keine Kraft*] Er wird es in Verfolgung und Benutzung des Sieges an der nöthigen Energie fehlen lassen; vgl. Polyb. C. 87., Justin. 30, 1.: *spoliasset regno Antiochum, si fortunam virtute juvisset* etc. Unrichtig Vulg.: *sed non praevalebit.* — V. 13. Nachdem Philopator ihm den Frieden bewilligt hatte, wandte Antiochus sich zuerst gegen den Achäus, und führte hierauf glückliche Kriege im Osten Asiens (Polyb. 11, 34.), von wo er in demselben Jahre zurückkehrte, in welchem Philopator starb. Nun verband er sich mit Philipp von Macedonien wider den

vierjährigen *) Ptolemäus Epiphanes zur Theilung des ägyptischen Länderbesitzes (Polyb. 15, 20. Liv. 31, 15. [14.] Hieron. z. d. St.), und bemächtigte sich Phöniciens mit dem übrigen Syrien, so weit es dem ägyptischen Scepter gehorchte (Justin. 31, 1. Hieron. z. d. St.). — *Und der König des Nordens wird zurückkehren*] Wenn man diese Worte, wie gewöhnlich geschieht, von einem neuerdings Heranrücken zum Kriege verstehen will, so sollte wenigstens, weil das folg. הֶעֱמִיד in der Wirklichkeit dem שׁוּב vorausginge, mit Der. ושב als blosses Hülfsverbum = *wieder* genommen werden; allein diese schon von Ven. verworfene Auffassung wird durch die Thatsache, dass vielmehr der Aegypter V. 11. הֶעֱמִיד הָמוֹן רָב, bereits zur Genüge widerlegt. Ist aber ferner das grössere Heer, welches er aufstellt, jenes selbst, das gegen Aeg. marschirt: so erscheint בְּחַיִל גָּדוֹל gar als müssige Tautologie; und die Erklärung von לְקֵץ הָעִתִּים geht nicht von statten. Vielmehr darauf wird gedeutet, dass nach der Schlacht bei Raphia der Syrer gen Antiochia zurückkehrte (Polyb. 5, 86. 87.). Hierauf brachte er wieder ein Heer zusammen, mit welchem er seine Kriege im Osten ausfocht, und das er immer mehr auch mit Elephanten verstärkte (Polyb. 11, 34.): *incredibilem de superioribus locis Babylonis exercitum congregavit* (Hieron.). — *Auf das Ende der Zeiten*] Die „Zeiten" sind durch das Vorhergehende als diejenigen bestimmt, welche er seit jener Heimkehr mit Rüstungen und Kriegen ausfüllte; es sind die mitten inne liegenden 13—14 Jahre (vgl. übr. V. 6.). — Zu שָׁנִים vgl. V. 8b. Er kam zweimal in verschiedenen Jahren (s. zu V. 15.); um so mehr ist der Infin. beim Finit. (s. V. 10.) hier gerechtfertigt. — *Und mit vielem Zeug*] natürlich Kriegszeug, Streitrosse und Elephanten mitinbegriffen; wogegen die blossen Lastthiere der Sprachgebrauch ausschliesst. — *In jenen Zeiten*] Es sind die ersten des Epiphanes gemeint. Mit Antiochus erhob sich wider ihn Philipp von Macedonien (s. oben); und die Aufführung seines Vormundes Agathokles ward Ursache, dass die Unterthanenländer abfielen, und in Aeg. selbst Parteizwist ausbrach (s. Hieron. z. d. St.). Schon im ersten Jahre des Epiphanes entstanden Unruhen in Oberäg.; und noch in seinem 8. musste er einen festen Ort der Aufständischen, Lykopolis, erobern. S. Corp. mscr. III, 339.; Letronne, Recueil etc. I, 286.; Inschr. von Rosette Z. 20. 26. 28. — *Und räuberische Volksgenossen von dir werden sich empören*] Die Juden, natürlich nur eine Partei, welche aber durchdrang, schlugen sich auf die Seite des Antiochus, leisteten ihm allen Vorschub und halfen ihm die von Skopas (s. zu V. 15.) zurückgelassene

*) Nach Justin. 30, 2. wäre er fünf Jahre alt gewesen. Nämlich am 18. Mechir = 27. März 204 starb Philopator, und am 30. Mesori = 8. October 209 war Epiphanes geboren (s. Letronne, Recueil etc. I, 265 f. Corp. inscr. III, 337.).

Besatzung der Burg Jerusalems belagern (Joseph. Arch. XII, 3. §. 3.). Ueber Leute, welche dazu mitwirkten, dass das jüdische Volk unter syrische Oberhoheit kam, wird begreiflicher Weise ein Theokrat aus der Zeit des Kampfes wider den Antiochus Epiphanes nur ungünstig urtheilen; und so findet er die nicht gerechtfertigte Schilderhebung nicht besser, als die Gewaltthätigkeit des Strassenräubers. Er will sie nicht Söhne von Räubern, sondern Räuber selbst schelten; andererseits aber ist בני und פריצי nicht coordinirt, indem die beiden Wörter weder ähnlichen Begriffes sind, noch פריצי eine Appos. von gleichem Werthe (dag. Hiob 20, 17. — Jes. 19, 11.). Also ist vielmehr gemeint בני עמך פריצים; das Adj. פריץ steht aber voran wie in dem Falle, wenn der Gen. gleichfalls ein Adj. bei sich hat (Jes. 28, 16.). — *Um die Offenbarung zu bestätigen*] sie aufzurichten durch ihr Eintreffen, = לְקַיֵּם דָּבָר Ez. 13, 6. Das חָזוֹן sind nicht die paar Worte, welche in b vorhergehen: *καθὼς γέγραπται ἐπ' αὐτούς*, sondern die Gesichte von den Drangsalen unter Ant. Epiph. 8, 9—14. 9, 24—27. — *Und kommen zu Falle*] Vgl. V. 33. 34. Die hiemit angedeutete Thatsache ist unbekannt. Die Aussage erklärt sich weder daraus, dass Judäa als Kriegsschauplatz viel litt, nämlich vorher (Joseph. a. a. O.), noch aus der Verpflanzung von 2000 Juden, welche nichts weniger als eine Feindseligkeit sein sollte (a. a. O. §. 4.); auch erledigt sich die Frage nicht dadurch, dass man sagt, sie trugen die Schuld, wenn ihre Landesgenossen später zu Falle kamen und unglücklich wurden. Vielleicht ist die Sache so zu denken: sie empörten sich schon früher; und Skopas kam nachgehends als Strafe über sie. Nicht unwahrscheinlich auch darum, weil Polybius (16, 39., bei Joseph. a. a. O.) von Skopas sich des Ausdruckes *κατεστρέψατο* (*τὸ τῶν Ἰουδαίων ἔθνος*) bedient. Die jüdischen Vornehmen, welche er mit sich nach Aeg. wegführte, möchten leicht nicht *Ptolemaei partium* (Hieron.), sondern Begünstiger des Antiochus gewesen sein. — V. 15. Jene Wegnahme Cölesyriens durch den Antiochus (s. zu V. 13.) wird schon dadurch, dass Skopas dasselbe erobern musste, bezeugt. Während nämlich Ant. in Kleinasien mit Attalus Krieg führte, unterwarf Skopas Cölesyrien neuerdings der ägypt. Herrschaft (s. oben); im folg. Sommer jedoch, des Jahres 198 vor Chr. vgl. Liv. 33, 19. (12.), kam Ant. zurück, schlug den Skopas bei den Quellen des Jordans (Polyb. 28, 1. Hieron. z. d. St. Joseph. a. a. O.), und brachte ganz Cölesyrien, Samarien, Judäa, Gaza u. s. w. wieder in seine Gewalt (Polyb. bei Joseph. und 16, 40. Liv. a. a. O.). — *Und wird einnehmen eine befestigte Stadt*] עיר ist natürlich nicht mit den Verss. ausser den LXX collectiv zu fassen; die betreffende Liste des Hieron. wäre zu V. 18. besser angebracht. Wegen des Zusammenhanges mit b ist an Sidon zu denken, wohin sich Skopas mit 10,000 Mann geworfen hatte, und woselbst ihn Antiochus be-

lagerte. Ein ägyptisches Heer unter den Feldherren Eropus, Menokles und Damoxenus versuchte ohne Erfolg die Stadt zu entsetzen; Skopas durch Hunger genöthigt musste sich ergeben (Hieron. z. d. St.). — *Und die Arme des Südens* u. s. w.] S. V. 6. und zu V. 31. — V. 16. Eben in Folge dessen, dass die ägyptischen Heere nicht zu widerstehen vermochten, schaltete Ant. unumschränkt (vgl. V. 3.). — *Der wider ihn daherkommt*] Ant., wider den Aegypter. — *Er wird Stand nehmen im herrlichen Lande*] Er wird daselbst Posto fassen. Wie wir gesehen haben, kam er damals nach Jerus. und bis Gaza. — Vgl. zu 8, 9. — *Und Vertilgung ist in seiner Hand*] Die Vertilgung der Aegypter, nachdem er an ihrer Gränze angelangt ist; von Palästina aus droht er hinüber. Vgl. überhaupt Jes. 10, 32. und den analogen Sprachgebrauch Jes. 44, 20. De Wette: Vollbringen ist in seiner Hand. Allein diesen Sinn pflegt das Hebr. mit הִשְׂכִּיל, הִצְלִיחַ דְּרָכוֹ u. s. w. auszudrücken; כָּלָה bedeutet nicht *Vollbringen*, sondern *Totalität*, und steht so nur als Accus. adverbial. Die Stellen 2 Chron. 12, 12. Ez. 13, 13. gehören nicht hieher. v. Leng. nach Häv.: es wird ganz in seiner Hand sein. Da müsste man wenigstens mit Berth. und Der. וְכֻלָּהּ lesen; allein was soll diese Betonung der Allheit? Der Sinn ist nicht besonders, und steht ausser Beziehung zum Folg. — V. 17. Anstatt nun auch in Aeg. einzurücken, schloss Ant. mit dem Ptol. Epiphanes einen Vertrag und verlobte ihm seine Tochter Kleopatra, welche dem künftigen Gemahl Cölesyrien u. s. w. als Mitgift zubringen sollte (Joseph. Arch. XII, 4. §. 1. vgl. Polyb. 28, 17.). Diess wurde im 7. Regierungsjahre des Ptolemäers = 198 vor Chr. verhandelt; die Vermählung fand im J. 193 vor Chr. statt (s. Hieron. z. d. St., welcher die Jahre voll zählend das 13. des Ptolemäers angiebt; vgl. Liv. 35, 13. [12.] Appian. Syr. C. 5.). Die Frage: warum blieb Ant., obgleich כֹּלָּה בְיָדוֹ war, an der Gränze stehen und schloss Frieden? beantwortet das erste Gl. von V. 17. — *Er wird sein Absehen darauf richten* u. s. w.] eig. sein Gesicht, weil seine Absicht (z. B. 2 Kön. 12, 18.). — *Zu kommen mit der Gewalt seines ganzen Reiches*] Dass ein hebr. Leser die Worte nur so verstehen konnte, giebt die Vergleichung von Ps. 71, 16. Jes. 40, 10. an die Hand; und die Worte Liv. 33, 19. (12.): *omnibus regni viribus connixus cum ingentes copias terrestres maritimasque comparasset* etc., liefern einen Commentar. Des Antiochus Absicht wäre also gewesen, später mit verstärkter Macht von Neuem gegen Aeg. anzurücken. In der That griff er auch schon im nächsten Jahre die Cilicischen und Karischen Seestädte an, welche dem Ptolemäer gehörten (Liv. a. a. O.); und auf das falsche Gerücht von dessen Tode segelte er unverzüglich ab, um Aeg. zu erobern (Liv. 33, 41. [25.]). Zunächst aber wollte er durch den Vertrag sich den Besitz Cölesyriens vorläufig sichern, während er in Kleinasien beschäftigt sein

würde. Gew. bezieht man das Suff. in מלכותו auf den Aegypter: zu kommen in (d. i. gegen) die Stärke u. s. w.; richtig aber übersetzt schon Theodot. — *Und Vergleich mit ihm wird er errichten*] Die Cop. in ויעשה wird von keiner der Verss. bezeugt; und nur, wenn man יְשָׁרִים von יָשָׁר ableitet, wo es dann mit עמו zu einem Satze ausreicht, kann auch ועשה (vgl. V. 7. 28.) einen selbstständigen Satz bilden. Allein dass fromme Juden oder Juden überhaupt mit ihm seien, ist dem Begriffe ישם פניו, einem blossen Beabsichtigen, völlig fremd; und nicht minder diess וישרים עמו den Worten לבוא וגו in syntaktischer Beziehung. Ferner hiessen die jüdischen Partisane des Ant. V. 14. Räuber; und wenn die Israeliten auch im Allgemeinen als יְשָׁרִים vorgeführt werden konnten (4 Mos. 23, 10.), so durfte doch gerade hier der Vf. diese Bezeichnung nicht brauchen. — Wir lesen וַיַּעַשׂ, bestimmen den Begriff von ישרים nach מישרים V. 6. und erkennen in der Form den Plur. von יֶשֶׁר, ein Wort wie שִׁמְרִים *Hefe* und שִׁבְרִים (Hiob 41, 17.) *Schrecken*. Richtig nach *συνθήκας μετ' αὐτοῦ ποιήσεται* der LXX fassen die Worte Berth., Der. und v. Leng., nur dass Letzterer gern וּמִישָׁרִים עִמּוֹ עָשָׂה verbessern möchte. — *Die Tochter der Weiber wird er ihm geben*] für jetzt ihm zusagen, später (nach V. 18a.) sie wirklich übergeben. *Der Weiber*: nämlich ihrer Mutter, Grossmutter u. s. f.; vgl. übr. בֶּן־אֲתֹנֹת Sach. 9, 9. Es ist seine Tochter Kleopatra (s. oben) der Unterscheidung halber die Syrerin genannt (Appian a. a. O.). — להשחיתה] Beabsichtigte der Vf. das Suff. Masc., so würde er durch die Schreibung ה— muthwillig von seiner Meinung wegleiten. Das Wort darf nur לַהַשְׁחִיתָהּ punctirt werden; und das Suff. geht ebenso gewiss auf die בת הנשים, nicht auf מלכותו zurück, als unter dieser מלכות nicht das ägyptische Reich verstanden ist. Nun aber war sie zu verderben weder Zweck noch Erfolg ihrer Vermählung; und doch musste jeder Leser das Suff. am Trans. ohne folgenden Accus. selbst für den Accus., nicht für den Gen. halten. Man könnte das nächste ו herüberziehen, ו einmal ausgefallen sein lassen: לַהַשְׁחִיתָהּ וְ. Indess diese Form des Suff. am Infin. ist weniger gebräuchlich; auch wollte Ant. ihn dadurch nicht eigentlich verderben; und soll einmal verbessert werden, so liegt Anderes näher. Wir schreiben לַהֲשַׁחֵת: eine Bestimmung für das Handeln (des Subj. in יתן), wie לְמַשְׁחִית 10, 8. eine solche war für einen Zustand. Er gab ihm seine Tochter *um Schlechtigkeit* (6, 5.) *zu verwirklichen*, Tücke zu verüben (vgl. מַשְׁחִית Jer. 5, 26.); er wollte nämlich durch das Band der Verwandtschaft sich gegen römische Einmischung decken (Liv. 33, 40. [24.]), in Aeg. einen Fuss haben, und bei Gelegenheit das Land an sich reissen (vgl. Liv. 33, 41.). — Das Suff. ist nur Auslegung, eine falsche, gleichwie in לַהֲשִׁיבָהּ Richt. 19, 3. stat des ursprünglichen לְהָשִׁיב eine richtige. — לא־לו תהיה könnte etwa wohl bedeuten: *sie wird nicht für ihn* (ihren Vater)

sein (1 Mos. 31, 42. Ps. 124, 2.), sondern es mit ihrem Manne halten (s. Hieron.). Allein, dass sie in die Ränke eingeweiht gewesen und persönlich eine Rolle übernommen habe, wäre nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt. Auch sollte im Falle einer Entgegensetzung unzweideutiger erhellen, dass לֹו, gleichwie vorher auf den Ptolemäer, hier auf Ant. zurückgeht; und überdiess kann für ולא תעמד schon die בת ה׳ nicht Subj. sein. Um so mehr mit Recht, da עמד auch sonst bei Dan. für קום eintritt, vergleicht schon Berth. die Stellen Jes. 7, 7. 14, 24. Aus ersterer selbst dürfte die Formel geflossen und sie zu übersetzen sein: *aber es wird nicht gelingen und ihm nicht von statten gehen*, das הַשְׁחִית nämlich. — *Und er wird sein Antlitz wenden* u. s. w.] Das K'tib ist mit denselben Vocalen wie das K'ri וְיָשֹׁם auszusprechen, und übr. diesem vorzuziehen. Nur Gleichmacherei hat dieses K'ri aus וישם V. 17. erzeugt. Gerade an zweiter Stelle ist הֲשִׁיב = *avertit et convertit* gut angebracht (s. Win. lex. p. 952.); auch geschieht die Ergänzung hier nicht wie V. 17. durch לְ mit dem Infin., sondern ist jener V. 19. gleichartig; und schliesslich, wenn LXX וישם ausdrücken, so dag. das K'tib die übr. Verss. Mit *καὶ δώσει κ. τ. λ.* V. 18. haben LXX nur denselben Fehler begangen, wie der Urheber des K'ri, und wie der Syr. V. 19. — Unter den איים, deren er viele erobern wird, sind Küstenstädte und Inselstaaten zu verstehen. Ueber das Thatsächliche selbst s. zu V. 17, 1. und bei Hieron. zu V. 15. das Verzeichniss der Eroberungen. Im Frühjahre 197 eröffnete Ant. seinen Feldzug gegen Kleinasien zu Wasser und zu Lande (Liv. 33, 19.); und nachdem er in Ephesus überwintert hatte, setzte er im Frühjahr 196 über den Hellespont (Liv. 33, 38.). Den römischen Gesandten bedeutete er auf einer Zusammenkunft zu Lysimachia, Asien gehe die Römer nichts an, und sie hätten ihm nichts zu befehlen (Polyb. 18, 34. Liv. 33, 40. App. Syr. C. 3.). — *Aber ein Feldherr legt sein Höhnen ihm*] der Consul Lucius Scipio (Asiaticus), durch die entscheidende Schlacht bei Magnesia am Sipylus in Lydien, 190 vor Chr. gegen Schluss des Jahres (Liv. 37, 39—44. Justin. 31, 8.). Ant. bat um Frieden, erhielt ihn aber nur unter den härtesten und drückendsten Bedingungen (Polyb. 21, 14. Liv. 37, 45. 38, 38. App. Syr. 38. 39. Diodor fragm. 26, 46. Hieron. z. d. St.). — *Gewiss sein Höhnen wird er vergelten ihm*] בלתי bedeutet nicht *ausserdem dass*, wie Häv. will, sondern *nur* (s. z. Jes. meinen Comm. S. 122 f.). Allein der Vf. kann nicht hervorheben wollen, dass der Feldherr dem Ant. nicht zu viel thun, dass er das Maass der Billigkeit innehalten werde. Vielmehr aus *nur* entwickelt sich weiter, indem es die Alleingültigkeit des Satzes auch gegen contradictor. Negation behauptet, die Bedeutung *gewiss*, vgl. אַךְ und כִּי־אִם. — *Zu den Festungen seines Landes*] Seine Länder östlich vom Taurus behielt er beim Friedensschlusse. Die hier berührte Thatsache aber ist, wenn

nicht stillschweigend, dass die Festungen an der Gränze liegen (s. zu V. 10. vgl. Polyb. 10, 27.: *περιοικεῖται πόλεσιν Ἑλληνίσι φυλακῆς ἕνεκεν κ. τ. λ.*), verstanden wird, weiter nicht überliefert. Um Geld aufzutreiben, zog er mit einem Heere in die östlichen Provinzen, und wurde bei einem Versuche, den Tempelschatz des Elymäischen Jupiter (Belus) zu plündern, mit aller seiner Mannschaft erschlagen (Strab. XVI, 1. §. 18. Justin. 32, 2. Diodor. fragm. 26, 39. 40. Hieron. z. d. St.). — V. 20. Nachdem Antiochus der Grosse 37 Jahre geherrscht hatte, folgte ihm sein Sohn Seleucus (Appian. C. 66. 45.), genannt Philopator (Joseph. Arch. XII, 4. §. 10. Hieron.). — *Der daherschickt einen Eintreiber nach des Reiches Zier*] Er entsandte den Schatzmeister Heliodorus gen Jerus., um den Tempelschatz in Beschlag zu nehmen 2 Macc. 3, 7 f. — Wegen des Begriffes von נגשׂ s. 2 Kön. 23, 35. הֲדַר ist neben הַדַּר Stat. constr. von הָדָר. — Gew. nun versteht man unter der „Zier des Reiches" Judäa. Allein dafür hat der Vf. schon eine andere ständige Bezeichnung (V. 16. 41. 8, 9.); und nicht das Land, sondern der Tempel sollte gebrandschatzt werden: also beziehe man zwar nicht auf diesen den Ausdruck, wohl aber auf Jerus. Vollends dann aber ist הדר מ nicht Accus. des Maasses (*der durchziehen lässt* u. s. w.), sondern giebt das Ziel der Bewegung an (s. V. 2.), was auch durch Sach. 9, 8. wahrscheinlich wird. — *In einigen Tagen wird er zerbrochen*] Vgl. 8, 25., zur Zeitbestimmung 1 Mos. 27, 44. 29, 20.; Subj. ist deutlich Seleucus selber. Also sagt die Stelle aus, Sel. sei nicht lange nach jenem Attentat um das Leben gekommen; denn dass man die 12 Regierungsjahre dieses Königes (App. C. 66.) nicht im Vergleiche mit den 37 seines Vaters „einige Tage" nennen kann (Rosenm.), liegt auf der Hand. Auch will der Vf., wie es scheint, zu verstehen geben, dass sein schnell erfolgendes שֶׁבֶר die Strafe seines Vergehens war; wie denn auch das Werkzeug dieses seines Frevels seine Bestrafung vollzog. Nämlich durch Nachstellungen Heliodors kam er um das Leben, App. C. 45. — *Nicht durch Ergrimmen und nicht in der Schlacht*] Vgl. zu Ez. 7, 7. Nicht durch jähen Zorn eines Menschen (vgl. לָא בְיַדַיִן 2, 34.) oder, wie sein Vater, einer Volksmenge, und, indem er *ἀπράκτως* regierte, auch nicht durch den Krieg. Die Worte hier, wie auch *ἐξ ἐπιβουλῆς* Appians, lassen vermuthen, dass er vergiftet wurde. — Von V. 21. an bis zum Schlusse des Cap. wird nunmehr die Geschichte des Ant. Epiphanes erzählt. — *Und an seine Stelle tritt ein Verworfener*] An diesem Präd. des Epiphanes nimmt Ven. Anstoss. Allein das Partic. ist aller drei Zeiten, Gegensatz von diesem ist 1 Sam. 15, 9. מִיטָב; und näher liegt stillschweigend zu ergänzen, dass er mit Recht verachtet, also verächtlich war, als dass das Urtheil sich irrte. Auch ist der Begriff nicht durch das sofort Folg. zu beschränken, als hätte man ihn nur insofern verworfen, dass er nicht

König sei (1 Sam. 15, 23.). Vielmehr spricht der Vf. seine und seines Volkes Gesinnung aus, das den Antiochus nicht niedrig genug werthen konnte (1 Macc. 1, 10.); und das Wort ist wie נִמְאָס Jer. 6, 30. nicht bloss Angabe einer Thatsache, sondern zugleich eine moralische Kategorie. — *Und sie übertragen ihm die Königshoheit nicht*] Vgl. 1 Chron. 29, 25. Ps. 21, 6., welcher Stellen halber indess Subj. nicht etwa die himmlischen Mächte sind. An sich gerissen hatte die Herrschaft Heliodor; und das erledigte הוֹד מַלְכוּת an den Ant. vergeben mochten die Syrer schon desshalb nicht, weil nicht er, sondern sein Neffe Demetrius der rechtmässige Erbe war. — Der 1. Mod. נתנו ist nach der Trennung vom Vav rel. stehen geblieben. הוֹד ist der specifische Ausdruck (Jer. 22, 18. Sach. 6, 13.), überhaupt aber der Ausdruck so gewendet dem הֲדַר מַלְכוּת V. 20. gegenüber (vgl. z. B. Hiob 40, 10.). — *Und er kommt unvermuthet*] In Sorglosigkeit der Andern, wenn Niemand sich dessen versieht (8, 25.). Seleucus hatte durch seinen Sohn den Antiochus in Rom ablösen lassen; und Letzterer befand sich auf dem Rückwege in Athen, als Sel. aus dem Wege geräumt wurde (App. C. 45.). — *Und bemächtigt des Reiches sich mit Listen*] Durch heuchlerische Reden und Handlungen, die zum Ziele führenden unehrlichen Mittel. Es muss בְּחַלַקְלַקּוּת übereinstimmend mit V. 34., also nicht durch *Schmeicheleien* übersetzt werden (vgl. zu V. 32.). Die Aussage selber wird durch Appians Bericht, es hätten Eumenes und Attalus den Heliodor vertrieben und den Antiochus eingesetzt, keineswegs ausgeschlossen. Vom Festhalten der Herrschaft (vgl. 2 Kön. 15, 19.) ist הַחֲזִיק darum nicht zu verstehen, weil von der Ankunft her das Mittelglied, die Besitzergreifung, vermisst würde. — V. 22. Nach dem Tode jener Kleopatra (V. 17.) im J. 173 verlangten die Vormünder ihres Sohnes Pt. Philometor, Euläus und Lenäus, die Herausgabe Cölesyriens, der Mitgift, welche bis dahin vorenthalten worden war (Polyb. 28, 1. Diodor. leg. 18. p. 624. Wess. Liv. 42, 29.). Antiochus seinerseits erkannte gar nicht an, dass sein Vater eine solche Mitgift jemals versprochen habe (Polyb. 28, 17.). Also verweigerte er dieselbe, und hob, da die Aegypter sich rüsteten, den Krieg selber an; zwischen dem kasischen Gebirge und Pelusium wurden die Feldherren des Ptolemäers geschlagen (Hieron. z. d. St.). In alle Wege trifft dieses Ereigniss in das Jahr 171 vor Chr. (s. zu V. 25. und 9, 26.). — *Das überfluthende Kriegsvolk fluthet vor ihm hinweg*] Ueber זְרֹעַ s. zu V. 31.; das Bild im Hebr. ist unrein etwa wie שֹׁלֵט שִׁלְמָּה Jes. 28, 15. Der Sinn ist: das ägypt. Heer werde vor ihm die Flucht ergreifen. Punctirt ist wohl mit Recht wegen וישברו das Niphal, desselben Sinnes wie V. 26. das intrans. Kal, nicht passiven, wozu מִלְּפָנָיו sich kaum schicken würde. — *Und auch ein Fürst des Bundes*] Präd. ist lediglich יִשָּׁבֵר; und erwähnt wird die Sache ihrer völligen

Gleichzeitigkeit halber. Es ist nämlich schon darum, weil ein wirklicher Bundesfürst, Onias III., gerade damals ermordet wurde (s. zu 9, 26.), der „Bundesfürst" hier für jenen Onias anzusehen, der vielleicht den Vf. sehr nahe anging, und auf dessen Tod er auch 9, 26. Bezug genommen hat. ברית ist unserem Vf. sehr gewöhnlich die hebr. Theokratie (V. 32. — V. 28. 30.); was erwägend nach Theodoret auch Rosenm. richtig erklärt. Gew. versteht man den „verbündeten Fürsten" Ptol. Philometor, der aber, als er נִשְׁבַּר, mit Ant. noch nicht verbündet war, will man anders nicht an das Verwandtschaftsband denken. Den verlangten Sinn können die Worte gar nicht haben. Es müsste wenigstens -בְּרִיתוֹ, oder vielmehr בַּעַל-בְּרִיתוֹ (1 Mos. 14, 13.) gesagt sein. Das Suff. seinerseits in אֵלָיו V. 23. geht auf den Ant. zurück. — V. 23. 24. Die Eingangsworte V. 23. würden am genauesten zu übersetzen sein: *und von dem sich zu ihm Gesellthaben an*, d. i. sofort nachdem man, statt ihm feindlich gegenüber zu stehen, auf seine Seite herübergetreten, also sich mit ihm befreundet haben wird (begeht er an der Freundschaft Verrath). מִן steht offenbar des Sinnes wie z. B. Hos. 6, 2., unveränderter Form auch vor einem andern als dem ה des Art. (Richt. 7, 23. 19, 16. 4 Mos. 23, 7. Hoh. L. 4, 15 ff.). — Diese Befreundung selber lässt den „Trug" eben gelingen. Trug, Verrath aber ist nicht Krieg; einen solchen würde er auch nicht mit „wenig Volk" unternehmen, und vollends nicht (V. 24.) den Leuten Hab und Gut austheilen, sondern es ihnen entreissen. Somit erhellt, dass unser den Begebenheiten gleichzeitiger Vf. nur drei Kriegszüge des Ant. wider Aeg. anerkennt: jenen im 22. V.; denjenigen V. 25—27., *ἡ δευτέρα ἔφοδος* 2 Macc. 5, 1., aus welchem er mit ägyptischem Hab und Gut V. 28. (vgl. V. 43.) zurückkehrt; den dritten endlich V. 29. 30. Das Benehmen nun V. 23. 24. ist nur die Fortsetzung seines Gebahrens bei jener Schlacht V. 22., wo er überall herumreitend persönlich dem Morden Einhalt that, um sich die Herzen der Aegypter zu gewinnen. Was nämlich von solcher seiner Menschlichkeit Diodor berichtet (exc. bei Wess. p. 579.), gehört in den ersten Feldzug. Die Schlacht bei Pelusium im folgenden war ein Seetreffen (Liv. 44, 19. [18.]), wo er nicht herumreiten konnte; und vermuthlich hieher zu ziehen ist im Gegentheile die eines Königes unwürdige Kriegslist *κατὰ τὸ Πηλούσιον*, von welcher Polyb. (27, 17.) und Diodor (a. a. O. p. 580.) Meldung thun. Dass nun aber Ant. diessmal nicht weiter vordrang (v. Leng.), sondern nach Besetzung der Gränzen gen Tyrus (2 Macc. 4, 44.!) in die Winterquartiere ging (Jahn), so dass das V. 23. 24. Erzählte erst im Jahre hernach sich zugetragen hätte, ist nirgends überliefert. Gerade, dass Daniel und (zuletzt aus Suctorius) Hieron. hier nichts davon andeuten, führt auf das Gegentheil, ebenso jenes מִן V. 23.; und an sich ist es unwahrscheinlich,

dass er seinen Sieg nicht sollte verfolgt, die Liebe der Aegypter, um die er sich bewarb, nicht warm gehalten haben. Obendrein bleibt für diesen Zug mit „wenig Volk“ kein Raum im Jahre 170, in welchem Ant. 1 Macc. 1, 20. 17. von einem Zuge ἐν ὄχλῳ βαρεῖ aus Aeg. zurückkehrt. — *Zieht hinan und gewinnt die Oberhand mit wenig Volk*] Gen Aeg. steigt man sonst aus Palästina hinab, in Aeg. aber südwärts hinauf. — Nach jener Schlacht bemächtigte er sich Pelusiums und bald ganz Aegyptens (Diod. p. 579. W. Polyb. 28, 16.). Hieron. berichtet nach Porphyr. aus Suctor.: *Ascendit Memphin et ibi ex more Aegypti regnum accipiens puerique rebus se providere dicens* etc.; und dahin, gen Memphis, vermuthlich fuhren jene Gesandten Philometors stromaufwärts, welche alle Schuld auf den Euläus werfen (Polyb. 28, 17.). — בשלוה] Seit Häv. die Neueren auch hier: *unvermuthet* (unversehens); und v. Leng. zieht das Wort zum vor. V. Allein unvermuthet drang Ant. damals keinesweges in Aeg. ein; und dem 21. V. zufolge ist בשלוה wahrscheinlich mit יבוא zu verbinden. Nicht in שלוה der Andern also, sondern in eigener wird er kommen; d. h. aber nicht: *in friedlicher Absicht*, oder wie die Formel 1 Sam. 16, 4. gemeint ist. Vielmehr: *mit Zuversichtlichkeit*, בִּטְחָה, als befände er sich nicht in Feindesland, und ebendarum V. 23. mit wenig Mannschaft. — *Und in fette Landesstriche*] In fruchtbare und wohlhabende. Zum Genitivverhältnisse vergleicht man am besten אֲבִינֵי אָדָם Jes. 29, 19.; für die Abwandlung des Sinnes der Präp. Hiob 19, 24.: *mit Eisengriffel und in Blei* (s. z. B. Tacit. ann. 2, 69.). Warum gerade die fetten Gegenden betont sind, s. sofort nachher. — *Beute und Raub und Gut wird er ihnen austheilen*] Da diese Worte auf gleicher Linie mit dem Vorhergehenden selbst ohne Cop. auftreten, so besteht eben hierin sein ganz neues Thun, welches ohnehin auch näher bezeichnet werden musste. Seine letzten Vorfahren hatten beständig mit Geldnoth zu kämpfen gehabt; und auch früher war, was er that, in Syrien nicht vorgekommen. — לָהֶם geht natürlich auf die Bewohner der מִשְׁמַנִּים, wenn nicht auf letztere selbst (Ps. 78, 31., zu V. 7.) zurück. Also nicht an bettelarmen Orten, sondern da wo sich Beute machen liess, theilte er vielmehr Raub aus, vermuthlich eben den von jener Schlacht her. Er war bis zur Verschwendung freigebig (1 Macc. 3, 30.); jedem Griechen in Naukratis schenkte er damals ein Goldstück (Polyb. a. a. O.). — *Und wider Festungen*] Pelusium z. B. hatte er bereits in seinen Besitz gebracht; mit der Flotte fuhr er nun den Nil hinunter nach Naukratis und gen Alexandrien, welches er wiewohl fruchtlos belagerte (Polyb. a. a. O. und 18. 19.). Unmittelbar von da, wie es scheint, segelte er gen Cilicien, um einen Aufstand der Tarser und Malloten zu dämpfen, und sodann begab er sich gen Tyrus, wo seine Schiffwerfte, um den neuen Feldzug vorzubereiten (vgl. 2 Macc. 4, 30. 36. —

V. 44. 20.). — V. 25 ff. Der Zug hier, unternommen mit grossem Heere, ist augenscheinlich von jenem V. 23b. verschieden; der mittlere von dreien muss er jener sein, aus welchem im J. 143 Sel. Antiochus 1 Macc. 1, 20. zurückkehrt. Vergleicht man Beschreibung und Verlauf V. 25—28. und 1 Macc. 1, 17—20., so schwindet vollends, wie sich zeigen wird, jeder Zweifel. In alle Wege trifft dieser Feldzug auf 170 vor Chr. Wenn nämlich die neue Verfolgung 1 Macc. 1, 29. zwei Jahre nach der Einnahme Jerusalems V. 20. anhebt, so wissen wir aus Dan. 8, 14.: sie nahm im Herbste 168 wohl vor dem 1. Nov. ihren Anfang. Also traf Ant. zwei Jahre früher vielleicht wirklich erst im J. 143 Sel. bei Jerus. ein; wogegen er begonnen den Feldzug vielleicht auch erst im J. (nach jüdischer Rechnung) 143 hat, vielleicht aber bereits im März, jedenfalls im J. 142 Sel. und im Frühling 170 vor Chr. — *Und aufbieten wird er seine Macht und seinen Muth*] Vgl. Ps. 78, 38. 1 Macc. 2, 24. — *Wider den König des Südens*] Wider den jüngern Bruder Philometors, den Pt. VII. genannt Physkon (Liv. 44, 19. [18.]). Als Ant. den Philometor zu seiner Verfügung erhalten, hatte Physkon sich nebst der Schwester Kleopatra in Alexandria eingeschlossen, und war hier an der Stelle des unfreien Bruders zum Könige ernannt. Aus den Worten Liv. a. a. O.: *pax honestam speciem majoris Ptolemaei reducendi in regnum* etc., geht hervor, dass mittlerweile nach des Ant. Abzuge Physkon wirklich sich des Reiches bemächtigt hatte. — בחיל גדול] So viel wie 1 Macc. 1, 17. בְּעַם כָּבֵד (4 Mos. 20, 20.). — *Er wird aber nicht bestehen*] Er wird keinen erfolgreichen Widerstand leisten (8, 4. 7. 2 Kön. 10, 4.), so dass er יָקוּם, vgl. Ps. 20, 9. Subj. des Finit. ist wahrscheinlich das Nomen des Pron. in עליו. Letzteres aber geht, wie aus den Eingangsworten V. 26. erhellt, auf den König zurück; und wirklich wird vom Heere erst V. 26. nachher ähnlich die Rede. Dass sie Anschläge wider ihn sinnen, ist natürlich nicht auf Kriegsplane des Feindes (Jer. 49, 30.) zu deuten, sondern auf Verrath im eigenen Lager; und Subj. der Handlung sind, wofern noch Andere daran Theil nahmen, wenigstens mit Diesen die Tischgenossen V. 26. ישברוהו daselbst giebt den Erfolg der מחשבות an. Vermuthlich machte bei jener Kriegslist *κατὰ τὸ Πηλούσιον* Ant. solchen Verrath sich zu Nutze. Auch hatte er ja schon im vor. Jahre ein grossartiges Bestechungssystem angefangen; und der Erbfolgestreit verwirrte die Gewissen und spaltete die Gemüther. — *Die seine Speise essen*] פתבגו ist Speise, welche auf den Tisch des Königes selber kommt. Also handelt es sich hier nicht von Solchen überhaupt, deren Brodherr der König; auch wird es der Vf. nicht so meinen, als sei die Speise ihnen von der königlichen Tafel geschickt worden (1, 5 f.), sondern sie seien אֹכְלֵי שֻׁלְחָנוֹ (z. B. 1 Kön. 2, 7.), also Leute aus seiner nächsten Umgebung (Ps. 41, 10.), von

den Vornehmsten am Hofe. — S. V. 22. Jer. 19, 11. — *Und sein Heer fluthet hin*] Anstatt in dichtgedrängten Massen zu stehen, wird es sich auflösen (יִמּוֹג 1 Sam. 14, 16.) und zur Flucht wenden (vgl. V. 22.). Uebr. kann weder חֵיל füglich die Seemacht bezeichnen, noch von dieser ישטרף ausgesagt sein. Ausser dem Seetreffen bei Pelusium hat also Ant. vor oder nach dem Uebergange des Heeres über den Nil (Liv. a. a. O.) wenigstens noch eine Schlacht gewonnen, von welcher Näheres nicht überliefert ist. — Die Worte in b sind Formel (Richt. 9, 40. 1 Chr. 5, 22.) und haben 1 Macc. 1, 18. dieselbe Beziehung wie hier. — Vers 27. spricht von zwei Königen; es sind aber deren drei auf dem Platze. Die zwei des V. können nicht Physkon und Ant. sein, denn Jener kam mit seinem Feinde, der ihn belagert hielt, nie an einem Tische zusammen. Ebenso nicht die beiden Brüder, welche auch zunächst als solche zu bezeichnen wären; denn Philometor befand sich bei Ant. (Liv. 45, 11. [8.] Polyb. 29, 8.), und was von dem Thun Philometors nach des Ant. Abzuge berichtet wird, schliesst aus, dass er gegen seinen Bruder also (vgl. V. 27.) sich benehmen konnte. Der eine von beiden sollte wegen V. 28. billig Ant. sein, und beide sollten auf der gleichen Seite stehen, weil im Falle zweier Gegner doch einer von ihnen Gelingen haben sollte. „Die zwei Könige" sind die beiden wider den „König des Südens" verbündeten Könige Ant. und Philometor; und so durch Bestimmtheit des Ausdruckes die Thatsache voraussetzen konnte der Vf., weil dieses Stück gleichzeitiger Geschichte seinen Lesern verständlich sein musste. — *Ihr Herz gehört der Bosheit*] Nicht neigen bloss ihre Herzen sich zur Bosheit (v. Leng.), sondern sie sind böse (vgl. Jes. 1, 5. Richt. 5, 9.). Nämlich, was man hinzudenken muss, gegenseitig (vgl. Spr. 27, 19.); das Herz des Einen ist nicht שָׁלֵם mit dem Andern (1 Kön. 11, 4.). Uebr. kann von מרע wohl Jes. 9, 16., nicht aber Spr. 17, 4. und hier מ die Präp. sein; מְרַע von רִעַע folgt den Analogien מָצָר, מָסַב u. s. w. — *Werden Lüge reden*] Ant., indem er Uneigennützigkeit heuchelte, als wollte er das Reich nur für diesen seinen Neffen erobern (*cui regnum quaeri suis viribus simulabat* etc., Liv. a. a. O.); Philometor, indem er sich stellte, als glaube er die Lügen, und den Herrn Onkel seiner Verehrung und Dankbarkeit versicherte. — *Es gelingt aber nicht*] Was? Ihr gemeinschaftliches Unternehmen, dessen Erfolg Ant. nachher für sich allein auszubeuten beabsichtigte. Die Hauptstadt Alexandria widerstand, und Physkon blieb darin König. — *Sondern fürder haftet das Ende an bestimmter Zeit*] ferner an einem מוֹעֵד, also nicht an dem jetzigen, sondern einem andern, spätern. Es ist hiemit nicht vorausgenommen, dass dannzumal es gelingen werde. Gelang es dem Ant. jetzt, so war das Ende, ein für ihn günstiges, da; nachdem die Entscheidung verschoben ist, kann sie auch zu seinen Ungunsten ausfallen. Der מועד selber,

welcher das Ende hat, also bringen soll, ist jener V. 29.; und da hier der Art. zurückweist, so könnte man V. 27. לַמּוֹעֵד lesen wollen. Allein der Vf. hat schon V. 27. „den und den“ מוֹעֵד im Auge; das Ende fällt immer לַמּוֹעֵד = לַמּוֹעֲדוֹ (8, 19.); und nur in dem unbestimmt langen עוֹד liegt die Ungewissheit. — V. 28. Die Belagerung Alexandriens wollte mittlerweile nicht von statten gehen (Liv. a. a. O.); und so benutzte Ant. das Gerücht von der Juden Abfall (2 Macc. 5, 11. vgl. V. 44.) als Anlass, das Heer nach Syrien zurückzuführen (1 Macc. 1, 20. vgl. Liv. a. a. O.). — *Mit grossem Gut*] Vgl. 1 Mos. 15, 14. und 1 Macc. 1, 19. Das vorige Mal hatte er רְכוּשׁ vielmehr ausgetheilt V. 24. — *Und er richtet es aus* u. s. w.] Sein Vorhaben, den Inhalt seines לֵבָב (1 Sam. 14, 7. Var.). — 1 Macc. 1, 24. 2 Macc. 5, 21. — V. 29. Den älteren Ptolemäer hatte Ant. als König in Memphis zurückgelassen, zugleich aber auch den Schlüssel Aegyptens, Pelusium, mit einer starken Besatzung versehen; und dieser Umstand erweckte den Argwohn des Ptolemäers. Also trachtete er, mit seinem Bruder sich auszugleichen, und es kam durch die Bemühung der Schwester vornehmlich zu einer Verständigung; Philometor verliess Memphis, wurde in Alexandria aufgenommen und regierte nunmehr mit seinem Bruder gemeinschaftlich. Darüber erboste sich Ant. und rüstete mit Eifer den Krieg diessmal gegen die beiden Könige; mit Beginn des Frühjahrs rückte er in Cölesyrien ein des Weges nach Aegypten (Liv. 45, 11. Polyb. 29, 8. Justin. 34, 2.). Da er kurze Zeit später im Laufe des Sommers wieder heimkehrte, und auf seinem Rückwege die Religionsverfolgung ins Werk setzte (V. 30. 31.), welche zwei Jahre nach jener Tempelplünderung ihren Anfang nahm (1 Macc. 1, 29.): so war also jenes Frühjahr dasjenige des Jahres 168 vor Chr., des 144. Sel., welches nach jüd. Rechnung nur noch bis Neumond des Aprils reichte (s. zu V. 30. und zu 12, 11.). — *Aber nicht wird es gehen wie das erste, so auch das letzte Mal*] Eig. wäre das in Correlation gesetzte הָאַחֲרוֹנָה Subj. (vgl. Ez. 43, 3. 1 Kön. 22, 4.); und die Cop. will dasselbe hinter der Vergleichung als solches hervorheben (vgl. Ez. 18, 4. Jos. 14, 11. — 1 Sam. 4, 7.). — V. 30. Von vorne herein wird der Schluss des vor. V. hier erläutert. — *Kittäische Schiffe*] Der Ausdruck scheint von 4 Mos. 24, 24. herübergenommen zu sein, woselbst solche Schiffe Assur (Syrien?) demüthigen sollen. Vergleicht man 1 Macc. 1, 1. 8, 5., so wären diese Schiffe macedonische; und so mit Berth. meint Der., die macedonische Flotte, welche bei Delos vor Anker lag, sei durch des Perseus Katastrophe zum Eigenthum der Römer geworden, und mit ihr sei die römische Gesandtschaft nach Alexandria gesegelt. Allein hievon ist nichts überliefert; und aus Liv. 45, 10. geht vielmehr hervor, dass Popillius mit einem Theil der Flotte, welche er bisher unter sich gehabt, nach Aegypten unter Segel ging. Auch würde der

unwesentliche Umstand, dass die Fahrzeuge des Römers macedonische waren, um so weniger schicklich betont, da sie macedonische zu sein aufgehört hätten, und ein macedonisches Reich nicht mehr existirt. Sie waren als römische wenn nicht zu bezeichnen, so doch anzudeuten; כתים, auch Cypern umfassend, ist sehr weiten Begriffes, und bedeutet hier Macedoniens Hinterland, Italien; wie denn auch 1 Mos. 10, 4. כתים neben תַּרְשִׁישׁ *Spanien* aufgeführt wird. Die LXX geradezu: *καὶ ἥξουσι Ῥωμαῖοι κ. τ. λ.* Uebr. bleibt כִּתִּי, wovon hier der Plur. = כתיים (Jes. 23, 12.), in dieser Verbindung Adj. — *Und er verzagt*] Richtig schon Hieron.: *omnem arrogantiae perdit magnitudinem.* — Auf die Klagen der Alexandriner hatte der römische Senat eine Gesandtschaft abgeordnet, an ihrer Spitze den C. Popillius Länas (Polyb. 29, 1. Liv. 44, 19.), welcher, bei Delos aufgehalten (Liv. 44, 29.), nach der Schlacht bei Pydna (s. zu 12, 11.) gen Aegypten segelte Liv. 45, 10. Hier traf er vier römische Meilen von Alexandrien den Antiochus, überreichte seiner zum Grusse dargebotenen Hand die Senatsbotschaft; und als Jener erklärte, er wolle sich mit seinen Rathgebern die Sache überlegen, beschrieb Popillius mit seinem Stabe einen Kreis um den König und hiess ihn antworten, ehe er aus diesem Kreise heraustrete. Antiochus verblüfft fügte sich und räumte Aegypten (Liv. 45, 12. Polyb. 29, 11. Appian. Syr. C. 66. Justin. 34, 3.). — *Und er kehrt heim und ergrimmt* u. s. w.] So musste, da Ant. wirklich nach Syrien zurückkehrte, der dieses Sachverhaltes kundige Vf. ושב verstanden wissen wollen, und der Leser das Wort verstehen. Wäre ferner von dem Abzuge aus Aeg. hier nichts gesagt, so würde V. 31a. im Widerspruche zu b ein Stehenbleiben syrischer Heertheile in Aeg. ausgesprochen sein; und übr. führt schon der beständige Sprachgebrauch in diesem Cap. auf das Richtige. Rosenm. meint, dann würde wie V. 28. לארצו dabeistehen; und er will desshalb שוב lieber als Hülfszeitwort auffassen. Allein die Richtung des Weges anzugeben, war in diesem Zusammenhange unnöthig (vgl. auch V. 10. 13. und z. B. Sach. 10, 9. mit Jer. 31, 17.); und ein selbstständiges Wort, welches eine Folge des Verzagens ausspricht, zwischen נכאה und זעם scheint recht sehr am Platze. Hiemit ist auch über das sofort folgende ושב so weit entschieden. Wenn aber mit dem ersten die Rückkehr nach Palästina, so ist mit dem zweiten, wie aus V. 31a. hervorgeht, die weitere aus Palästina gen Antiochien gemeint. — *Und wird Acht haben auf die Abtrünnigen* u. s. w.] Er wird ihnen Aufmerksamkeit widmen, ein Augenmerk auf sie haben in gutem Sinne (vgl. V. 37. Hiob 31, 1. Jer. 39, 12.), nämlich ihnen einmal den Cultus gehörig einzurichten (2 Macc. 6, 1.), sodann sie zu Ehren zu ziehen und zu belohnen (V. 39. vgl. 1 Macc. 2, 18.). Es blieb das für den fanatischen König, auch als er nicht mehr im Lande war, eine Herzensangelegenheit, welche

er nie aus dem Auge verlor. — Jes. 65, 11. — V. 31—36. Die Befehdung der Theokratie durch den Epiphanes, Verhalten und Schicksal der Theokraten. — *Und Streitkräfte von ihm werden stehen bleiben*] Hinter V. 30., wo von der Heimkehr des Kriegsherrn die Rede ist, kann עמד hier kaum etwas Anderes bedeuten; und auch V. 6. 15., wo das Wort sich mit dem gleichen Subj. verbindet, ist es *stehen bleiben, stehen.* Die Hauptmacht zog ab; Truppentheile aber blieben im Lande, z. B. als Besatzung der Akropolis 1 Macc. 1, 34. Richtig z. B. Der., während Andere den inchoativen Sinn wählen, da doch diese Kriegsmacht längst auf den Beinen war. Wenn übr. זרעים hier wie V. 6. (V. 15. 22.) eine Armee bezeichnet, so darf daran erinnert werden, dass auch Arm mit dem latein. arma sich zusammenfindet. — ממנו] *von ihm her* = auf sein Geheiss (vgl. מִן 2 Sam. 3, 37.)? Besser fassen wir מִן partitiv: der König ist er mit seinem Heere (vgl. 1 Mos. 32, 11.). — *Sie entweihen das Heiligthum* u. s. w.] Vgl. 1 Macc. 1, 37. 2 Macc. 6, 4. Ps. 74, 7. המעוז ist Appos. wie nachher משמם (vgl. 9, 27.). Das Heiligthum ist nicht nur jetzt wieder, da der Vf. schreibt, befestigt (1 Macc. 4, 60.), sondern war es auch vorher gewesen (1 Macc. 6, 7.). — *Schaffen ab das beständige Opfer*] Vgl. 12, 11. 8, 11—13. 1 Macc. 1, 45. — *Und stellen auf* u. s. w.] Vgl. 12, 11. 8, 13. 1 Macc. 1, 54. Wegen des Art. nur vor dem ersten Nomen s. zu 8, 13. — *Und die Verdammer des Bundes*] „Bund" bezieht sich nicht unmittelbar auf die Religion, sondern auf das besondere Volksthum, dessen Abzeichen die Beschneidung war (1 Mos. 17, 10.). Solche Ankläger des Bundes, welche denselben für unwirksam, ja verderblich hielten (Ps. 73, 10—14.), und wollten, dass Israel ein Volk wie die andern werde (s. dag. 4 Mos. 23, 9.), hatten sich bald nach des Epiphanes Thronbesteigung unter den Juden geregt (1 Macc. 1, 11. 15.); und sie waren, nachdem der erste falsche Schritt gethan worden, leicht vollends herumzubringen zum Götzendienste (1 Macc. 1, 52. 2, 23.). Ihnen gegenüber tritt hier das „Volk, welches seinen Gott kennt"; welches durch Unglück der Frommen, Israels, sich nicht beirren lässt, sondern (vgl. 1 Macc. 1, 62.) festhält am Glauben und es (sein Vorhaben) durchführt. Gew. erklärt man: die am Bunde freveln, frevelhaft vom Bunde abfallen. Allein הרשיע *freveln* trägt anderwärts überhaupt keine Ergänzung; und als solche würden wir keineswegs (vgl. Ps. 18, 22.) den Gen., beim Finit. Accus., zu erwarten haben. v. Leng.: die Frevler unter dem Bundesvolke. Aber מרשיע ist nicht = רָשָׁע, das Partic. nicht mit dem Adj. und Subst. gleichen Rechtes. — *Mit glatten Reden*] Nicht: mit Schmeicheleien, Anerkennung vorzüglicher Eigenschaften, welche sie besässen; der Ausdruck meint vielmehr gewinnende Versprechungen, die Verheissung zeitlicher Vortheile (V. 39. 1 Macc. 2, 18.). Ps. 12, 3. z. B. wird חֲלָקוֹת punctirt; beide Formen sind Plur. von חֶלֶק.

Betreffend עם, so lehrt schon das Suff. in אלהיו, dass ידעי nicht Gen. ist, sondern Appos. — *Und die Lehrer des Volkes werden die Menge verständigen*] Gegen die „Lehrer", wie Der. übersetzt, hat Rosenm. einzuwenden, משכיל bedeute anderwärts nirgends *doctor*, sondern nur *intelligens*; es reicht uns aber hin, wenn überhaupt das Hiphil auch *unterrichten* bedeutet (9, 22.). Für diesen Sinn spricht einmal die Wahrscheinlichkeit, dass im Gen., welcher vom Partic. abhängig, das Obj. des Finit. stecke (s. zu V. 32.). Sodann erscheinen die משכילים hier wie 12, 3. in der That als Lehrer. Ferner erinnern wir uns wohl, dass Israel aus Laien und Priestern, welche die Lehrer der Laien (5 Mos. 33, 10. Jer. 18, 18.), bestand; in Wissende aber und Unwissende nach Art der Drusen pflegte man das Volk nicht einzutheilen. Der bloss Weise endlich ist es zunächst für sich selber (Spr. 9, 12.), und giebt als solcher mit dem Unterweisen Anderer sich nicht ab. S. die weitere Begründung bei 12, 3. Uebr. erhellt, dass auch mit der Bedeutung *Lehrer* עם Gen. des Besitzes sein könnte, welcher inzwischen weniger für sich hat. — Das Hiphil הבין *Einsicht verschaffen* ist nach Regel mit dem Dat. construirt. Diese Einsicht selber ist von der Art wie Ps. 73, 17 ff.; und vgl. auch Spr. 28, 5. Beim Dativ ist in Uebereinstimmung mit 12, 3. Jes. 53, 11. der Art. vorgesehen. הרבים, 2 Mos. 23, 2. noch ohne Art., ist die grosse Masse des Volkes, das gemeine Volk, mit Recht unterschieden von den einzelnen רבים V. 34. Obgleich das aber dergestalt mit עם beinahe zusammenfällt, haben wir doch nicht nöthig, עם als Gen. des Besitzes zu denken; denn die Meinung des Vf. ist: die Volkslehrer, welche dasselbe von früher her amtlich unterrichteten, werden auch in diesem speciellen Falle ihrer Pflicht nicht entstehen. — *Und sie werden zu Falle kommen*] nämlich „die Vielen", oder wenigstens sie mit den Lehrern. Erst V. 35. wird eben solches הכשל von den Lehrern besonders ausgesagt; und man würde nicht einsehen, warum V. 34. die Hülfe, welche dem gesammten Volke zu Gute kam, auf jene jedenfalls Minderheit, die Lehrer, eingeschränkt sein sollte. — *Durch Schwerdt* u. s. w.] Vgl. 1 Macc. 1, 57. 2, 38. — 2 Macc. 6, 11. — 1 Macc. 3, 41. 5, 13. — מעט] Abschätzig gesprochen; allein mit den Siegen des Judas 1 Macc. 3, 11 ff. 23 ff. 4, 14. u. s. w. war noch lange nicht Alles gewonnen, und es kam auch der Fall einer Niederlage vor 1 Macc. 5, 60. 61. — *Und Viele schliessen sich ihnen an in Heuchelei*] ihnen, den Ἀσιδαίοις 1 Macc. 7, 13. 2 Macc. 14, 6. Die Erfolge des Judas, aber auch die Strenge, mit der er nach seines Vaters Beispiel die Abtrünnigen verfolgte (1 Macc. 2, 44. 3, 5. 8.), warben der Partei viele Anhänger, welche jedoch, wenn sich günstige Gelegenheit bot, ihre wahre Gesinnung herauskehrten, vgl. 1 Macc. 6, 21 ff. 9, 23. — Vgl. V. 21. — Unser Vf., selbst ein Lehrer und vielleicht auch Priester, nimmt sich V. 35. des Schicksales

der משכילים speciell an, und erklärt die Thatsache, dass auch solche Männer nicht verschont blieben, durch einen muthmaasslichen Zweck Gottes. Ob die Wahl des Wortes כשל hier und schon V. 33. wegen des ähnlichen שכל getroffen wurde, lässt sich nicht entscheiden. Dag. ist zum Voraus wahrscheinlich הִכָּשֵׁל dieses Zusammenhanges von gewaltsamen Tode zu verstehen. Auch wurde V. 33. der Begriff zunächst mit *durch Schwerdt und Flamme* ergänzt; und schliesslich hat der Vf. den auch 1 Macc. 5, 67. angemerkten Fall, dass Priester im Gefechte umkamen, in jüngster Zeit selbst erlebt. — Es ist von vorn anzunehmen, das Suff. in בהם gehe auf die Einzelnen zurück, welche יכשלו, d. i. auf das Subj. des Satzes. Also erkläre man nicht: *um unter ihnen* (in ihrem Kreise solche Einzelne) *zu läutern.* צרף ist nicht nach Analogie von בער בְּ construirt, sondern, sofern die Handlung am Obj. vorgeht, tritt hier wie z. B. Hiob 20, 20. 31, 12. בְּ an die Stelle des Accus.; und es kann das Obj. darum auch 12, 10. als Subj. beim Passiv erscheinen. Also: *um sie zu läutern und zu säubern und zu reinigen.* Geht nun aber הם nicht auf die Gesammtheit der משכילים zurück, so ist hier auch nicht vom Ausschmelzen der Schlacken, wie wenn nur Unwürdige umgekommen wären (s. 2 Macc. 12, 40.), die Rede; gleichwie auch für die Meinung, der Tod Solcher sollte vor der Sünde warnen, der gehäufte Ausdruck übel gewählt wäre. Somit enthalten die Worte den Gedanken einer Läuterung oder Entsündigung durch den Märtyrertod; und diese hat wiederum die Fortdauer nach dem Tode zur Voraussetzung (12, 2. 2 Macc. 12, 43. 44.). — לְלַבֵּן würde incorrect für לְלַבִּין gesagt sein; aber sollte nicht vielmehr gleichfalls Pihel, וּלְלַבֵּן punctirt werden? Ps. 9, 1. findet sich intrans. Sinnes לַבֵּן = *erblasse!* — *Bis zur Zeit des Endes*] gehört zum Finit. In b ist, wie aus V. 27. hervorgeht, קֵץ, das Ende überhaupt des bisherigen Weltlaufes, Subject. Wenn jenes Treiben längst begonnen hat und sich im besten Gange befindet, so verzieht jenes Ende noch; wie es denn auch zur Zeit, da der Vf. schrieb, noch nicht da war. — Jenes Ende knüpft sich an den Tod des Königes Epiphanes. Also kehrt V. 36. die Rede zu diesem zurück; und mit Recht wird, da mehrere VV. hindurch von ihm nicht die Sprache war, das Subj. ausgesetzt: hinter כרצנו ans Ende geordnet, weil es zu noch folgenden Sätzen gleichmässig gehört. — Vgl. V. 3. 16. 8, 4. — *Ueber jeglichen Gott*] Subjectiv in seiner hochmüthigen Einbildung, vgl. 2 Macc. 9, 12. 2 Thess. 2, 4. Richtig Berth., Der., Rosenm.; dag. Andere, unter ihnen Hieron.: *wider j. G.* Indess diese Kategorie wird im Grunde V. 37a. ausgesprochen; über den Sinn des על ist nach V. 37b. zu entscheiden, und das zweite Finit. (s. dag. 5, 23.) ist dem wider ungünstig. — *Und gegen den Gott der Götter* u. s. w.] Der ׃ will keinesweges diese Worte mit dem Vorhergehenden verbinden, sondern zeigt

nur den Nachdruck an, welchen ihr vor das Finit. Treten mit sich führt. Zur Aussage vgl. 7, 25. 8., zu אֵל אֱלִים 2, 47. — *Und es gelingt ihm*] Nämlich nicht was in a erwähnt worden, sondern überhaupt sein Thun; er hat Glück (8, 12. 24. 25.). — Die folgg. Worte stammen aus Jes. 10, 25. 23.; und es ist wegen ihrer zu 8, 19. 9, 27. nachzusehen. — V. 37—45. Sein Gebahren im Ganzen, nicht bloss wider die Theokratie. Die Angabe V. 37., dass er die Götter seiner Vorfahren nicht achtete, ordnet sich der folg. unter, er habe überhaupt keines Gottes geachtet. Er beraubte die Tempel (Polyb. 31, 4.), und strebte durch Vernichtung der besondern Culte die Völkerschranken niederzureissen (1 Macc. 1, 43. Diodor 34, 1.). — *Die Lust der Weiber*] Hierunter kann in diesem Zusammenhange nur irgend eine Gottheit verstanden sein. Da nun gerade von Epiphanes ein Versuch, den Tempel der „Artemis" oder „Aphrodite" in Elymais zu plündern, ausdrücklich erwähnt wird (Polyb. 31, 11. Appian. Syr. C. 66. vgl. 1 Macc. 6, 1—4. 2 Macc. 9, 2. und s. auch Hieron. z. d. St.), und da für sie, die Naturgöttin, jene Bezeichnung sich sehr gut eignet: so ist dieselbe unbedenklich nach dem Vorgange von J. D. Mich., Der., Häv. u. A. auf die persische Artemis zu deuten. Im Weitern s. zu Jer. 7, 18. über die „Königin des Himmels". Nach Verwechselung mit dem Falle seines Vaters wird 2 Macc. 1, 13 ff. von Ant. Epiph. erzählt, es habe der Versuch, den Tempel der *Nanaia* in Persien zu berauben, ihm das Leben gekostet. *Nanaia* scheint der einheimische Name jener Göttin zu sein, = *Mutter*, gleichwie נָאנָאי pers. *Vater* bedeutet (Buxt. lex. chald. talmud. p. 1350.). — *Denn über alles erhebt er sich*] כל ist nicht durch אלוה zu ergänzen, und כי dann auch nicht = *sondern*. Spricht aber der Satz den Grund von a aus, so darf weiter nicht *wider Alles* übersetzt werden, denn die Missachtung der Götter wäre umgekehrt der Grund seines הִתְגַּדֵּל. Vielmehr weil er sich über Alles oder Alle, Götter und Menschen, erhaben dünkt, achtet er auch keines Gottes. — Im gegensätzlichen 38. V. wird diese Behauptung beschränkt. Der „Gott der Festungen" oder „der Freistädte" (!) soll nicht der olympische Zeus sein (2 Macc. 6, 2. Polyb. 26, 10.), sondern, da er im Folg. als den Asiaten bisher fremd beschrieben werde, der capitolinische Jupiter. So mit Der. auch Häv. und v. Leng., Gesen. und Maur. Allein den Gott in b dürfen wir wenigstens mit dem gleichen Rechte für einen andern, als den in a, halten; und wie käme jener Jupiter zur Bezeichnung als Festungsgott? warum, wenn Kriegsgott, heisst er nicht Gott der Heere (חֵילִים) oder der Schlachten? Wie בקרים Am. 6, 12., so ist auch מעזים zu trennen, in מְעֹז יָם = *der Meeresveste*, vgl. Jes. 23, 4. עַל־כֵּן ist nicht mit מִמְּקוֹמוֹ Zeph. 2, 11. gleichbedeutend; und das Suff. geht nicht auf den Ant., sondern auf den Gott zurück, welchen er an Ort und Stelle, wo nämlich in seinem Tempel seine Bildsäule steht, verehren werde;

anstatt wie den Gott in b durch Uebersendung von Weihgeschenken. Epiphanes war wiederholt in Tyrus (2 Macc. 4, 44.), woselbst der berühmte Tempel des Melkarth, des phönicischen Herakles (s. z. B. Her. 2, 44. Movers, die Phön. I, 48.). Ihm, von welchem die macedon. Könige abzustammen wähnten, mochte wie Alexander (Curt. IV, 2, 3.) auch Ant. Ep. persönlich opfern; und in der That beehrt er 2 Macc. 4, 18. die Kampfspiele, welche diesem Gotte gefeiert wurden (vgl. V. 19—21.), mit seiner Gegenwart. — Unter dem seinen Vätern unbekannten Gotte ist nicht *qualiscunque Deus alius* (Ven. p. 419.), sondern allerdings nur der capitolinische Jupiter zu verstehen. Von der Macht und dem Kriegsglücke der Römer geblendet, hatte Epiphanes überhaupt eine närrische Vorliebe für römisches Wesen (Polyb. 26, 10.). Dem Jupiter Capitolinus gedachte er in Antiochia selbst einen prachtvollen Tempel zu bauen (Liv. 41, 20.); und von den goldenen Gefässen, die er Liv. 42, 6. nach Rom schickte und man in den Tempeln niederlegte, werden wohl auch welche in denjenigen des obersten Gottes gekommen sein. — חמדות] für כְּלֵי חמדות 2 Chr. 20, 25. — Die ersten Worte des 39. V. ziehen Berth. und Der. zum Vorhergehenden, als wäre von einem Hinterlegen der Geschenke in den Tempeln die Rede; und das Folg. übersetzt Der., mit Berth. den gleichen Sinn ausdrückend: *die es mit dem fremden Gott halten* u. s. w. Hierüber ist nach den Gegenbemerkungen v. Leng.'s nichts weiter zu sagen. Letzterer selbst erklärt in Uebereinstimmung mit Rosenm. und Häv.: so überhaupt, wie es im Vorigen geschildert ist, wird er verfahren in Bezug auf die wehrhaften Festen sammt den fremden Göttern, dass er nämlich die Tempel der Götter mit Schätzen anfüllt und ihren Cultus anbefiehlt. Die Festen sollen die Tempel sein! Gegen diese Auffassung spricht, von andern Gründen abgesehen, der Umstand, dass sie den Zusammenhang mit dem Folg., welches ohne Cop. auf gleicher Linie fortfährt, gänzlich aufhebt: ein Vorwurf, welchem Maur. entgeht mit der Erkl.: *et sic ille versabitur in obtrudendo urbibus munitis Jove Capitolino: qui agnoverit illum* etc. Also: so hält er es den festen Städten mit dem fremden Gotte. Deutsch nun wäre diess noch zur Noth, aber der Grundtext nicht hebräisch; und warum nur den festen Städten? und welchen denn hat er jenen Jupiter aufgedrungen? Die Schwierigkeit liegt darin, dass für ועשה sich ein Obj. vermissen lässt. Ist diess der Fall, so hat man — vgl. die Formel Mal. 2, 11. — עִם zu punctiren: *und er beschafft den wehrhaften Städten Volk eines fremden Gottes;* vgl. für עשה עִם z. B. 2 Sam. 15, 1. 1 Kön. 1, 5. Diese Leute eines fremden Gottes sind weder abtrünnige Juden, noch auch gerade Kriegsvolk, so dass auf die Besatzung der Akra und des Garizim (1 Macc. 1, 33. 2 Macc. 5, 23.) Bezug genommen würde; sondern die Stelle lehrt, dass der Befehl des Königes 1 Macc. 3, 36.:

κατοικῆσαι υἱοὺς ἀλλογενεῖς ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῶν καὶ καταχληροδοτῆσαι τὴν γῆν αὐτῶν, auch wirklich zur Vollziehung kam (V. 39.). Natürlich zog man die heidnischen Ansiedler in feste Städte zusammen, um sie vor Ueberfall der Chasidäer sicherzustellen (vgl. 1 Macc. 3, 45. 1, 38. und dag. 14, 33. 34.). Betreffend aber die zweite Hälfte jenes Citats, so zeugt ihr Uebereinkommen mit den Schlussworten hier für die Richtigkeit unserer Erkl. — *Und wird ihnen Gewalt geben über Viele*] nämlich den abtrünnigen Juden (s. nachher), aus welchen er, wie später Bacchides 1 Macc. 9, 25., die Obrigkeiten bestellte. Ist nun aber in והמשילם Antiochus Subj., dann ist er es auch in ירבה, darum ferner, da אתו nicht dabeisteht, in הכיר ebenfalls; und אשר ist wie z. B. Jer. 46, 2b. Accus. Also nicht, wie die Neuern wollen: *wer anerkennt* — wen? oder was? sollte dabeistehen; — sondern: *wen er erkennt, den macht er gross an Ehre.* Dass die Wahl von הכיר durch נכר veranlasst wurde, erkennt Häv. Fremd heisst der Gott vom hebr. Standpunkte aus; er ist der Gott des Epiphanes, für welchen seinerseits Israel ein נכר bildet, das er von vorn herein und im Ganzen יַנְכֵּר. Von Solchen im Volke, die ihm gefallen, natürlich nur Abtrünnigen wie Jason und Menelaus, nimmt er in Gnaden Notiz, hebt sie aus der Masse empor zu Ehren und Würden (vgl. 2 Macc. 4, 10. 24. 5, 15.) u. s. w. Die Handlung geht also nicht wie die des 1. VGl. die Heiden, sondern die Juden an, aber solche, die sich auf die Seite der Heiden stellen; und sie kommt auch durch ihre Gleichzeitigkeit und Bezielen desselben Endzweckes mit der vorhergehenden auf die gleiche Linie zu stehen. — Das K'ri יַכִּיר scheint von der falschen Ansicht, als wäre אשר Subj., eingegeben zu sein. הִכִּיר, zeitlich dem ירבה vorhergehend, ist ebenso richtig wie Jes. 28, 15. עָבַר oder כָּתַב Hiob 31, 35. — V. 40—45. wird die kriegerische Thätigkeit dieses Königes, von welcher seit V. 32. nicht die Rede war, zum Schlusse kurz zusammengefasst. Das „Ende" V. 40. ist nicht dasjenige der Epoche, sondern wie 8, 17. die Epoche selbst, welche den Zeitraum von Cyrus (10, 1.) bis zu Ant. Ep. abschliesst. Die Aussage des Porphyr. bei Hieron., als hätte Ant. in seinem 11. Regierungsjahre den Philometor nochmals bekriegt, da doch V. 44. der Zusammenstoss nicht als ein nochmaliger oder schliesslicher bezeichnet wird, fusst auf Missverstand dieses Endes, welchen Vers 45. noch nähren mochte, und wird durch das Stillschweigen der Geschichtschreiber widerlegt; auch war damals Ant. vielmehr über den Euphrat gezogen (1 Macc. 3, 37.) und seither (1 Macc. 6, 1.) nicht zurückgekehrt. Somit aber müssen wir erwarten, dass die VV. 22—28. theilweise sich wiederholen werden; auch sind hier die Feldzüge wider Aeg. nicht besondert, und die Kategorien meist ziemlich allgemeine. Richtig Der., v. Leng., Maur.; im Uebr. s. die Erkl. des Einzelnen. — Das Vorausgehen

des Aegypters V. 40. weist darauf hin, dass er es ist, der den Streit anheben wird. Diess war der Fall mit dem ersten Kriege im J. 172; s. zu V. 22. — Vgl. 8, 4. — Zum sofort Folg. s. 1 Macc. 1, 17. — *Und rückt ein in die Länder*] durch welche das Landheer gen Aeg. marschirte, und auch Aeg. selber. — Die Schlussworte s. schon V. 10. — V. 41a. nennt der Vf. eines dieser Länder, welches ihn am nächsten angeht, ausdrücklich, sich beziehend auf die Rückkehr aus dem Feldzuge des J. 170; vgl. V. 28. und 1 Macc. 1, 20. — *Und Viele werden zu Falle kommen*] Nämlich durch ihn, wie מידו in b andeutet. Die „Vielen" sind kraft des Zusammenhanges nach beiden Seiten hin viele Länder, zu verstehen nach Maassgabe des Präd. von ihren Bevölkerungen. Auch unmittelbar könnte Volk oder Genossenschaft als Feminin. erscheinen (1 Sam. 27, 8. Richt. 18, 7. Jes. 7, 2.); zu יכשלו aber vgl. die Fälle V. 15. 22. 44. In Rede steht hier eine Mehrheit Völker, von deren Schicksal in b eine Minderheit ausgenommen wird; eben durch b wird dergestalt die Punct. gegen רִבּוֹת = *Zehntausende* von Individuen (vgl. Ps. 91, 7.) vertheidigt. — *Der Kern der Söhne Ammons*] Vgl. 4 Mos. 24, 20. Jer. 49, 35. Das Genitivverhältniss unterliegt keinem Zweifel, und es ist nicht an dem, dass die Accent. es verworfen hätte. Also nicht: die weit bedeutendern Ammoniter (Berth.), oder: das Hauptvolk, die Amm. (Der.). Die landeinwärts ihm ausser Weges gelegenen Länder blieben verschont, Edom und Moab gänzlich, Ammon dag., wie die Stelle lehrt, in der Hauptsache. Das nördlichste der drei Völker war am meisten in seinem Bereiche; Antiochus III. hatte vordem sogar die Hauptstadt Ammons erobert (Polyb. 5, 71.). Einigermaassen, wie es scheint, wurden jetzt die Ammoniter durch Jason in die judäischen Händel mitverwickelt (2 Macc. 4, 26.); jene 1000 Mann 2 Macc. 5, 5. werden Ammoniter gewesen sein, welche kraft V. 7. keine Seide spannen; allein Genaueres ist nicht bekannt. Die Bemerkung der Ausll., dass auch Ammon damals die Judäer befehdete, verhält sich richtig (1 Macc. 5, 6. Ps. 83, 7—9.), geht aber die Worte des Textes nichts an. — *Und er bemächtigt sich der Schätze* u. s. w.] auf jenem Feldzuge, von welchem er V. 28. 1 Macc. 1, 20. (vgl. V. 19.) zurückkehrt. — *Folgen seinen Schritten*] Vgl. für במצערין z. B. Richt. 4, 10. 5, 15. 2 Mos. 11, 8. Die Thatsache wird anderwärts nicht überliefert; wenn aber Cuschiten sonst im ägypt. Heere dienten (Jer. 46, 9.), so führte ja diesen Krieg Antiochus angeblich im Interesse des ägypt. Königes, und vermuthlich nahm er das ägypt. Heer, welchem Cuschiten und Libyer einverleibt waren, unter seinen Oberbefehl. Das ξενολογεῖν war übr. in jenen Zeiten etwas Gewöhnliches (1 Macc. 11, 38. 15, 3. 2 Macc. 10, 14.). — Die Gerüchte V. 44. entmuthigen ihn nicht, sondern erbittern ihn; und er zieht in b offenbar nach den Gegenden hin, von wo die Botschaften herkommen, um die-

jenigen zu bestrafen, über welche die Sage berichtet hat. — *Von Aufgang und von Mitternacht*] d. h. nicht etwa: von Nordosten, von Jerus. her (ihn in Aeg.); diese Zweiheit scheint vielmehr mit dem Plur. Gerüchte solidarisch zu sein. Ob nun aber desshalb die Worte auf den Abfall der Parther und Armeniens zu beziehen seien, kann gefragt werden. Allerdings trifft der Abfall des Arsaces in die Zeit, da Ant. mit der Judenbekehrung sich beschäftigte (Tacit. hist. 5, 8.); und den Artaxias Armeniens bekam Ant. kurz vorher, ehe er selber starb, gefangen (Appian. Syr. C. 46. 45.): den Krieg mit den Beiden hat der Syrer ohne Zweifel damals geführt, nachdem er im J. 147 Sel. über den Euphrat gegangen war (1 Macc. 3, 37.). Allein wenn die Rede irgend Einheit hat, so ist V. 45. die Meinung die, dass er auf diesem Zuge oder wenigstens auf einem parallelen des gleichen Ausgangspunktes zwischen Meer und hochheiligem Berge Lager schlug; und so müssten jene Gerüchte ihn in Aeg. erreicht haben. Diess wäre im J. 168 vor Chr. gewesen; und erst zwei Jahre später hätte er sich „in grossem Zorne" dorthin auf den Weg gemacht? Auch war ja der Grund, wesshalb er damals Aeg. räumte, ein anderer, welchen Dan. V. 30. kennt und Jedermann kannte Liv. 45, 12. Wir würden ferner mit der Ortsbestimmung nicht besser daran sein, als wenn wir sie von Jerus. deuten wollten. „Im Osten rüsteten die Parther, im Norden die Armenier." Aber das Partherreich erstreckte sich weit gen Norden, und Armenien lag für den Ant. nordöstlich. Der Stelle endlich 1 Macc. 3, 31. zufolge brach Ant. gen Osten auf, um rückständigen Tribut einzutreiben, in dessen Nichtentrichtung der Abfall jener Könige vermuthlich bestand, so dass sie also vielmehr nichts von sich hören liessen; aber keinesweges zog er aus „in grossem Zorne, um Viele zu vertilgen und zu vernichten." Im Gegentheil zeichnen diese Worte treffend die Stimmung des Ant., welcher auf Nachrichten hin von Jerus. in der Meinung, Judäa wolle abfallen, τεθηριωμένος τῇ ψυχῇ aus Aeg. daherkam, ein Blutbad anrichtete und den Tempel beraubte (2 Macc. 5, 11 ff. 1 Macc. 1, 24.). Diess geschah im J. 170 vor Chr., und die שְׁמוּעָה wäre jene aus Osten; betreffend das Gerücht von Norden, so muss es ungefähr gleichzeitig an ihn gelangt sein. Nun hat Hieron. eine Angabe des Porphyr. aufbewahrt, die nicht bloss erschlossen oder vermuthet sein kann: wie dass aus Aeg. rückkehrend Ant. den Widerstand der Aradier gebrochen (im Texte mit dem Futur.: *capiet Aradios resistentes*) und die phönicische Küste verwüstet habe. Diese Auflehnung der Aradier um dieselbe Zeit, ins Jahr 170, anzusetzen, steht nichts im Wege; im Jahre vorher war Ant. in ähnlicher Weise durch einen Aufstand aus Aeg. abgerufen worden (s. zu V. 24.). — Wegen חמא für חמה s. zu 9, 24. und Ez. 19, 2. — *Und aufschlagen wird er seine Palast-Gezelte*] das allerdings palast-

ähnliche Grosszelt vieler Abtheilungen, wie es orientalische Fürsten im Felde haben. אפדן wäre eig. kraft des arab. فُدُن (z. B. Ham. p. 712.) אֶפְדָּן zu punctiren; אַפְסְנֵי verhält sich dazu wie אַפְסְנֵי zu אֶרֶם. — נטע ein Zelt nur hier, im Sinne von תקע statt des gewöhnlichen נָטָה. — *Zwischen dem Meere und dem hochheiligen Berge*] יַמִּים sagt man auch in prosaischen Büchern dichterisch für יָם und (vgl. Hiob 6, 3. Sir. 1, 2. mit Jes. 10, 22.) הַיָּם, indem das Wort niemals mit dem Art. verbunden vorkommt. Demzufolge und da der Sinn von בֵּין יַמִּים nicht streitig sein kann, ist auch nicht mit Ven. an die beiden Meere, das todte und das Mittelmeer, sondern nur an letzteres zu denken, zwischen welchem und Jerus., d. h. überhaupt dem Gebirge Juda's, die grosse Heerstrasse sich hindurchzieht. Der הר־קדש, hier sogar צבי־קדש —, ist natürlich der Tempelberg zu Jerus. Die Meinung von Der. und Häv., es sei der Berg (?) des Heiligthums der Nanäa, welcher zwischen dem kaspischen Meere und dem persischen Meerbusen gelegen habe, ist eine Ungeheuerlichkeit, zu welcher die zweite VH. sowie falsche Deutung von V. 44a. verleiten mochte. Da übr. der Vf. die einzelnen Feldzüge nicht strenge auseinanderhält, so wird man die Worte am richtigsten auf den Rückzug im J. 168 v. Chr. beziehen, auf welchem Ant. nicht selber nach Jerus. gekommen ist (vgl. 2 Macc. 5, 24. mit 1 Macc. 1, 29 ff.). — Die zweite VH. eilt auch selber zum Ende, die Zwischenzeit bis zum Tode des Ant. überspringend, weil er fürder den Boden Palästina's nicht mehr betrat, und, was weiter von ihm noch zu berichten wäre, V. 36—39. bereits gesagt ist. Nach Polyb. 31, 11. und Porphyr. bei Hieron. z. d. St. starb Ant. Epiphanes in der persischen Stadt Tabes, *Τάβαι* (vgl. Curt. V, 13, 2.: *Tabas oppidum est in Paraetacene ultimum*), nach 1 Macc. 6, 4. 8. auf dem Rückwege aus Persien gen Babylon. Dem Polyb. zufolge war er, wegen des versuchten Tempelraubes von Gott durch Zeichen geschreckt, in Wahnsinn verfallen; im 1. B. der Macc. machen ihn die Nachrichten aus Judäa vollends krank; und 2 Macc. 9, 5. 9. 28. stirbt er auf fremder Erde im Gebirge an schmerzhafter Krankheit der Eingeweide.

C. 12, 1—3. Rettung Israels aus Drangsal, und Erwachen aus dem Tode. Begreiflich interessirt sich der Vf. um den Tod des Ant. weniger als um das Wiederaufleben seines eigenen Volkes; also hört die Weissagung mit 11, 45. noch nicht auf. Sie naht sich aber nunmehr ihrem Ende; V. 1. ist sie in der Gegenwart des Vfs. angelangt, und wird wirkliche Weissagung in V. 2. Durch die Erwähnung Michaels hier zum ersten Male wieder seit 10, 21. wird das also eingefasste XI. Cap. gegen seine Fortsetzung für sich abgegränzt. — *Und in jener Zeit*] Häv. meint: in einer neuen Zeit-Periode, welche auch das

zweite Kommen Christi umfasse; dieser sei der Michael, und בעת ההיא bedeute *einstmals*. Allein nicht einmal für בַּיּוֹם הַהוּא lässt der Sinn: *an jenem Tage*, welchen ich nämlich meine, mit Stellen wie 2 Kön. 3, 6. Jes. 28, 5. (1 Mos. 39, 11.) sich beweisen; bei בעת ההיא darf man es schon gar nicht versuchen; und durch die Cop. vollends sollte hier solcher Willkür der Riegel vorgeschoben sein. Ferner war ja wirklich die Epoche des Epiphanes eine Zeit der Drangsal: wie konnte da ein Leser dieses בעת ההיא nicht auf die im vorigen Cap. geschilderte Zeit jenes Königes beziehen? Die משכילים endlich können im Zusammenhange der VV. 2. 3. ebensowohl Auferstandene, als noch Lebende sein — ihr Strahlen *ἐν δόξῃ* ist Gegensatz zur Schmach Anderer V. 2. —: diess stimmt mit 11, 35. überein, wo von den משכילים, welche zur Zeit des Ant. umkommen, auf dass sie geläutert und von Flecken gereinigt wieder auferstehen mögen. — Die Eigenschaften Michaels 10, 13. und 21. stehen hier vereinigt; und aus der zweiten Appos. (s. zu Hos. 10, 9.) erhellt die Art und Richtung seines Auftretens (vgl. קום Hiob 19, 25.). Der 2. Verstheil giebt die Veranlassung desselben, der 3. den Erfolg; beiden VGll. scheint Jer. 30, 7. gemeinschaftlich zu Grunde zu liegen. Diese Stelle aber wird hier durch den Relativsatz potenzirt (vgl. Joel 2, 2.), der den Gedanken 2 Mos. 9, 18. 24. noch erweitert. — *Wer immer sich vorfindet verzeichnet im Buche*] כל dieses Sinnes mit dem Art. vor dem Sing. des Partic. als vor dem Collectiv (Jes. 43, 7. 2 Sam. 2, 23.). — Thatsächlich lag vor, dass auch viele Fromme umkamen (11, 35.), und gerade sie vorzugsweise; also wird die vorhergehende Aussage hier eingeschränkt. Die Worte gehen auf Jes. 4, 3. zurück; und um dieser Stelle sowie um des Zusammenhanges willen ist „das Buch" also dasjenige des Lebens. Dieses aber ist schon kraft לחיים Jes. a. a. O. nicht wie Ps. 69, 29. 2 Mos. 32, 32. eine Liste der lebenden Israeliten; denn viele darin Verzeichnete wurden gestrichen, starben hiemit und wurden nicht gerettet. Die Namen werden nämlich nicht erst im Augenblicke des הִמָּלֵט eingetragen; sondern der Ausdruck bringt mit sich, dass sie es von früher her seien (Offenb 17, 8.) und jetzt in der Stunde der Entscheidung beim Nachschlagen im Buche sich vorfinden. Also, könnte man denken: ein Verzeichniss derer, welche dannzumal gerettet werden, am Leben bleiben sollten. Ueber den Einwand, der Sinn sei matt, beinahe tautologisch, würde hinwegzukommen sein; aber wie? diejenigen Frevler, welche nicht umkommen, ständen darin, und die Frommen, welche sterben, indess V. 2. zum Leben wiedererwachen sollen, blieben daraus weg? Vielmehr ist die Stelle Jesaja's maassgebend. Das thatsächliche Leben mag sich etwa noch weiter fortsetzen, לחיים dortselbst nimmt nur künftiges Leben der „Aufgeschriebenen" in Aussicht. Das „Buch des Lebens" ist also ein Verzeichniss derer, die leben sollen;

es ist die Liste der Bürger des messianischen Reiches (Phil. 4, 3.) und enthält bei Jesaja die Namen jener, die es lebend erreichen, bei Daniel zugleich derjenigen, welche für dasselbe erst auferweckt werden sollen. Der beschränkende Zusatz selber endlich, indem er daran erinnert, dass noch welche im Buche des Lebens stehen, die da nicht entrinnen, führt den 2. V. herbei. — *Und viele von den Schläfern des Erdbodens* u. s. w.] Durch diese Worte ist gegeben, was ohnehin am nächsten liegt, dass עמך das jetzt lebende Volk meint. Diejenigen von den Vielen, welche am Reiche Theil erhalten, sind verstorbene Volksgenossen Daniels, und zum Voraus wahrscheinlich diess auch die Anderen, nämlich die vom Gesetze Abtrünnigen; vgl. Jes. 66, 24., von wo hier das Wort דראון. Also nur Israeliten sind es, welche erwachen; und in der That lässt sich von dem particularistischen Charakter des Buches und bei der damals herrschenden Feindschaft zwischen Juden- und Heidenthum nichts Anderes erwarten. Auch sonst kommt dem A. Test. nur eine Auferstehung Israels zu Sinne; vgl. Jes. 26, 19. Ez. 37, 1—15. (Hos. 6, 2.); und ganz billig erstehen Solche nicht vom Tode, welche an eine Auferstehung nicht glauben. Die Allgemeinheit der Auferstehung wird schon durch das partitive מן beseitigt, welches, dass רבים = הָרַבִּים, *οἱ πολλοί* = *πάντες* sei (vgl. Röm. 5, 15. mit V. 12.), zur Unmöglichkeit macht. Aber könnten nicht wenigstens Einzelne unter den Heiden auferstehen? Da auch die Besten von ihnen ihrer Abstammung halber Theil am Reiche nicht haben, so käme nur eine Auferstehung der Bösen unter ihnen, wie z. B. des Antiochus selber, in Frage; mit den Abtrünnigen Israels würden sie das gleiche Schicksal theilen. Allein dem Hebräer sind alle Heiden רְשָׁעִים, und es wird da kein Unterschied gemacht: wie die Einen, so verbleiben die Andern im Tode. Auch 2 Macc. 7, 14. finden wir nur die Erwartung, Antiochus werde nicht wiederauferstehen; die *ἀνάστασις εἰς ζωήν* tritt daselbst nicht einer *εἰς ὀνειδισμόν* gegenüber, sondern steht dem *πάλιν ἀναστῆναι* parallel. Die *miseratio* auch, welche in dem Ausdrucke *die Schläfer des Erdbodens* der Vf. kundgiebt, scheint darauf zu führen, dass dieselben in engerem und näherem Kreise zu suchen, dass sie von den Israeliten zu verstehen seien. Mit diesen Schläfern also, nicht mit den רבים, meint der Vf. die gesammte verstorbene Judenschaft. — In a fusst die Rede wesentlich auf Jes. 26, 19. In b erhellt aus dem Gegensatze selber, dass die zu Schande und Abscheu Erwachenden nicht im Buche des Lebens aufgezeichnet sind. Sie erstehen zum Gerichte Joh. 5, 29., erwachen für die Strafe ewiger Feuerpein (vgl. Jes. 66, 24. mit Offenb. 20, 15. 14.), und werden durch dieses ihr Schicksal ein Gegenstand des Abscheues. — דִּרְאוֹן von דְּרָאוֹן wie זִכְרוֹן von זָכְרוֹן, indem Dagesch unwesentlich. — *Und die Lehrer werden glänzen*] die משכילים fallen nicht mit den רבים (natürlich der

erstern Art) zusammen, und bestehen auch nicht einfach in diesen selbst und den überlebenden Frommen; vielmehr, theils zu jenen theils zu diesen gehörend (11, 35.), werden sie als eine Klasse für sich erwähnt und vor dem übrigen Volke ausgezeichnet. Schon aus diesem Grunde kann das Wort nicht *die Weisen, die Frommen* bloss bedeuten: und wie das parallele מצדיקי הר׳ in b aus Jes. 53, 11. fliesst, so auch המשכילים aus Jes. 52, 13. Der Knecht Jehova's aber, auch Capp. XLIX. XLII. ein Lehrer, erschien als solcher nicht nur 53, 11., sondern auch V. 1. gleichfalls: um so leichter fasste man ישכיל in causat. Sinne = einen etwas *einsehen machen*, ihn unterweisen. — Vgl. 2 Mos. 24, 10. — 8, 10. —

V. 4—13. Epilog, welcher sofort durchblicken lässt, dass das Buch und auch sein Inhalt erst um die letzte Zeit selber, die da geweissagt ist, bekannt wurde. Das Eintreffen der schliesslichen Weissagung bis zu einem näher bezeichneten Termin wird dem Daniel vor Zeugen mit einem feierlichen Eide zugesichert; die letzte Zeit vor dem Ende wird durch die Zahl ihrer Tage scharf bestimmt, und endlich der Seher mit seinem Verlangen nach Verständniss ab- und zur Ruhe verwiesen. — *Und versiegelte das Buch*] Unter diesem ist nicht, wie nach Häv. v. Leng. will, bloss C. X ff. verstanden (vgl. Jer. 51, 63.); denn der Vf. schreibt diese Worte auf seinem eigenen Standpunkte im maccab. Zeitalter, als man das ganze Buch, welches jetzt beinahe fertig ist, durchzulesen bekommen sollte. Aber auch C. X ff. hat der Engel ihm nirgends niederzuschreiben befohlen (vgl. dag. Jer. 51, 60.); und man sieht nicht, wie der Sprecher „das Buch" folgerichtig voraussetzen kann. Dan. soll das Buch versiegeln „bis zur Zeit des Endes"; „versiegeln" aber ein Buch sagt der Hebräer nur in Einem, dem eigentlichen Sinne (Jes. 29, 11 ff. Jer. 32, 11. 14.). Wie konnte Dan. nun dem Befehle nachkommen, nachdem er einmal die Worte, statt sie in seiner Brust zu begraben, in ein Buch niedergelegt hatte? Er konnte etwa verfügen, das Buch solle früher als zur Zeit des Endes entsiegelt werden; allein, welche die sei, liess sich ja nur aus dem Buche selbst zur Noth errathen. Und ob die Nachkommen den Wunsch Daniels ehren würden oder nicht, hing ja nicht von Dan. ab: wie kann da der Engel ihn zu etwas verpflichten, was gar nicht in Daniels Macht steht? Freilich Bürgschaft, dass das Siegel früher nicht gelöst werden würde, besass der wahre Vf. zur Zeit des Endes! Was wirklich war, musste möglich gewesen sein; und offenbar wird durch die Worte hier nur die Thatsache abgeschrieben. — *Bis auf die Zeit des Endes*] Obgleich erst am Ende der Epoche das Buch herauskam, so ist doch hier d. h. auf dem Standpunkte 10, 1. die Zeit des Endes die Epoche selber (s. zu 11, 40.), welche auch ihr Ende in sich begreift. — הדעת in b ist die richtige Würdigung der Vergangenheit und der Gegenwart aus dem theo-

kratischen Gesichtspunkte. Diese aber gedeiht zu der Ueberzeugung, dass die Weltgeschichte auf das Gottesreich abzweckt, und der Eintritt des letzteren nahe bevorsteht; dass Gott heidnischen Uebermuth noch immer gestraft, der gläubigen Bekenner sich hülfreich angenommen hat; und dass ihr jetziges Unglück nur eine Läuterung ihrer sein solle (V. 10.). „Die Einsicht" wird geschöpft aus diesem Buche und ist eine solche der Vielen, welche (das Buch) „eifrig durchlesen" werden. *Irren* (J. D. Mich.), *umherirren*, umhergetrieben werden (v. Leng.) bedeutet שׁוּטט überhaupt nicht, und hier um so weniger, da die Leser das wie Zukunft Dargestellte grösstentheils als ein Geschehenes kennen. — V. 5 — 7. Die eidliche Bekräftigung. — *Siehe, zween Andere standen da*] deutlich Andere als der, welcher noch zuletzt V. 4. gesprochen hat. Mit Unrecht lässt Hengstenb. S. 169. אחרים in Bezug auf ein Folgendes, den V. 6. Erwähnten, gesagt sein; aber allerdings ist Letzterer der Gleiche, welcher bis V. 4. das Wort hatte. Die Untauglichkeit der Hypothese, welche den Engel 10, 5. 6. bisher zwecklos über den Wassern schweben lässt, und auch für das Erscheinen der Zween hier sich auf keinen Zweck besinnt: die Falschheit der Meinung, welche das Personal ohne Noth vermehrend 10, 10. den Gabriel findet und bis 12, 4. ihn zu hören glaubt, tritt hier nun so recht zu Tage. Der Eine von den zween Andern soll Gabriel, der bisherige Sprecher, sein, „den man hier auch noch erwartet, da von seinem Verschwinden nichts gesagt worden, obwohl die Offenbarung noch fortdauert" (v. Leng.). Nach Häv. will der Prophet zeigen, die Erscheinung der drei Personen sei noch so gewesen, wie im Anfange des Gesichtes. Nun habe er aber die majestätische Erscheinung 10, 5. 6. beständig vor Augen, sie mache am meisten Eindruck auf ihn. Also fahre er fort: siehe, die beiden andern standen noch an beiden Seiten des Flusses; „weil er aber nur den, der sich diesseits des Tigris befand, den Gabriel, vorher genannt hatte, den andern Engel aber nicht, so musste er sich unbestimmter ausdrücken: zwei andere" (!). Also „der Andere" und „ein Anderer" macht „zwei Andere", nimmermehr „die zwei Andern". Indess wo denn hat er den Gabriel genannt? Die drei Personen sollen sich noch im gleichen Verhältnisse befunden haben, wie im Anfange; allein wie gewinnen wir die dritte? Nicht einmal so weit reichte die Voraussicht, dass man den Engel 10, 16. von jenem im 10. V., freilich gegen alle Wahrscheinlichkeit, unterschieden hätte. Uebr. ist auch jenes noch erschlichen; הִנֵּה giebt klärlich zu verstehen, dass er Beide jetzt zum ersten Male gewahr wird. — Da überhaupt keine, also auch keine widerstreitende Schilderung der Beiden folgt, so hat man sie mit demjenigen, von welchem אחרים sie unterscheidet, in dieselbe Klasse zu setzen, also für himmlische Wesen oder Engel zu halten. Sie erscheinen als Zeugen des Eidschwures V. 7.;

eben desshalb sind es ihrer zwei (vgl. 5 Mos. 19, 15. mit 31, 28.). — *Diesseits vom Ufer des Stromes*] יאר ist im Aegypt. eig. ein Appellativ, für den Hebräer ein Eigenname, nämlich der des Nils; auch bezeichnet Jes. 33, 21. der Plural die Nilarme, und Hiob 28, 10. — das Buch ist in Aeg. geschrieben — werden künstliche Ströme nach Art der Nilkanäle יארים genannt. Wird hier nun יאר vom Tigris gesagt (s. 10, 4.), so diess schwerlich unmittelbar als Appellativ; sondern, gleichwie Hiob 40, 23. der Jordan den Nil vertritt, so scheint auch unser Vf. hier statt des fremden Flusses den heimischen zu nennen (s. Vorbem. b.). Desto leichter wird man die Annahme zulassen, dass der Engel, welcher nunmehr über dem Nil schwebt (V. 6.), dem Symbole des ägypt. Volkes (Jer. 46, 7. 8.), der Schutzgeist Aegyptens sei. Der Gihon seinerseits 1 Mos. 2, 13. ist nur als Indus und Nil zugleich verständlich; und bei dem mit Dan. ungefähr gleichzeitigen Sirach fällt 24, 23. der Indus aus, vierter Fluss wird der Jordan. Dass aber mit dem Nil identisch zu sein am drittletzten, nunmehr dem Tigris, haftete, lässt sich nun so weniger behaupten, da man vielmehr auch den Euphrat mit dem Nil in Verbindung setzte (Pausan. II, 5.). — V. 6. וַיֹּאמֶר] הָאֶחָד מִקֶּדֶם (Ibn Esra), vermuthlich der diesseits Stehende. Dieser wäre nach Häv. und v. Leng. eben Gabriel, der bis V. 4. sprach; welcher somit die פְּלָאוֹת in ihrer Aufeinanderfolge bis zum jüngsten Gerichte kennt, und gleichwohl nach ihrem Ende fragt. — *Der da über den Wassern des Stromes*] Dieser Standort des in Linnen Gekleideten (10, 5.) ist 10, 4. zumal für den, der sich an 8, 16. erinnert, zur Genüge angedeutet. Es scheint aber für diesen himmlischen Geist (vgl. 1 Kön. 22, 21.), welcher bis 12, 3. Offenbarung ertheilt hat, das Schweben über den Wassern aus 1 Mos. 1, 2. entlehnt zu sein. — *Bis wann ist das Ende der Wunder?*] „der staunenswerthen Ereignisse, welche du geweissagt hast"? Seinen damaligen Lesern durfte der Vf. zutrauen, sie würden schon errathen, was er mit פלאות meine: nämlich kraft der Zeitbestimmung V. 7. (vgl. 7, 25.) die Strafgerichte (Jes. 29, 14.), deren Werkzeug Antiochus war; und zwar dieselben beginnend erst im Jahre 168 mit der Aufhebung des täglichen Opfers (vgl. V. 11. mit 11, 31.). — קֵץ ist nicht = אחרית (s. zu V. 8.); gefragt wird: wann werden die פלאות ein Ende nehmen? Von der neuen Zeit aber, dem Gottesreiche, sehnte man sich vielmehr nach dem Anfange; also ist sie, die Auferstehung u. s. w. von den פלאות ausgeschlossen. — Der Gebrauch von עַד, indem an das Ende von etwas, das man abwarte, sich etwas Neues knüpft (z. B. 8, 14.), machte möglich, עד־מתי für מָתַי zu sagen (s. dag. Spr. 6, 9.). Also nicht: bis wann (verziehet sich) das Ende u. s. w.; denn *verziehet sich* darf man nicht ergänzen. — Zu V. 7b. vgl. besonders 5 Mos. 32, 40. An letzterer Stelle wie überall anderwärts reicht als Geberde

beim Schwur (s. zu Ez. 20, 5.) das Aufheben einer Hand hin. Die Ueberbietung der gewöhnlichen Sitte hier soll das Feierliche der Handlung und die Glaubwürdigkeit der Aussage erhöhen. — *Bei dem, der ewig lebt*] Vgl. 4, 31. 5 Mos. a. a. O., *ἀείζωος θεὸς* der Inschr. zu Schakka (Burckh. Reisen in Syrien u. s. w. S. 147. 503.); auch von sterblichen Herrschern, z. B. *Πτολεμαῖος αἰωνόβιος* Inschr. v. Rosette Z. 4. 9. 54. Vielleicht sprach man auch חַי עוֹלָם, so dass עולם Accus. wäre; es würde sich hieraus jenes *jura per Anchialum* (Mart. XI, 95.) einfach erklären. — Die Meinung des Vfs. kann nur die sein, dass die Vollendung von „all diesem" auf den Zeitraum von 3½ Jahren (s. zu 7, 25.) fallen werde. Diese bedeutsame Zeit kann in keiner Weise ausgeschlossen sein, da das Wichtigste von כל־אלה innerhalb derselben sich zuträgt, und ausserdem das כלות נפץ וגו׳ an ihrem Ende eintritt (s. nachher). Dass es sich nämlich nicht um zwei auseinanderliegende Zeiträume (Häv., Wies. S. 108.) handeln kann, ist zum Voraus sicher. Ferner ist gewiss, dass כל־אלה nicht mit Häv. auf sämmtliche Weissagungen gedeutet werden darf. Durch den Plur. lässt sich der Vf. in die Besonderheit ein, anstatt die Einheit eines geschichtlichen Processes zu schauen; früher geschehene Dinge „vollendeten sich" nicht erst jetzt. Weiter macht schon die Eintheilung des Zeitraumes wahrscheinlich, dass nicht dessen Ende abgesteckt, sondern er selber gegeben sein solle; und zugleich ist תכלינה nicht durch *vollendet sein werde* übersetzbar (gegen v. Leng.), ל aber in למועד nun auch nicht mehr durch *bis*. Es ist vielmehr Zeitraum und Zeitpunkt, Dauer und schliessliches Ende verbunden, und dieses Verhältniss schon durch den Wechsel der Präp. ל und כ angezeigt. Wie z. B. in לָנֶצַח Spr. 21, 28., auch einer Zeitbestimmung, so ist hier ל das normative, welches „die Vollendung" an Zeit, Zeiten und halbe Zeit bindet und auf diese Sphäre einschränkt. — *Und wenn zu Ende die Zerstreuung eines Theiles vom heiligen Volke*] Simon und Judas brachten ihre Volksgenossen, welche in Galiläa und Gilead unter den Heiden zerstreut lebten, heim nach Judäa (1 Macc. 5, 23. 45. 53. 54.), kraft d. St. 2 Macc. 12, 32. diess noch vor Pfingsten des Jahres 164 vor Chr., um welche Zeit auch Antiochus starb (s. zu V. 11.). Wir lesen וְכִכְלוֹת נֶפֶץ וגו׳. Die überlieferte Punct. drückt das irrige Verständniss eines Solchen aus, für den die geschichtliche Beziehung verloren war. Er dachte an ein Zerschmettern des Armes d. i. der Macht des Volkes (s. יָד 5 Mos. 32, 36., welche Stelle Jarchi anführt); und נֶפֶץ zog nach sich, dass auch כלות als Infin. Pih. punctirt wurde. Uebr. dachte man נפץ schwerlich als Infin. nominasc. und Subj., sondern als regiert von ככלות = כאשר כלה; allein dergestalt wird auch vom Sprachgebrauche, welcher לְנֶפֶץ verlangt, diese Punct. widerrathen. — כל־אלה] Nicht die obigen Worte, sondern die Dinge, von welchen die Rede war. Also

steht auch nicht Esr. 1, 1. zu vergleichen. — Die doppelte Zeitbestimmung V. 7., verständlich zur Stunde ihres Eintreffens, ist es nicht für den Hörer jetzt; daher das Begehren V. 8. — אלה ist durch כל־אלה V. 7. bestimmt. Es fragt Dan. aber nicht etwa nach der Rück- oder Innenseite von diesen Dingen; der Wortbegriff von אחרית lässt solche Fassung nicht zu. Er fragt auch nicht: wo will das hinaus? er will nicht Ausgang oder Ende von allem dem wissen; denn das hat er ja 12, 1—3. bereits gehört. Vielmehr: was, d. i. welches Ereigniss, ist das äusserste von diesen פלאות, welches gerade noch vor dem Ende stattfindet, so dass man das unmittelbare Erfolgen des letztern sicher hat? Nicht wie? sondern was? ist die Frage; מה ist nicht Präd., sondern Subj., das fragliche, zu benennende Ereigniss. Dieses kennt der Vf. selbst noch nicht; daher lässt er den Engel V. 9. die Beantwortung der Frage ablehnen. — *Geh', Daniel!*] anstatt stehen zu bleiben in Erwartung einer Antwort (vgl. V. 13.). Dass diess die Meinung, geht aus dem Satze des Grundes hervor. — Die Worte in b sind offenbar die nämlichen wie V. 4.: die Worte, welche der Engel 11, 2—12, 3. dem Daniel geoffenbart hat, und dieser erst verschliessen soll. Jetzt schon verschlossen sein können sie nur in Betreff ihres Verständnisses, welches hinter den Begebenheiten keine Schwierigkeit hatte, indess der Zeit des Endes zumal sich aufthut, sintemal das Buch dieser Worte dann erst bekannt werden wird. Diese Wendung des Sinnes verlangt auch der Zusammenhang, da der Engel ja seine Verweigerung genauern „Aufschlusses" begründen will. — Die „Zeit des Endes" ist von vorn wahrscheinlich wie V. 4. und 11, 40. die Epoche des Epiphanes. Nicht das Ende derselben; denn wenn der 10. V., welchen keine Conjunction einführt, mit V. 9. zusammenhängen soll, so muss er die Zeit des Endes beschreiben; die Beschreibung passt aber auf die ganze Zeit der Religionsverfolgung, dag. auf den Endpunkt am wenigsten. Nachdem er einen Abschlag ertheilt hat, thut der Engel dergestalt noch ein Uebriges: wenn er die אחרית nicht benannte, so charakterisirt er wenigstens hier die עת קץ, und sagt überhaupt V. 10 — 12. so viel, als er glaubt sagen zu dürfen. — *Viele werden sich säubern* u. s. w.] Vgl. 11, 35. Der zunächst liegende reflexive Sinn ist festzuhalten; der Sprecher meint: durch muthiges Erdulden von Leiden und selbst des Todes um des Glaubens willen. Solches Leiden hat reinigende Kraft, und facht den Funken des Guten zur Flamme an; die Vergebung der abgelegten Sünde folgt schliesslich nach. — Vgl. Offenb. 22, 11. — *Die Gottlosen alle sind sonder Einsicht*] Indem sie nämlich הרשיעו, handeln sie ohne Einsicht, weil sie dadurch der gewissen Strafe verfallen. Der Sinn von משכילים ist durch den Gegensatz deutlich; הבין hier bedeutet aber auch nicht wie 11, 33. *unterweisen, verständigen*, sondern *Verstand haben*; eben

weil sie יְבִינוּ, heissen die Frommen מַשְׂכִּילִים (vgl. Spr. 28, 5.). Auf ein Verstehen speciell dessen, was Daniel V. 8. nicht verstand, ist der Ausdruck nicht einzuschränken. Er scheint dafür zu allgemein gehalten, und von den VV. 8. 9. wird er durch Gedanken ganz andern Belanges getrennt. — Mit der Aufhebung des täglichen Opfers fing die Religionsverfolgung an, welche 3½ Zeiten dauern sollte (7, 25.). Die 1290 Tage, ziemlich genau 3½ Jahre ausmachend, müssen also jener Periode der Drangsal entsprechen, welche eben die Zeit des Endes im engeren Sinne ist. Somit wären die Tage V. 11. diejenigen der Zeit des Endes, welche auch V. 9. 10. in Rede steht; die אַחֲרִית jedoch kennt der Vf. noch nicht, und setzt desshalb hier keinen *terminus ad quem*. Da er nun zwar seine 3½ Zeiten festhält, aber gleichwohl um 13 oder 21 Tage, jenachdem man das Sonnen- oder das Mondenjahr mit Schaltmonat zu Grunde legt, ihren Betrag überschreitet: so scheint er ein bestimmtes Ereigniss im Sinne zu tragen, bis zu welchem statt des eigentlichen Endpunktes er die Tage erstrecken mochte. Sie führen uns ins Jahr 149 Sel. (nach jüdischer Rechnung), in welchem — aber diess wird erst zu beweisen sein — Antiochus starb.

Wir erinnern zunächst daran, dass im 1. B. d. Macc. das seleucid. Jahr nicht im Herbste anfängt, so dass die herkömmliche Monatszählung (z. B. 1 Macc. 4, 52.) davon unabhängig nebenherliefe. Es ist längst bemerkt worden, dass für die Vorgänge 1 Macc. 10, 1—21. ein Zeitraum von 14 Tagen nicht hinreicht (Ideler, Handb. d. Chron. I, 532.); und die wenigen Tage nach dem 13. Adar 1 Macc. 7, 50. 49. erstrecken sich 9, 3. in den 1. Monat des folgenden Jahres 152. Ferner beginnt im 1. B. d. Macc. die Aera nicht erst um Ostern 311, sondern gerade ein Jahr früher. Der Anfang nämlich jener Religionsverfolgung, welchen das 1. B. d. Macc. in das Jahr 145 setzt (vgl. 1, 29. mit V. 20.), fällt in die 2. Hälfte des Jahres 168 v. Chr., in die nächsten Monate nach der Schlacht bei Pydna, deren Datum, durch eine Mondfinsterniss in der Nacht zuvor *) feststeht (Liv. 45, 37., s. zu 11, 30.). Begänne nun die Aera mit April 311, so würde das J. 168 v. Chr. erst 144 der Sel. sein. Diess vorausgeschickt, so hat Antiochus (1 Macc. 1, 10.) im J. 137 den Thron bestiegen, und er starb (6, 16.) im J. 149; seine Regierung trifft somit zwischen April 176 und März 163 v. Chr. Wir haben aber Münze von Seleucus mit der Jahrzahl *PAZ* (s. Eckhel, doctr. num. III, 222.), wornach Seleucus also wenigstens im Anfange des letzten Quartals von 176 v. Chr. noch geherrscht hat. Frühestens im Laufe des Octobers 176 ward Antiochus König; und wenn er nach Appian. Syr. C. 66. zwölf nicht volle Jahre regiert hat, so

*) In der Nacht vom 21. zum 22. Junius des julianischen Kalenders im Jahr 168 v. Chr.; s. Ideler, Handb. der Chron. II. 104.

werden wir etwa die eilf Jahre 175—165 als voll nehmen dürfen, und das Stück des 12. Jahres vielleicht durch einen Rest von 176 her und gewiss durch die ersten Monate 164 (wenigstens bis in den April hinein) hinzuerhalten. Hatte nun, wie wir glauben, V. 11. hier der Vf. des Antiochus Tod als Endtermin im Auge, so starb derselbe 140 Tage nach der Tempelweihe (8, 14.), am 15—18. Tage des 2. Monates 149 jüd. d. i. am 13. des 8. Monates (Artemisius) 148 Sel. Dieses Ergebniss verträgt sich mit jener Münze wie mit Appian vortrefflich. Dag. wenn Euseb. (chron. 1, 348.) seit Ol. 151, 3. bis Ol. 154, 1. den Antiochus 11 Jahre regieren lässt, von 174 bis 164 v. Chr.: so ist nicht nur der Anfangstermin irrig, sondern, da der Tod des Königes in die 2. Hälfte des Olympiadenjahres fällt, auch der Endpunkt; Antiochus ist Ol. 153, 4. gestorben (vgl. auch Wies. S. 111.). — Richtig bezogen hat die 1290 Tage Bleek; der Tod des Antiochus müsse 140 Tage nach der Tempelweihe, also in der Mitte des dritten (vielmehr des zweiten) Monats im folgenden Jahre erfolgt sein (S. 293 ff.). Nach Berth.'s Vorgange dag. finden Häv. und v. Leng. hier die Periode des Opferstillstandes, reichend bis zur Tempelweihe; erst das fröhliche Datum der 1335 Tage V. 12. führe zum Tode des Epiphanes hinab, welcher im 11. Monat (Schebat) 148 gestorben sein müsse. In dieser Ansicht wirkt und würgt das Missverstehen von 8, 14. noch nach; und zunächst jenen Todestag betreffend wird sie schon durch ihre Unvereinbarkeit mit 1 Macc. 6, 16. verurtheilt. S. 539. meint Häv.: nachdem 1, 10. der Regierungsanfang des A. auf 137 verlegt war, während derselbe eigentlich schon im 136. Jahre begann, habe, um die Zahl 12 herauszubringen, das 149. J. statt des 148. gesetzt werden müssen. Allein jene Zwölfzahl nennt wohl Appian, nicht das 1. B. der Macc.; und durch jene Münze wissen wir, dass sogar erst in der 2. Hälfte des Jahres 137 jüdischer Rechnung Ant. König wurde! Es führen aber die 1290 Tage, vom 25. Kislev 148 zurückgerechnet, — zähle man nach Sonnen- oder Mondjahr — bis in die erste Hälfte des Juni 145 (168 v. Chr.). Gesetzt nun auch, Apollonius (2 Macc. 5, 24. 1 Macc. 1, 29.) habe noch im Laufe des Juli Jerus. eingenommen, wer begreift die Sorglosigkeit eines Häv., welcher S. 538. von da an bis zum 25. Kislev sich „voller" sechs Monate getrösten mag! v. Leng. seinerseits lässt den Antiochus schon im Mai eintreffen und Jerusalem im Juni durch den Apollonius besetzt werden (S. 353. 573.), während doch frühestens im Juli weggewiesen (s. zu 11, 30.) Antiochus den Rückzug aus Aegypten antrat! — Da die Sache hier als ein Zukünftiges geschaut wird, so hat man הוסר für den Infin. zu halten. Das folgende לתת aber tritt nicht einfach statt eines solchen Infin. constr. ein, so dass ל den Gen. andeute; denn diess ist selbst Pred. 3, 2—8. gegenüber von V. 4. 5. nicht der Fall. Dag.

könnte ולתת den Zweck angeben: *um nämlich aufzustellen* u. s. w.; die Cop. stände genau so wie 2, 16. Allein es sind vielmehr beide Handlungen coordinirt zu denken. Die negative ist nicht bloss in Absicht auf die positive geschehen; das jüdische Opfer war schon um seiner selbst willen den Heiden verhasst, nicht erst als unverträglich mit dem heidnischen. Gegen 2, 16. besteht der Unterschied, dass hier ein Infin. vorhergeht, ein constr., welcher statt durch den absol. (2 Mos. 32, 6. 1 Sam. 22, 13. 25, 26. 33.) durch den constr. mit ל (Pred. 9, 1. Jer. 17, 10. 19, 12.) fortgesetzt wird. Zulässig erscheint ein solcher zweiter Anfangstermin nur, wenn er sachlich mit dem ersten in Verbindung steht, und unter der weiteren Bedingung, dass ihm auch ein zweiter, um das Gleiche jüngerer Endtermin gegenübertrete. Beides trifft hier zu. Das tägliche Opfer ward, wie wir zu 8, 14. gesehen haben, 45 Tage vor Errichtung des *βδέλυγμα ἐρημώσεως* abgestellt; und um eben so viel geht das Datum V. 12. unter dasjenige des 11. V. herunter. Ohne Zweifel war der 1335. Tag durch ein freudiges Ereigniss bezeichnet. In dem Umstande, dass es bis dahin wieder 45 Tage waren, fand der Theokrat nicht einen blossen Zufall, sondern einen merkwürdigen Parallelismus der Geschichte; und wir sehen nunmehr, wie unsere Erklärungen von 8, 14. und 12, 11. sich gegenseitig bestätigen. Jetzt bedarf auch die Erkl. der Stelle bei Wies. S. 109: Von der Zeit an, da das tägliche Opfer weggenommen wird, bis zur Verwüstung des Greuels, d. i. zur Zerstörung des Götzenaltars und zur Tempelweihe u. s. w., keiner Widerlegung mehr; und es reicht hin, auf unsere Auslegung von 8, 13. 9, 27. und auf 11, 31. zu verweisen. — *Der da harret und erreicht* u. s. w.] welcher die Hoffnung des Heiles nicht aufgebend den Tag erlebt, der demselben näher führt und eine Bürgschaft ist, dass es demnächst erscheinen wird. — Diese 45 Tage weiter führen uns von der Mitte des Mai über Pfingsten hinaus an das Ende des dritten Monates (Sivan), also in die Zeit des siegreichen Feldzuges gegen die Söhne Esaus und die Philistäer (1 Macc. 5, 65 — 68.), zu welchem Judas nach Pfingsten (2 Macc. 12, 32.) des J. 164 sich aufmachte. Der letzte dieser Tage könnte die Einnahme Hebrons (s. aber zu 11, 33.) oder auch die Rückkehr und den Einzug in Jerus. gesehen haben. Mir ist das Wahrscheinlichste, dass am betreffenden Tage die Nachricht vom Tode des Antiochus eintraf. Wenn von Sardes bis Susa drei Monate Weges gerechnet wurden (Her. 5, 53. 54.), so möchte die Hälfte für die Strecke von Tabas (s. zu 12, 45.) bis Jerus. oder auch bis nach Unterägypten weder zu wenig noch zu viel sein; und es stände nun auch der zweite Endtermin mit dem ersten ebenso in sachlicher Verbindung, wie unter sich die beiden Anfangspunkte. — V. 13. Worte allerdings nicht Daniels, wie Jephet wollte, sondern des Engels an den Dan.; in a kehrt V. 9a.

wieder. *Geh' zum Ziele*] d. h. geh' deines Weges. Man geht von einem Punkte (קץ, vgl. Jes. 56, 12.) aus auf einen andern zu (Hab. 2, 3.); und dieses „Ziel" ist da, wo man zu gehen aufhört. — *Und magst ruhig sein*] Er soll sich durch den Inhalt der empfangenen Offenbarung nicht beunruhigen lassen (Hab. 3, 16.), da sie erst lange nach seinem Tode sich erfüllen wird. Diese Ermahnung konnte nöthig scheinen, vgl. 7, 28. — *Und warte deines Amtes*] Vgl. 8, 27., und zum Ausdrucke 1 Chr. 6, 17. So bedeutet ل عمد an etwas *hintreten*, um sich damit zu befassen, im Gegensatze zu עמד מן 1 Mos. 29, 35.; und ebenso *sitzt* Jehova Ps. 29, 10. *zur Fluth* (Gegensatz عن قعد), um sie anzurichten. Der Engel heisst ihn also seinen Geschäften nachgehen. — *Für das Ende der Tage*] für deine noch übrigen Lebenstage (vgl. Neh. 13, 6.). Jetzt, im 3. Jahre des Cyrus (10, 1.), ist Daniel schon ein hochbetagter Greis. — Im Wesentlichen richtig, mit Ausnahme von ותנוח, versteht die Stelle Grot., welchem Dathe folgt. Gew. dag. findet man hier nach dem Vorgange der Rabbinen eine Anweisung, dem Lebensende entgegenzugehen, sodann eine Verheissung der Ruhe im Garten Edens oder *in sinu Abrahae* und der Auferstehung am Ende aller Enden. Allein auch andere Gründe bei Seite gelassen, so bedeutet עמד in keinem semit. Dialekte *auferstehen;* und wenn man קץ für das Lebensende hält, so spricht לך לקץ entweder eine Verwünschung aus, oder, sollen die Worte so viel aussagen wie: „leb', bis du stirbst!" so braucht man das Einen nicht erst zu heissen, es findet sich schon von selber.

Druck von Wilh. Vogel, Sohn.

Verbesserungen.

S. 4. Z. 13. v. unten lies *Die.*
- - - 22. v. u. l. *unnöthig.*
- 9. - 22. l. Ueber den *Namen* Daniel.
- 14. - 5. l. *dàqjuma.*
- 22. - 21. v. u. l. — *rahjá.*
- — - 5. v. u. l. *Itpaal.*
- 48. - 25. l. *feierlichen.*
- 62. - 10. v. u. l. *hatte* für *es war.*
- 74. - 19. v. u. l. — *dratschar.*
- 93. - 3. v. u. l. *Aussicht.*
- 99. - 27. l. *gegeben war.*
- 102. - 2. l. *Sachen* für *Sprache.*
- 106. - 2. l. יַרְכָה.
- 109. - 16. l. אֶתְעַקְרָה.
- 118. - 19. l. Jes. 49, 19.
- 134. - 15. l. *erhielte.*
- 186. - 10. l. *Nektanebus.*
- 187. - 5. v. u. l. *diesen.*
- 191. - 13. v. u. l. *beschlägt.*
- 205. - 23. l. *per* anstatt *pax.*
- 218. - 14. streiche das Komma vor welche.
- 220. - 15. v. u. l. *nicht früher.*

Kurzgefasstes

exegetisches Handbuch

zum

Alten Testament.

Achte Lieferung.

Ezechiel

von

Rudolf Smend.

Zweite Auflage.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1880.

DER PROPHET

EZECHIEL

FÜR DIE ZWEITE AUFLAGE

ERKLÄRT

VON

Lic. Dr. RUDOLF SMEND,
AUSSERORDENTL. PROFESSOR DER THEOLOGIE IN BASEL.

MIT 8 HOLZSCHNITTEN UND EINEM LITHOGRAPHIRTEN PLAN.

LEIPZIG
VERLAG VON S. HIRZEL
1880.

Vorwort.

Die zweite Auflage dieser Lieferung konnte kein mehr oder weniger veränderter Abdruck des Commentars von *Hitzig* sein. Derselbe gehörte nicht zu den besten Arbeiten des Verfassers, seine bekannte Manier war hier in hohem Grade entwickelt. Der eigentliche Kern des ganzen Buches war der Versuch, die hebräische Vorlage der LXX zu reconstruiren, ein Unternehmen, das mir verhältnissmässig ziemlich gegenstandslos erschien. Die theologische und überhaupt die historische Seite des Gegenstandes war darüber in ihrem Rechte stark verkürzt, die Frage nach Ezechiels Verhältniss zum Pentateuch überhaupt nicht ins Auge gefasst.

Indem ich mich aus diesen Gründen zu einer Neubearbeitung des Ezechiel entschloss, übernahm ich eine Aufgabe, so vielseitig, als die Gesichtspuncte und Hülfsmittel der ATl. Exegese in den letzten fünfzig Jahren modificirt, erweitert und bereichert sind. Neben dem Commentar *Ewalds* wüsste ich in der That keinen anderen zu nennen, durch den in unserm Jahrhundert das Verständniss des Ezechiel wesentlich gefördert wäre. Nur die sorgfältige Arbeit von *Johannes Bleek* (in Bunsens Bibelwerk) könnte daneben noch in Betracht kommen.

Dass Ezechiels Buch, das im Grossen und Ganzen ohne Zweifel verständlicher und durchsichtiger ist als die meisten anderen prophetischen Schriften, bisher so wenig Beachtung gefunden hat, ist darin begründet, dass man ihm durchgehends alle Originalität absprach und die grosse Abhängigkeit, in welcher er notorisch zu den früheren Propheten steht, auch für sein Verhältniss zur sog. Grundschrift des Pentateuch als selbstverständlich annahm. Dies Letztere hat sich m. E. inzwischen als ein Irrthum erwiesen. Als Prophet

kann Ezechiel ebensowenig für originell gelten als die nachexilischen Propheten, aber im Grunde ist er überhaupt kein Prophet mehr, sondern Seelsorger und Gesetzgeber. Die Gesetzgebung c. 40—48 ist die Krone und der Schlussstein seines Buchs. Gegenüber der Behauptung, dass die mittlere Gesetzgebung des Pentateuch im Exil resp. nach dem Exil geschaffen sei, hat der Hinweis auf das Absterben der Prophetie im 6. Jahrhundert in der That gar nichts zu bedeuten. Prophetie und Gesetzgebung sind eben zwei verschiedene Dinge, andererseits sieht man an Ezechiel und auch schon am Deuteronomium, dass die Propheten zuletzt mit innerer Notwendigkeit den Schriftgelehrten den Platz räumen oder selbst zu Gesetzgebern werden mussten. Eine Zeit aber, die Ez. 40—48 hervorgebracht hat, konnte auch die mittlere Gesetzgebung des Pentateuch schaffen, die jenem Stücke nahe verwandt ist.

Nach den neueren Verhandlungen kann von einer Bezeugung des Priestercodex vor dem Exil wohl nicht mehr die Rede sein. Wohin man nur in der älteren Literatur greift, man stösst auf die flagrantesten Widersprüche mit ihren Vorschriften, und was noch wichtiger ist, auf die auffallendste Unbekanntschaft mit ihren Grundgedanken. Es ist deshalb eine ganz abstracte Hypothese, vermittelst deren man ihre vorexilische Entstehung festzuhalten sucht. Der Priestercodex soll die Anschauungen eines kleinen priesterlichen Kreises ausdrücken, der im alten Israel neben der prophetischen Richtung von Alters her bestanden habe. Diese Annahme scheint mir der genügenden Grundlage durchaus zu entbehren. Vergeblich beruft man sich dafür auf das Nebeneinander des ächten Propheten Jeremia und des Priester-Propheten Ezechiel. Die grosse Verwandtschaft, die zwischen Letzterem und dem Priestercodex besteht, ist augenfällig und weil man meistens vom Pentateuch her an Ezechiel herantritt, so scheint dieser vom Priestercodex abhängig zu sein. Dieser Eindruck beruht in der That nur auf jenem Umstande. Von der eben bezeichneten Hypothese ausgehend bin ich selbst an die vorliegende Arbeit mit der zuversichtlichen Erwartung herangetreten, sichere Spuren von einer Benutzung des Priestercodex durch Ezechiel aufzeigen zu können, aber so zahlreich die Berührungspuncte zwischen beiden Schriften

sind, nirgends habe ich das Gesuchte gefunden, an einer grossen Zahl von Stellen glaube ich das Gegentheil sehr wahrscheinlich gemacht, an manchen, namentlich in c. 40—48, auch positiv bewiesen zu haben. Was aber das zeitliche Nebeneinander von Jeremia und Ezechiel angeht, so hoffe ich gezeigt zu haben, dass Ezechiel durchaus eine spätere Entwicklungsstufe repräsentirt. Die wenigen Jahrzehnte, die er jünger ist als Jeremia, schliessen den grossen Wendepunct in sich, der den Uebergang vom alten Israel zum Judenthum bezeichnet, das Ereigniss, das die ganze weitere Entwicklung der ATl. Religion bestimmt hat, nl. den Untergang des judäischen Staates. Jeremias prophetische Thätigkeit ging wesentlich in der Ankündigung dieses Ereignisses auf, über das hinaus er in tiefsinniger Speculation die Möglichkeit und Notwendigkeit eines neuen Bundes an Stelle des alten zu zeigen suchte, Ezechiel ging von vornherein von jenem Ereigniss aus, das für ihn vollendete Thatsache war, als er mit seinem König Jojachin und der gesammten Aristokratie in die Verbannung zog, und mit nüchtern practischem Sinn hat er die Consequenzen daraus gezogen. So allein ist der tiefgreifende Unterschied, der zwischen diesen beiden Zeitgenossen besteht, zu begreifen.

Der vorliegende Commentar ist zunächst darauf berechnet, Jedem, der des Hebräischen einigermassen kundig ist, das Verständniss des Buches Ezechiel im Grossen und Ganzen wie an jeder einzelnen Stelle zu ermöglichen. Ich habe es deshalb für meine Pflicht gehalten, in sprachlicher und sachlicher Hinsicht Vieles anzumerken, was für manchen Leser selbstverständlich sein möchte. Andererseits war ich genöthigt viele Fragen eingehender zu erörtern als es der nächste Zweck dieses Handbuchs erfordern würde, wenn sich anderswo der Ort dafür fände. Beiden Interessen gerecht zu werden, war eine der grössten Schwierigkeiten, mit denen ich zu kämpfen hatte. In lexicalischer Beziehung musste ich eine grosse Zahl von Wortbedeutungen neu bestimmen und es ist meine Absicht, demnächst ein Speciallexicon zu Ezechiel zu veröffentlichen. Es scheint mir, dass dem hebräischen Lexicon weniger durch eine gewisse Art des Etymologisirens als vielmehr durch eine sorgfältigere Lecture des A. T. und gewissenhaftere Erforschung der alten jüdischen Tradition

aufzuhelfen ist. In der Textkritik glaube ich mich auf das Notwendigste beschränkt zu haben, wenngleich ich fürchten muss, Vielen auch so schon allzu skeptisch zu erscheinen. Vielfach habe ich mich damit begnügen müssen, Verderbnisse zu constatiren, deren Heilung ohne Zweifel Anderen gelingen wird, eine grosse Zahl will mir freilich unheilbar erscheinen.

Uebrigens ging mein Interesse vor allen Dingen dahin, die Persönlichkeit Ezechiels aus seiner Stellung in seiner Zeit zu verstehn und, was ziemlich dasselbe ist, die Grundgedanken und den Zusammenhang seines Buches aufzuzeigen. Man thut Ezechiel grosses Unrecht, wenn man ihn allein als Propheten betrachtet. Wer hat ein Recht die altkatholische Kirche an der paulinischen Theologie oder die protestantische Orthodoxie an der religiösen Persönlichkeit Luthers zu messen? Ezechiel ist vielmehr der Anfänger einer neuen Zeit, der geistige Vater des Judenthums, der als solcher ohne Zweifel eine der ersten Stellen unter den Männern des A. T. einnimmt. Die von ihm zuerst angestrebte Trennung von Staat und Kirche oder vielmehr die Auflösung des Ersteren in die Letztere ist freilich nicht das letztlich anzustrebende Ziel, aber der hohe Werth dieses Gedankens bleibt darum doch bestehn. Ezechiel meistern heisst in der That die Geschichte meistern, deren Gang gerade hier so verständlich ist wie nur irgendwo. Man sieht, dass diese Bemerkungen sich gegen *J. Wellhausen* richten. Die Geringschätzung, mit der auch er den Ezechiel behandelt, begreife ich nicht, kann sie auch nicht für ernst gemeint halten. Bei dem Versuch, die israelitische Geschichte positiv aufzubauen, würde er ohne Zweifel gezwungen sein, der ganzen von Ezechiel datirenden Richtung mehr Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, als das im ersten Theile seiner „Geschichte Israels“ bei der Destruction der Ueberlieferung aus erklärlichen Gründen geschehn ist. Leider steht die Aussicht, den zweiten Theil dieses Werkes erscheinen zu sehn, in weitem Felde. Freilich bedarf Ezechiel auch keiner Apologie wie sie ihm kürzlich von gewisser Seite widerfahren ist, und am Ende wird er doch nur dem verständlich sein, dem die wahre Aufgabe der biblischen Theologie, das Werden der Offenbarung zu verfolgen und aufzuzeigen, wirklich am Herzen liegt. An ihr

arbeiten heisst auf alle Fälle dem wahren Interesse des Glaubens dienen.

J. Wellhausen hat eine Correctur dieses Buches gelesen, wofür ich ihm auch an dieser Stelle zu danken habe. Er hat mir in der Correctur nebst mancher sachlichen Berichtigung eine ganze Reihe von Emendationen mitgetheilt, die ich fast sämmtlich aufgenommen und als sein Eigenthum gekennzeichnet habe. Betr. der Emendation zu 1, 11 habe ich das hier noch nachzutragen. Herr Bauinspector Dr. *zur Nieden* in Landsberg a./W. hat mir durch werthvolle Aufschlüsse das Verständniss von c. 40, 5—16 ermöglicht. Dem Herrn Verleger bin ich für die grosse Liberalität verpflichtet, mit der er zu c. 40—48 einen lithographirten Plan sowie eine Anzahl von Holzschnitten hat herstellen lassen.

Hin und wieder habe ich einzelne Citate aufnehmen müssen, die ich auf der hiesigen Bibliothek nicht verificiren konnte. Dieselben sind mit einem Sternchen bezeichnet.

Halle a./S. den 19. März 1880.

Rudolf Smend.

Vorbemerkungen.

1.

Ezechiels Stelle in der Prophetie. — In der ATl. Prophetie kam der Widerspruch zwischen Idee und Wirklichkeit zum Ausdruck, der in Israel von Anfang an gesetzt war und mehr noch im Laufe der Zeit sich entwickelte. Als solche datirt die Prophetie von Samuels Bruch mit Saul. Ihrem Begriff nach ist sie freilich so alt als die Religion selbst, aber in der ältesten Zeit wirkte der Geist Jahves vor allen Dingen Thaten und weniger Worte. Zuerst hat er das israelitische Volk und den israelitischen Staat geschaffen, das ist das Werk Moses, der Richter und der ersten Könige, sobald aber der israelitische Staat und das israelitische Volk fertig waren, hat er sich in Gegensatz dazu gesetzt und unaufhörlich gegen Staat und Volk gekämpft, bis Staat und Volk untergingen. Der Kampf für Jahve in Israel gilt uns als der specifische Grundzug der ATl. Prophetie, es hat auch lange gedauert, bis er allein mit der Waffe der Rede geführt wurde. Zwei Perioden kann man in demselben unterscheiden. Die ältere Prophetie, die namentlich im Nordreich ihren Sitz hatte, bekämpfte zunächst das selbstherrliche Königthum, das nach dem Geiste Jahves nicht fragte und die Rechte des Volkes unterdrückte, sie hatte einen wesentlich volksthümlichen Charakter. Sie war die Seele der Opposition, die in Ephraim ein Königshaus nach dem andern stürzte, um einen König nach Jahves Herzen auf den Thron zu heben. Hier erreichte der Kampf seinen Höhepunct, als in Elia und Elisa die gewaltigsten Vertreter dieser älteren Prophetie dem bedeutendsten Königshause Ephraims gegenüberstanden, die Prophetie behielt freilich auch da die Oberhand, aber der entsetzliche Untergang des Hauses Omri wurde auch ihr eigener. Ein Königthum, wie sie es forderte, war am Ende unmöglich und das Reich Ephraim war darüber an den Rand des Verderbens gebracht. Die neue Prophetie, die im achten Jahrhundert zuerst in dem Judäer Amos auftrat, hatte einen wesentlich anderen Charakter. Die politische Lage Vorderasiens hatte damals eine Gestalt angenommen, durch die Israels Existenz im höchsten Grade bedroht wurde, es handelte sich um eine Antwort auf die Frage, worauf Israels Existenz beruhe und wie es erhalten

werden könne. Die unablässig drohende Gefahr zwang zum intensivsten Nachdenken über das Wesen Jahves, dessen Macht nicht bezweifelt werden konnte, und über die Bedingungen, unter denen Israel seiner Gnade gewiss sei. Der grelle Unterschied zwischen den Forderungen Jahves und den Zuständen Israels drängte sich in einem Masse wie nie zuvor dem Bewusstsein der Propheten auf. Das Königthum war immer noch dasselbe wie einst, in sittlicher Beziehung bot Ephraim und bald darauf auch Juda ein Bild der vollständigsten Auflösung und in religiöser Hinsicht hing das Volk einem Cultus an, der dem Wesen seines Gottes je länger je mehr widersprach. Es war natürlich, dass dies Letztere den Widerspruch der Propheten in noch höherem Grade herausforderte als das Erstere, bald wurde das der Angriffspunct, um den sich der Kampf vor allen Dingen drehte. Jetzt standen die Propheten dem gesammten Volksthum feindlich gegenüber. Es war der oberste Grundsatz ihres Glaubens, dass jener Widerspruch zwischen Jahves und Israels Wesen aufgehoben werden müsse, und da ihre Predigt dazu nicht im Stande war und sie zunächst über keine practischen Mittel verfügten, so weissagten sie sofort ein furchtbares Strafgericht, durch das Jahve die Sünde von seinem Volke abthun und es nach seinem Willen erneuern werde. Assur sollte zunächst das Werkzeug Jahves sein. So war die Brücke zwischen ihnen und dem Volksthum von vorn herein zerstört und die notwendige Folge war die, dass die beiden Gegensätze sich immer schärfer ausbildeten. Die von dem geistigen Kern des Volkes aufgegebene Volksreligion wurde immer heidnischer und das prophetische Ideal vertiefte und verklärte sich aufs Höchste, weil die Propheten nicht daran denken konnten und durften, es practisch zu realisiren. Dazu war nur Jahve im Stande. So war der Jahve der Propheten am Ende ein ganz anderer als der des Volkes.

Zweimal freilich waren die Propheten dennoch gedrängt, eine Umgestaltung der bestehenden Verhältnisse practisch zu versuchen und zwar geschah das zunächst natürlich auf dem gottesdienstlichen Gebiet. Die Reformen Hiskias und Josias waren ihr Werk. Durch die von Jesaja geweissagte Verwüstung Judas durch Sanherib und die ebenso von ihm geweissagte wunderbare Rettung Jerusalems gelangten die bis dahin in Juda ziemlich einflusslosen Propheten zu Ansehn und Macht und da nach jener furchtbaren Katastrophe der Gedanke an den völligen Untergang des Reiches vorerst ihnen selbst unfasslich war, so nahmen sie selbst die Reform des aufs Schwerste gezüchtigten Juda in die Hand. Aber unter Manasse erfolgte die stärkste Reaction des um sein Dasein kämpfenden Volksthums und die nach dem Einfall der Scythen unternommene Reformation Josias nahm ein tragisches Ende. Die Unverbesserlichkeit der be-

stehenden Verhältnisse lag am Tage und daraus folgerte Jeremia, dass der Untergang des Reiches unvermeidlich sei. Während das kleine Völkchen in fanatischem Vertrauen auf Jahves Hülfe zweimal den Kampf mit den Chaldäern wagte, weissagte er trotz der grimmigsten Anfeindung, die er von allen Seiten erfuhr, unentwegt die Zerstörung der Stadt und des Tempels zur Strafe für alle die Sünden, die von den Propheten vergeblich bekämpft waren.

Die unglaubliche Drohung ging aufs Furchtbarste in Erfüllung. Der Jahve des Volkes hielt nicht Stich, seine Heiligthümer fielen in Trümmer und mit dem Reiche Juda verschwand der letzte Rest des alten Israel vom Erdboden. Der Eindruck, den dieser Schlag auf das gesammte Bewusstsein eines antiken Volkes oder vielmehr auf seine nun in alle Welt zerstreuten Glieder machte, kann kaum hoch genug angeschlagen werden und in der That ist durch ihn die ganze spätere Geschichte Israels bestimmt. Die Thatsachen hatten mit entsetzlicher Deutlichkeit gesprochen. Es war handgreiflich bewiesen, dass der Jahve des Volkes ein Wahngebilde war und die Propheten und ihr Jahve Recht gehabt hatten. Der Untergang Jerusalems war der entscheidende Sieg der Prophetie über das Volksthum, des wahren Jahveglaubens über den falschen. Das Volk stand jetzt vor der Alternative, entweder von Jahve überhaupt abzufallen oder sich den Propheten zu unterwerfen. Ein Theil zog das Erstere vor, ein anderer wurde dagegen mürbe, als auf den schrecklichen Untergang Jerusalems die Leiden der Verbannung folgten und den Verbannten unermüdlich eingeschärft wurde, was jenes Geschehniss zu bedeuten habe. Tiefste Verzweiflung war der nächste Erfolg. Aber die Propheten wussten Rath. So bestimmt Jeremia den Untergang Jerusalems geweissagt hatte, so bestimmt weissagte er auf den Trümmern der h. Stadt ihre glänzende Wiederherstellung und die Erfüllung der Drohung weckte den Glauben an die Verheissung und öffnete die Ohren für die Bedingungen, an die die Propheten die Erfüllung der Letzteren knüpften: Busse und Unterwerfung unter Jahves Willen.

Andererseits war aber der entscheidende Sieg der Prophetie wiederum ihr eigenes Ende. Der erste und wichtigste Theil ihres Programms war in Erfüllung gegangen und damit war ihr Werk im Wesentlichen vollendet. Die Speculationen über den zweiten, die Wiederherstellung Israels und deren Vorbedingungen, waren einigermassen erschöpft und als sie gegen das Ende des Exils von Deuterojesaja wieder aufgenommen wurden, geschah das mehr in theologischer als in prophetischer Weise. Im Allgemeinen vollzog sich der Umschwung der Weltgeschichte ungefähr so, wie die Propheten ihn in Aussicht genommen hatten. Entsprach die Art der Wiederherstellung Israels auch nicht ihren Erwartungen, so blieb den Späteren doch nichts

übrig als die Frage nach dem Zeitpunct und den Bedingungen, unter denen dieselben einst völlig verwirklicht werden sollten. Die Factoren, durch die die Prophetie einst ins Leben gerufen und zur Blüthe gelangt war, als das Reich Israel im Conflict mit den grossen Weltmächten stand, — sie waren nicht mehr vorhanden, als die jüdische Gemeinde unter der persischen Herrschaft der Erfüllung des Gesetzes lebte. Aber schon mit dem Eintritt des Exils hatte die Prophetie ihr Ende erreicht. Seit Hosea hatten die Propheten eine wunderbare Umwandlung des ganzen Volkes in Aussicht genommen, durch die das fleischliche Israel ein geistliches werden sollte. Bald wurde dieselbe mehr als eine Bekehrung, zu der die Leiden des Exils das Meiste beitragen sollten, bald mehr als eine Ausgiessung des göttlichen Geistes vorgestellt. Diese Erwartung ging nicht in Erfüllung und konnte es nicht. Ein grosser Theil der Exulanten beharrte in seinem Widerstande gegen die Propheten und wenn ein anderer willig war, sich ihren Forderungen zu fügen, so war von jener völligen Umwandlung doch nichts zu spüren. Die rohe Masse, die kaum vom niedrigsten Götzendienst lassen konnte, war keineswegs das geistliche Volk geworden, das in allen seinen Gliedern Jahves Gesetz im Herzen trug. Wohl mochte man noch weitere Strafgerichte in Aussicht nehmen, durch die Jahve die Sünder aus Israel vertilgen werde, aber am Ende war doch eine härtere Züchtigung, als das Volk sie erfahren hatte, nicht möglich und man durfte sich nicht auf den Geist verlassen, der da wehet, wohin er will. Man musste practisch zugreifen, wenn man nicht überhaupt an der Zukunft verzweifeln wollte. Das Volk, das nicht von innen heraus Jahves heiliges Volk werden konnte, musste von aussen her dazu gemacht werden durch Seelsorge, Predigt, Gesetz und Zucht. Es galt aus den Trümmern des alten Israel ein neues sammeln, man musste die einzelnen Individuen zu gewinnen suchen, sie practisch zur Erfüllung des göttlichen Willens anleiten, um aus ihnen einst ein neues Volk zu bilden, in dem allein Jahves Wille regierte. Das prophetische Ideal war nach der Wirklichkeit zuzuschneiden, die Propheten mussten Seelsorger und Gesetzgeber werden oder vielmehr, sie mussten den Letzteren Platz machen. Das Mittelglied zwischen Beiden bildet Ezechiel, der Seelsorger und Gesetzgeber im Prophetenkleide, der mit grossem Scharfblick und nüchtern practischem Sinn erkannt hat, was seiner Zeit Noth that.

2.

Ezechiels Eigenthümlichkeit und Wirksamkeit. — Ezechiel (s. zu 1, 3) war im J. 596 v. Ch. mit König Jojachin nach Babylonien weggeführt (vgl. 1, 2 mit 33, 21. 40, 1) und lebte seitdem in einer Colonie von Verbannten in Tel Abib am Flusse Kebar (1, 1. 3, 15). Er war Priester (1, 3) d. h. ein Mitglied

der zadokitischen Tempelpriesterschaft (40, 46) und gehörte als solcher zur jerusalemischen Aristokratie, auf die es bei der ersten Wegführung vor Allem abgesehn war. Im Allgemeinen war nur geringes Volk (2 Reg. 24, 14. Ez. 17, 12 f.) im Lande zurückgeblieben, die nunmehrigen Herren in Jerusalem waren zumeist Emporkömmlinge und zwischen ihnen und der Gola Jojachins bestand ein starker Antagonismus. Das war an sich natürlich. Die neugebackenen Herren in Jerusalem sahen verächtlich auf die Verbannten herab (11, 15) und das wurde von diesen um so bitterer empfunden, je grösser die Sehnsucht war, mit der sie (24, 21 ff.) nach Jerusalem zurückverlangten. Als die Gola bei ihrem Abzug von Jerusalem ihre Güter veräussern musste, war sie von den Zurückbleibenden arg übervortheilt (7, 12 ff. 22, 12) und allerlei Gewaltthat und Blutvergiessen hatte der totale Umsturz aller Verhältnisse in Jerusalem mit sich gebracht.

Ezechiel war bei der Wegführung wahrscheinlich kein Jüngling mehr. Wenigstens führte er schon im 5. Jahre derselben einen eigenen Haushalt (3, 24. 8, 1. 12, 3 ff. 24, 16 ff.), die Art und Weise, in der er sich c. 40 ff., aber auch schon c. 8 ff. im Tempel bewegt, lässt vermuthen, dass er noch dort amtirt hatte. Auch darf man vielleicht darauf hinweisen, dass das frühste (1, 1. 2) und das späteste (29, 17) Datum seines Buches nur 22 Jahre aus einander liegen. Wenigstens hat er die Wegführung Jojachins selbst mit dem vollen Bewusstsein von der Bedeutung dieses Ereignisses erlebt. Er fühlt sich nicht nur den Jerusalemern gegenüber durchaus als Aristokrat, so dass jener Gegensatz sogar in seinen Weissagungen eine grosse Rolle spielt (11, 15 ff. 17, 22 ff. 21, 31 f.), man wird vielmehr annehmen müssen, dass seine Weissagung vom Untergang Jerusalems und damit überhaupt seine Prophetie wesentlich durch die Wegführung Jojachins hervorgerufen ist. Politisch war das ohne Zweifel ein viel wichtigeres Ereigniss als die 11 Jahre später erfolgende Zerstörung der Stadt. Nach Ez. ist mit Jojachins Wegführung das israelitische Königthum vernichtet (c. 17) und der Untergang des Reiches besiegelt, Zedekia, dem er mit besonderer Bitterkeit gegenübersteht (c. 12. 17. 21, 28 ff. 23, 17 f.), war nur ein babylonischer Vasall und in der Klage c. 19 wird er gar nicht berücksichtigt. Auch kann man nicht zweifeln, dass durch Jojachins Wegführung die von lange her datirende Auflösung aller sittlichen und religiösen Zustände in Jerusalem noch sehr wesentlich beschleunigt wurde (14, 21 ff.) und deshalb der Gottesglaube Ez.s nicht zweifeln konnte, was nun bald folgen müsse. So wird es zu erklären sein, dass er sich erst im 5. Jahre seiner Verbannung zum Propheten berufen fühlte.

Von den äusseren Verhältnissen, in denen Ez. lebte, er-

fahren wir wenig. In Tel Abib war der Gola eine besondere Oertlichkeit angewiesen (3, 15), in der sie sich wohnlich eingerichtet hatte (3, 24. 8, 1. 12, 3 ff.). Sie wohnte am Ufer des Kebar, in der Nähe war ein Thal, das mehrmals erwähnt wird (3, 22 f. 37, 1). Ihre Lage war ohne Zweifel eine dürftige (7, 12), doch bekommt man nirgends den Eindruck, dass sie eigentlich Mangel litt (betr. 4, 13 vgl. z. d. St.). Ihre Kinder hatten die Exulanten zum Theil wenigstens in Jerusalem zurückgelassen (24, 21). Uebrigens will es scheinen, dass wenn nicht alle, so doch der grösste Theil der Verbannten anfangs in Tel Abib lebte (vgl. 8, 1. 14, 1). Dass wenigstens Ez. später anderswo wohnte, meint *Ew.* aus 1, 1. 3, 15. 22 folgern zu müssen. Man könnte in der That denken, dass nach der Zerstörung Jerusalems eine Aenderung in der Ansiedlung eintrat. Betr. der Sagen über seine letzten Schicksale vgl. *Carpzov*, Introd. II 203 ff. *Ew.* IV 20.

Für gewöhnlich betrachtet man Ez. als einen kühlen Verstandesmenschen und es lässt sich nicht läugnen, dass ruhige Reflexion für ihn in hohem Grade charakteristisch ist. Indessen zeigt Ez. andererseits eine höchst entwickelte Phantasie, obwohl ihm das Vermögen der dichterischen Gestaltung abgeht, und so sehr ihn auch seine verständige Reflexion beherrscht, daneben zeigt sich an manchen Stellen ein warmes Gefühl (9, 8. 17, 22 ff. c. 19. 24, 15 ff.) und, wie wir sehn werden, ist er einer gewaltigen Leidenschaft fähig. Auf eine vorwiegend praktische Richtung seines Geistes deutet aber wohl seine umfangreiche materiale und technische Bildung hin, er versteht sich auf die Geographie (c. 27. 30), auf dem Markte von Tyrus weiss er gut Bescheid (c. 27), namentlich Edelsteine (c. 28) und Kleiderstoffe sind ihm bekannt, er ist auch ein geschickter Zeichner und Rechner (c. 40 ff. 4, 1 ff.). Als einen Buchgelehrten darf man ihn kaum bezeichnen. Dass er mit den früheren Prophetenschriften sehr genau bekannt ist, ist eine Erscheinung, die in gewissem Masse bei allen Propheten sich findet und bei ihm übrigens aus seiner Stellung in der Prophetie begreiflich ist. Seine Bekanntschaft mit der Mythologie (c. 28. 32) rührt gewiss nicht aus gelehrtem Studium her. Noch verkehrter ist es endlich, wenn man in ihm nur einen gelehrten Schriftsteller sieht, der in der Zurückgezogenheit des häuslichen Lebens wohl gar mehr für sich selbst als für Andere geschrieben habe. Im Gegentheil, Ez. hat so gut im practischen Leben gestanden wie irgend ein anderer Prophet, in gewissem Sinne sogar mehr als alle andern und wie kein anderer hat er auf dasselbe eingewirkt. Kein Prophet hat uns soviel volksthümliche Redeweisen erhalten als er (s. zu 8, 12).

Jenes Urtheil beruht einmal darauf, dass man sein umfangreiches Buch zu sehr als eine Geschichte seiner Wirksamkeit

betrachtet, wie das die Schriften Jesajas und auch Jeremias in weitaus höherem Masse sind als das Buch Ezechiels. Letzteres ist vielmehr ein in sich geschlossenes Ganzes, eine schriftstellerische Einheit, in der Ez. am Abend seines Lebens seine Gesammtauffassung der damaligen Lage Israels wie seiner Vergangenheit und Zukunft niedergelegt hat. Die Absicht eine Geschichte seiner Wirksamkeit zu geben, geht nur daneben her, im Grunde war wenig davon zu erzählen und bedeutendere Wandlungen haben seine Anschauungen schwerlich durchgemacht; vgl. aber zu 29, 21. Die Situation, in der er sich fand, war am Ende eine sehr einfache, es kam nur darauf an, die Folgerungen, die sich aus ihr mit zwingender Notwendigkeit ergaben, nach allen Seiten und in allgemein verständlicher Form zu entwickeln. Es sind deshalb freilich nicht gerade viel verschiedene Gedanken, die in seiner Schrift zum Ausdruck kommen, aber sie haben sich als äusserst fruchtbar erwiesen.

Inmitten der Gola am Kebar konnte Ez. kein eigentlicher Prophet sein und ist es auch nie geworden. Ein Prophet d. h. ein Mittelsmann zwischen Gott und Volk muss inmitten des Volkes leben, Ez. hatte nur einzelne Volksglieder vor sich, das Volk selbst musste er sich künstlich vergegenwärtigen. Er zeichnet im Geist die Stadt auf einen Ziegelstein und richtet an den mit drohender Geberde seine Weissagung (c. 4), er verrichtet oder denkt vielmehr allerlei symbolische Handlungen, die ihm selbst den Gang der Dinge nahe bringen sollen (c. 4. 5. 12. 24. 37), und wenn er auch wohl in Gedanken direct zu den Bergen Israels sprechen kann wie zu den Heidenvölkern (vgl. zu 6, 2) und selbst zu dem längst untergegangenen Samaria (23, 36), so muss er doch auf den Höhepuncten seiner Weissagung in der Verzückung durch die Luft nach Jerusalem getragen werden (c. 8 ff. 40 ff.). Dort war das Volk Jahves und als dieses untergegangen war, trat das Land an seine Stelle. Auch aus diesem Grunde ist das Absterben des prophetischen Geistes bei Ez. noch viel deutlicher zu beobachten als bei Jeremia. Die frische Unmittelbarkeit des Gottesbewusstseins, wie sie uns bei Amos und Jesaja entgegentritt, ist dahin, um so ängstlicher wird dasselbe in der Reflexion festgehalten, wie das bei Ez. unzählig oft wiederholte „spricht Jahve“ und seine völlig ausgebildete Inspirationsvorstellung zeigt (2, 8 ff.). Es ist eine peinliche Mechanik (11, 4 f. 12, 8 ff. 21, 5 ff. 17, 2. 19, 1). Daher auch die genaue Beschreibung des visionären Zustandes (3, 12 ff. 8, 1 ff. 11, 24 f.) und der complicirten Gotteserscheinungen, die er immer wieder genau so sah wie das erste Mal (3, 23. 8, 4. 10, 20. 22. 43, 3) und deren Thatsächlichkeit er selbst in Einzelheiten betont (9, 1), daher das sorgfältige Ceremoniell dieser Vorgänge, die überall völlig durchsichtig sind. Daher sind auch die eigenthümlichen Vorhersagungen 3, 25.

24, 26 f. zu begreifen und überhaupt die zahlreichen vaticinia ex eventu (11, 9 f. 14 f. c. 12). Beachtenswerth ist die plumpe Definition des prophetischen Berufs (2, 4) und wichtig ist auch, dass er schon über den Sinn früherer Prophetien reflectirt (38, 17. 39, 8).

Die wichtigste Seite seiner Thätigkeit war zunächst die Seelsorge. Der Untergang Jerusalems war ihm von vornherein gewiss, mit der Gola hatte auch schon Jahve die Stadt verlassen und auf dem Götterberge im hohen Norden seinen Sitz aufgeschlagen (1, 4), nicht etwa auf dem Sinai, er war näher bei der Gola. Aber weiter sah er auch schon, wie wenig das Exil die Wirkung hatte, die man seit Hosea von ihm hoffte, er war deshalb überzeugt, dass Jahve noch durch weitere Gerichte die Sünder aus der Gola austilgen müsse (s. zu 5, 4) und da galt es jeden Einzelnen rechtzeitig zu warnen (3, 16 ff.). Mit hohem sittlichen Ernst hat er diese Aufgabe aufgefasst (3, 16 ff. 14, 9 ff. 33, 1 ff.). Die Forderungen, die Ez. dabei aufstellte (c. 18), gingen nun aber dem religiösen Bewusstsein der Gola stracks zuwider und überall hatte diese Thätigkeit die Weissagung von Jerusalems Untergang zur Voraussetzung. Da platzten am Kebar die Gegensätze nicht weniger scharf auf einander als zu gleicher Zeit in Jerusalem (2, 6 f.). So sehr die Gola mit den Jerusalemern verfeindet war (vgl. zu c. 8 ff.), an dem Bestande der Stadt hing ihr Dichten und Trachten, der Untergang Jerusalems bedeutete den Tod des alten Israel (33, 10. 37, 11) und es wollte nicht sterben; vgl. Jer. 29. Ez. war bald gezwungen, sich still zu Hause zu halten (3, 22 ff.), nur gegenüber allerlei gelegentlichem Besuch konnte er seine Erwartungen und Meinungen äussern (c. 8. 14. 20 vgl. c. 12. 24) und erst sechs Jahre später, als die Nachricht von Jerusalems Fall am Kebar eintraf, war seine Zunge gelöst und er konnte seine Thätigkeit so, wie er sie zuerst geübt hatte, wiederaufnehmen (c. 33). Mit welcher Schärfe er und die Gola sich gegenüberstanden, zeigt das ganze Buch, schon die Erzählung von Ez.s Berufung c. 2 ist dafür lehrreich und daraus ist der Ton zu verstehn, mit dem er namentlich bis c. 24 vom Volke redet. „Haus Widerspenstigkeit“ ist bei ihm die ständige Bezeichnung Israels (s. zu 44, 6). Der Untergang Jerusalems ist ihm doch gewiss auch an die Seele gegangen (c. 19. 21, 17), aber der grimmige Hohn, mit dem er am Ende der entsetzlichen Katastrophe zusah (6, 11. 21, 19. 22, 13), beweist, mit welcher Leidenschaftlichkeit Prophetie und Volksthum auch hier mit einander kämpften. Es war ein Kampf auf Leben und Tod. So hat auch Ez. ihn aufgefasst und dem Feinde, der ihm und seiner Sache gegenüberstand, dem entsprechend zugesetzt. Man muss beachten, dass auch der erste Theil seines Buches, der vorzüglich seinen Gegensatz zum Volke ausdrückt, etwa ein

Jahrzehnt nach Jerusalems Untergang geschrieben ist. Das Volksthum war durch jenen Schlag tödtlich getroffen, aber sein Widerstand war noch lange nicht zu Ende, es galt den Sieg aufs Aeusserste verfolgen und den unterlegenen Feind vollends mit Keulen zu Boden schlagen. Das alte Israel musste völlig vernichtet und sein bisheriges Wesen völlig abgethan werden.

Insofern kann man c. 16. 20. 23 als den eigentlichen Kern seines Buches betrachten. Von Anfang an hat Israel seinem Gotte widerstrebt, seine ganze Geschichte ist eine ununterbrochene Kette der schändlichsten Undankbarkeit und Untreue gegen Jahve, dessen grundloser Liebe und Treue das Volk Alles verdankte. Es handelt sich nicht um einen Abfall von einer besseren Vergangenheit, Ephraim und Juda waren schon Huren, als Jahve sie in Aegypten ehelichte (c. 23). Von den Erzvätern wird absichtlich Umgang genommen: „dein Vater war der Amoriter und deine Mutter die Hethiterin" (16, 3). Deshalb musste das heidnische (2, 3. 3, 6. 5, 6) Jerusalem untergehn. Diese Formulirung des Urtheils ist zunächst daraus zu begreifen, dass Ez.s Gegensatz zum Volke sich vor allen Dingen um den volksthümlichen Gottesdienst, näher den Höhendienst (c. 6. 16, 16. 23, 4) dreht (s. zu c. 16), den die Gola selbst im Exil noch fortsetzte (c. 20), aber wie radical er mit der ganzen Vergangenheit bricht, sieht man nicht nur aus der systematischen Entwicklung seiner positiven Forderungen in c. 40—48, schon c. 15 verspottet er das israelitische Nationalgefühl. Das ist um so bemerkenswerther, je mehr er sich anderswo für die alte Herrlichkeit des Reiches (c. 19) und seinen König Jojachin erwärmen kann (17, 22 ff. 21, 31 f.). Sein Urtheil über die Vergangenheit Israels ist objectiv betrachtet ohne Zweifel sehr ungerecht, er construirt die Geschichte nach seinen apriorischen Voraussetzungen und hat für die objective geschichtliche Wahrheit keinen Sinn mehr (c. 16). Seine historischen Anschauungen sind vag (16, 57). In der That war aber eine Auseinandersetzung mit der Vergangenheit damals kaum anders möglich als in der Form der absoluten Verdammung (vgl. auch 20, 26) und die unserem Gefühl und Geschmack (c. 16. 23 vgl. 4, 12 ff.) so sehr widerstrebende Härte, mit der er dieselbe ausspricht, ist vor Allem aus dem Gegensatze zu begreifen, der ihm gegenüberstand. Es kam in der That Alles darauf an, dem Volke die furchtbare Lection, die ihm ertheilt war, in der drastischsten und fasslichsten Form unvergesslich einzuprägen, das ist der Sinn des grimmigen וידעתם כי אני יי.

Dabei ist nun aber Ez.s Streben nicht weniger darauf gerichtet, durch möglichst allseitige Entwicklung seiner religiösen Weltanschauung den eigenen Glauben zu stützen und dem Volke die Bekehrung zu ermöglichen. Gott ist für ihn vor allen Dingen der Allmächtige und Heilige, dem gegenüber er sich nur

als das nichtige „Menschenkind“ (2, 1 f.) fühlt. Stehend ist bei ihm der Ausdruck „Herr Jahve“, woneben sich bei besonderer Gelegenheit (c. 8—11. 43) „der Gott Israels“ findet. Die starke Betonung der Allmacht und Majestät Jahves (vgl. 12, 16. 17, 24. 20, 9 usw.) und seines heiligen Namens (20, 39) hat einen doppelten Grund. Dem ungläubigen Volke wie den Heiden will es scheinen, dass in Jerusalems Untergang Jahve den Heiden unterlegen sei, andererseits musste der gläubige Israelit jetzt wie nie zuvor vor dem allmächtigen und heiligen Gott zittern, der sein eigenes Volk vernichtet hatte. Obwohl sich bei Ez. überaus starke Anthropopathismen finden (5, 13. 8, 18. 21, 21. 36. 22, 16. c. 36) und Jahve bei ihm noch schwört (20, 5), so wird doch überall die Majestät Jahves aufs Aengstlichste gewahrt; vgl. 1, 26 ff. c. 8—11. Damit steht die ziemlich entwickelte Angelologie Ez.s in Zusammenhang (c. 9. 10. 40—48). In der weitläufigen Schilderung des Cherubimwagens (c. 1) will Ez. sich und seinen Lesern anschaulich machen, dass der allmächtige Jahve an seinen Tempel, der freilich in Trümmer gefallen ist, nicht gebunden sei (vgl. c. 10 f.). In der Schilderung des bevorstehenden Untergangs von Tyrus (c. 26—28) will er eine grossartige Manifestation seiner Allmacht aufzeigen, die durch den Untergang Aegyptens (c. 29—32) und weiter noch durch die Vernichtung Gogs aller Welt offenbar werden soll (c. 38 f.); vgl. 21, 5 ff. 30, 3. 31, 17. 32, 17 ff. Seinem Volke gegenüber ist Jahve vorzüglich der gerechte Richter, der zugleich gnädig gegen die reuigen Sünder ist und an ihrem Tode kein Gefallen hat, aber auch streng gegen die Abtrünnigen einschreitet (3, 16 ff. c. 18. 33). Ez. musste die einzelnen Individuen für das neue Israel gewinnen und das war nur möglich auf Grund des Satzes, dass einem Jeden geschehe nach seinem Recht (c. 18). Freilich ist seine Vorstellung von der Vergeltung noch sehr mechanisch (3, 16 ff. c. 18. 33, 17 ff. — 16, 27. 23, 45). So sehr er deshalb auf der einen Seite betont, dass in Jerusalems Untergang die von Israels Anfängen her datirende Sünde des Götzendienstes gebüsst werde (c. 16. 20. 23), nicht weniger Gewicht legt er auf den Nachweis, dass er durch die Sünden der gegenwärtigen Generation hinreichend verdient sei (c. 17. 22. 7. 8. 24). Nun hatten Ez.s Bemühungen, die Exulanten für seine Ideen zu gewinnen, zunächst offenbar nur geringen Erfolg (2, 5. 12, 21 ff. 33, 33), zumal er durch die theilweise Nichterfüllung seiner Weissagungen mehrfach ins Gedränge kam (14, 12 ff. 29, 17 ff.), und der Widerspenstigkeit des Volkes gegenüber betont er deshalb aufs Stärkste, das in Jahve allein die Gewissheit einer Wiederherstellung Israels begründet sei. Von der Liebe und Gnade Jahves viel zu reden (16, 60 ff. 39, 22 ff.), war nicht angebracht, vielmehr führt Ez. ein über das andere Mal aus, dass Jahve sein Volk lediglich um seines Na-

mens willen wiederherstellen werde (36, 16 ff. 20, 41). Das muss Jahve, weil seine alleinige Gottheit, die durch Jerusalems Untergang sehr zweifelhaft geworden ist (c. 25—32), nur so in der Welt zu allgemeiner Anerkennung kommen kann, und das kann er, indem er dem Volke seine Sünden vergiebt und durch die Wunderkraft des Geistes seinen harten Sinn umwandelt (11, 18. 36, 26 f. 39, 29). Er überhäuft es endlich mit seinen Wohlthaten, wodurch Israel zuletzt aufs Tiefste beschämt werden muss (20, 41 ff.). Nach vierzig Jahren nämlich tritt durch den Untergang Babels ein allgemeiner Umschwung in der Weltlage ein. Da wird ganz Israel (s. zu 37, 15 ff.), aber auch Aegypten (29, 13 ff.) und selbst Sodom (16, 53) wiederhergestellt; vgl. 4, 6 und dag. 29, 21 ff.

Jene prophetischen Gedanken sind nun aber für Ez. lediglich die letzte Zuflucht des Glaubens. Vor allen Dingen ist er doch auf practische Garantien dafür bedacht, dass Israel in Zukunft nie wieder in seine alten Sünden fallen werde, und diese sucht er in der neuen Lebensordnung, die er c. 40 ff. für das zukünftige Israel entwirft (vgl. S. 306 ff.). Darauf ist im Grunde sein ganzes Interesse gerichtet und musste darauf gerichtet sein. Consequent hat er den Weg, den der Deuteronomiker einschlägt, weiter verfolgt. Es ist merkwürdig, dass er schon in einem Fall wie c. 14, 4. 7 in der Formel des Gesetzgebers redet; vgl. auch 6, 14. 11, 9. 11 mit 47, 15 ff. und 24, 15 ff. mit 44, 20. 25. Es ist eine Summe von einzelnen Geboten und Rechten, was Jahve fordert (5, 6. 7. 11, 12. 19 f. 18, 9. 20, 13. 16. 19. 21. 24 usw.), Ezechiel entwickelt sie in einem förmlichen Katechismus (c. 18). Die Gerechtigkeit besteht deshalb aus einzelnen צדקות (3, 20). Wie wenig er sich dabei auf ein Gesetzbuch wie unseren Pentateuch stützt, mag man aus 20, 26 abnehmen, wo sogar das Kinderopfer als bisher von Jahve geboten anerkannt wird. Die Forderungen Jahves sind freilich auch sittlicher Natur, 33, 15 werden sogar nur solche genannt, aber vor allen Dingen sind sie natürlich gottesdienstlichen Charakters. Es handelt sich um das Abthun der Bamoth und der Gillulim (11, 18. 21. 14, 1 ff. 18, 6. 31. 20, 7. 33, 25 ff.), man soll ablassen von der Unkeuschheit (18, 6. 22, 9 ff.), vom Kinderopfer (c. 16. 20. 23) und den Sabbath heiligen, der im Exil das wichtigste Erkennungszeichen des Israeliten war (20, 12. 20. 21. 22, 8. 26. 23, 38 usw.); vgl. Jer. 17, 19 ff. Diese Dinge durchzusetzen musste das nächste Ziel sein (vgl. zu c. 40 ff.). So forderte es der Zustand des Volkes, das Ez. vor sich hatte, und auch abgesehn davon mussten nach dem Untergange Jerusalems die Gedanken eines Verbannten und zumal eines verbannten Priesters (4, 14) diese Richtung nehmen. Das Volk Jahves war untergegangen, nur das Land Jahves und der heilige Ort waren geblieben und nur in Anknüpfung daran konnte ein neues Israel sich bilden. Politisch

war das Volk vernichtet. Daher die hohe Bedeutung, die das h. Land oder vielmehr der h. Ort bei Ez. hat. Der Tempel erscheint nicht nur als das Centrum der neuen Theokratie (c. 40—48), sondern ebenso sehr als das des alten Israel (5, 11. 7, 24. c. 8—11. 24, 21. 43, 7 ff.). Weil man seine und überhaupt des Landes Heiligkeit nicht respectirt hatte, waren Volk und Reich untergegangen (s. zu 22, 3). Daraus ergiebt sich mit Notwendigkeit der Unterschied des zukünftigen Israel vom vergangenen. In Zukunft gilt es das Heiligthum recht zu ehrfürchten (43, 7 ff. 39, 13 ff. 36, 16), darüber wird schon bei Ez. das nationale Reich zur Kirche.

3.

Das Buch Ezechiel. — Dasselbe ist weniger eine Geschichte seiner Wirksamkeit, als vielmehr ein Gesammtausdruck seiner Ueberzeugungen, der in den Rahmen jener gelegt ist. Der erste Theil (c. 1—24) handelt vom Untergang des alten Israel, der dritte (c. 33—48) vom zukünftigen, dazwischen stehn (c. 25—32) Weissagungen gegen die Heiden, die auch logisch das Mittelglied zwischen dem ersten und dem dritten Theil bilden. Auch die Geschichte von Ez.s Wirksamkeit zerfällt in zwei Hälften: der Zeit vor Jerusalems Zerstörung entsprechen wesentlich die Weissagungen des ersten Theils, die des zweiten dagegen der Zeit nach jenem Ereigniss. Die Datirung der einzelnen Weissagungen nach Jahren der Verbannung Jojachins: 5|4 V (1, 2), 12|4 V (3, 16), 5|5 VI (8, 1), 10|5 VII (20, 1), 10|10 IX (24, 1), 1|X XI (26, 1), 12|10 X (29, 1), 1|1 XXVII (29, 17), 7|1 XI (30, 20), 1|3 XI (31, 1), 1|12 XII (32, 1), 15|12 XII (32, 17), 5|10 XI (33, 21), 10|1 XXV (40, 1) — bewegt sich, was die Monatstage angeht, durchaus in runden Zahlen, und was unter die einzelnen Data gebracht wird, ist öfter von so allgemeiner Bedeutung, dass seine Verknüpfung mit einem bestimmten Tage nur als eine schriftstellerische Manipulation gelten kann (20, 1. 31, 1. 32, 1. 17). Das ganze Buch ist vielmehr die logische Entwicklung einer Reihe von Gedanken nach einem wohlüberlegten und z. Th. ganz schematischen Plane, man könnte kein Stück herausnehmen, ohne das ganze Ensemble zu zerstören. Man beachte nur die Correspondenz von c. 1 mit c. 8—11, wo die Bedeutung der Gotteserscheinung in c. 1 erst klar wird, von c. 3, 16 ff. mit 33, 1—9, c. 3, 22 ff. mit c. 24, 25 ff. 33, 21—33, c. 6 mit c. 36, c. 8—11 mit c. 40—48, c. 11, 1 ff. mit c. 24, c. 12 mit c. 17, c. 15 mit c. 17 und c. 19, c. 16. 17 mit c. 22. 23, c. 18 mit c. 33, 10—20, c. 21, 33—37 mit 25, 1—7, den Schematismus in c. 15—19. 26 f. 28. 29—32, sowie überhaupt den streng logischen Zusammenhang und Fortschritt in den einzelnen Abschnitten des Buches (vgl. die Vorbemerkungen zu den einzelnen Abschnitten), der übrigens auch durch Wiederkehr und weitere Ausführung derselben Bilder (c. 15. 17. 19) und der-

selben significanten Redeweisen (vgl. z. B. 20, 4. 22, 2. 23, 36) markirt ist. Höchst wahrscheinlich ist das ganze Buch deshalb auch in einem Zuge niedergeschrieben und als seine ungefähre Abfassungszeit hat das Datum 40, 1 zu gelten, der zwei Jahre später fallende Nachtrag 29, 17 ff. setzt bereits seine Publication voraus. Uebrigens schrieb Ez. während der Belagerung von Tyrus (vgl. zu c. 26 ff.).

Der Unterschied zwischen geschriebenem und gesprochenem Wort ist bei Ez. grösser als bei irgend einem anderen Propheten. Freilich lassen sich die wesentlichsten Momente seiner Wirksamkeit aus seiner Schrift mit Sicherheit reconstruiren und es ist durchaus irrig zu meinen, dass er überhaupt nicht practisch gewirkt habe und nur Schriftsteller gewesen sei. Ez. ist wirklich Prophet gewesen und hat ekstatische Zustände durchgemacht. Wie konnte er sonst seine Gegner 8, 1 ff. zu Zeugen davon aufrufen? Vgl. übrigens 3, 15. 22. Was er ferner c. 12. 24, 15 ff. von sich erzählt, hat er unzweifelhaft auch gethan. Der Widerstand, auf den er bei den Exulanten stiess, ist u. a. auch aus 12, 21 ff. 14, 1 ff. 20, 1 ff. 21, 5. 33, 30 ff. vgl. 18, 19. 29. 33, 20 deutlich, c. 21 vergegenwärtigt lebhaft seine Situation in der Zeit, als Nebukadnezar zum zweiten Male gegen Jerusalem zog, der Abschnitt 14, 12 ff. weist deutlich auf frühere Weissagungen hin, die ganz anders gelautet hatten, und endlich sind Verheissungen wie 11, 16 ff. 17, 22 ff. 21, 31 f. eigentlich nur aus der Zeit vor Jerusalems Zerstörung verständlich. Ueberhaupt ist die Leidenschaftlichkeit, mit der er dem Volke gegenübersteht, nur so zu begreifen. Man muss sogar zugeben, dass in c. 1—24 manches Wort steckt, das Ez. damals ebenso ausgesprochen hat. Andererseits ist es aber doch nur schriftstellerische Fiction, wenn in c. 1—24 Jerusalems Untergang noch als zukünftig erscheint; vgl. 13, 2 ff. 22, 30 f. Die Weissagung ist überall aufs Stärkste von der Erfüllung beeinflusst, auf Schritt und Tritt begegnen uns vaticinia ex eventu (11, 10. 12, 12 usw.). Das Stück c. 17 ist durchaus anachronistisch und der Abschnitt 14, 12 ff. überhaupt erst nach Jerusalems Zerstörung denkbar. In Wahrheit muss der weitaus grösste Theil des Buches für schriftstellerisches Product gelten. Dass c. 4 f. 16. 23. 25—32. 34—39. 40—48, so wie sie lauten, nicht gesprochen sein können, leuchtet ein. Damit soll nicht geläugnet werden, dass er mündlich dieselben Gedanken geäussert hat. Ohne Zweifel hat er z. B. gegen Ammon, Tyrus und Aegypten auch mündlich geweissagt. Aber ebenso ist der wirkliche Vorgang, der c. 1. 8 ff. zu Grunde liegt, sehr frei ausgestaltet und die lange Ausführung c. 20 richtet sich in Wahrheit nicht an den Besuch, von dem v. 1 ff. die Rede ist. Auch die durchgängige Apostrophirung Jerusalems in c. 1—24 gehört wohl wesentlich dem Schriftsteller an.

Auch in schriftstellerischer Hinsicht bezeichnet Ez.s Buch

den Verfall der Prophetie. Die Gedanken, die es enthält, sind nicht gerade zahlreich, es ist das verständige Facit der bis dahin abgelaufenen Entwicklung. Aber sofern Ez. dieselben als prophetischer Schriftsteller selbständig entwickeln will, ist er ein oft nicht glücklicher Nachahmer der älteren Prophetien. Die Kunstformen des Liedes und der Allegorie, auf die ein Jesaja sich so meisterhaft versteht, werden von Ez. um so mehr versucht, je mehr ihm der eigentlich prophetische Geist abgeht; vgl. c. 7. 21. 19. 26, 17 ff. 27, 32 ff. 28, 11 ff. c. 32 sowie c. 15—17. 19. 23. 24. 27. 28. 29. 31. 32. 37. Auch hier überwiegt bei ihm die Reflexion über die Intuition. Abgesehn von einigen Klageliedern, für die Ez.s Eigenthümlichkeit passt, ist seine Poesie erzwungen, seine Wortspiele sind forcirt (5, 14). Er hat noch wahrhaft poetische Gedanken, aber fast immer fehlt ihm die Kraft, dieselben angemessen auszuführen. In seinen Allegorien wirft er fortwährend Sache und Bild durcheinander, unfähig sie klar durchzuführen wendet er das einmal angenommene Bild nach den verschiedensten Seiten (11, 3. 7), oft bis zur Unklarheit (c. 11. 24), zuweilen bis zum Selbstwiderspruch (c. 15. 17. 19; 16, 31 ff.). Schon seine Zuhörer klagten darüber (21, 5). Dabei kehren dieselben Bilder häufig wieder, was um so störender ist, als sie immer wieder mit derselben Breite ausgeführt werden; vgl. z. B. c. 17. 19 mit c. 31; c. 16 mit c. 23 usw. Eigenthümlich ist bei ihm, dass er Allegorien gern als symbolische Handlungen einkleidet (c. 4 f. 12, 17 ff. 21, 11 f. vgl. Jer. 13. 27) und denselben dabei gar doppelte Bedeutungen zumuthet (c. 4. 12). Zuweilen ist er ein kühner Improvisator im Bilde (21, 36. 26, 19 ff. 28, 11 ff.) wie im Ausdruck (7, 14), er wagt es auch Namen zu bilden (23, 4. 39, 16). Uebrigens sind die eigentlich prophetischen Stücke auch schriftstellerisch von verschiedenem Werth, die Weissagungen gegen die Heiden in c. 25—32 sind z. Th. schwungvoll und kräftig, die gegen Gog c. 38 f. dagegen schwülstig und matt. — Eigentlich originell ist Ez. in der practischen Paränese (3, 16 ff. c. 18. 33), seine Predigten wurden gern gehört (33, 30 ff.), und wahrhaft glänzend sind seine apocalyptischen Schilderungen c. 1 ff. 8—11. 37. 40—43. 47. Hier beweist er ein bedeutendes Dispositionstalent.

Der Umsicht und Sorgfalt, mit der das Buch im Grossen und Ganzen angelegt ist, steht eine grosse Sorglosigkeit bei der Durchführung im Einzelnen gegenüber. Die Stücke 28, 11 ff. 32, 1 ff. 32, 17 ff. contrastiren merkwürdig mit den Ueberschriften, die sie tragen; vgl. auch die Unordnung in c. 25. Dabei zeigt das Lied c. 32, 1 ff. wiederum einen sehr sorgfältigen Vers- und Strophenbau. Den Letzteren zu verfolgen ist für das Verständniss der einzelnen Stücke von grosser Bedeutung; vgl. c. 5, 5 ff. c. 6. 7. 19. 21. 25—32.

Seiner gesammten geistigen Eigenthümlichkeit entsprechend

ist die Diction Ez.s im Allgemeinen breit und zerflossen, durch eine grosse Zahl von stereotypen Wendungen wird sie vielfach monoton. „Die Hand Jahves war auf mir" ist die stehende Bezeichnung des ekstatischen Zustandes, die einzelnen prophetischen Stücke werden durch „und Jahves Wort kam zu mir also" oder bei engerer Verbindung durch „du aber Menschenkind" an einander angeknüpft, worauf gewöhnlich noch ein „richte dein Angesicht nach dem und jenem Orte und weissage" und dann endlich ein „höret Jahves Wort" folgt. Unter Umständen heisst es auch „Menschenkind, sage ein Räthsel" oder „singe ein Klagelied". Kleinere Absätze werden noch am Anfang durch „so spricht der Herr Jahve" oder am Schluss durch „ist der Spruch Jahves" markirt. Regelmässig ist der Schluss des Ganzen „so sollen sie" oder „sollt ihr erkennen, dass ich Jahve bin". Das heilige Land heisst bei dem in der babylonischen Ebene lebenden Propheten fast immer „die Berge Israels", woneben sich auch „das Land Israel" findet. Das Volk wird im ersten Theil gewöhnlich „Haus Ungehorsam" oder auch „deine Volksgenossen" genannt. Die Drohung Jahves wird sehr häufig durch „siehe ich komme an dich" eingeleitet und weiter heisst es „ich übe Gerichte an dir". Ständig sind die Strafmittel Jahves „Schwert, Hunger, Pest und wilde Thiere". Weiter bewegt sich dann auch die Schilderung ähnlicher Gegenstände in denselben Ausdrücken und Farben. So ist auch Ez.s Verhalten in der Ekstase immer ganz dasselbe, vor der göttlichen Erscheinung stürzt er ohnmächtig zu Boden, Jahves Geist richtet ihn auf und wenn er sich unterfängt, mit Jahve zu reden, geschieht das stets in derselben Form „ach Herr Jahve". Dem gegenüber ist die Redeweise aber auch anderswo knapp und markig (z. B. c. 2. 3) und wo die Rede schon ganz zu zerfliessen droht, weiss er sie oft noch geschickt abzurunden, namentlich durch kurze und asyndetische Beifügung eines Gegensatzes u. dgl. Eine schriftstellerische Unart ist es, dass er sehr häufig aus purer Nachlässigkeit dieselben Worte sofort in einem ganz anderen Sinne wiederholt, wodurch die Ausleger vielfach irregeleitet sind; vgl. z. B. 1, 24 f.; 3, 25. 4, 8; 8, 18. 9, 1; 15, 4. 6; 17, 9. 17; 21, 14 ff. 33 ff.; 21, 26. 28; 26, 17; 33, 31 f.

In hohem Grade ist Ez.s Schreibweise und Darstellung durch die Lecture der älteren prophetischen Schriften, namentlich des Amos, Hosea, Jesaja, Zephanja, vor Allem aber des Jeremia beeinflusst. Zum Beweise mag hier eine Reihe von Entlehnungen aus Jeremia folgen, deren Zahl leicht auf das Doppelte gebracht werden könnte. Ez. 2, 8 ff. = Jer. 1, 9. — Ez. 3, 3 = Jer. 15, 16. — Ez. 3, 8 f. = Jer. 1, 8. 17 f. 15, 20. — Ez. 3, 14 = Jer. 15, 17. 6, 11. — Ez. 3, 17 = Jer. 6, 17. — Ez. 4, 3 = Jer. 15, 12. — Ez. 5, 6 = Jer. 2, 10 f. — Ez. 5, 11 = Jer. 13, 14. — Ez. 5, 12 = Jer. 21, 7. — Ez. 6, 5 = Jer. 7, 32. — Ez. 7,

7 = Jer. 3, 23. — Ez. 7, 14 = Jer. 6, 1. — Ez. 7, 16 = Jer. 48, 28. — Ez. 7, 26 = Jer. 4, 20. 18, 18. — Ez. 8—11 = Jer. 24. 7, 30. — Ez. 11 = Jer. 28. — Ez. 11, 19 = Jer. 24, 7. 32, 39. 31, 33. — Ez. 12, 2 = Jer. 5, 21. — Ez. 12, 10 = Jer. 23, 33. — Ez. 13 = Jer. 23, 9—40. — Ez. 13, 6 = Jer. 14, 14 f. — Ez. 13, 10 = Jer. 6, 14. 8, 11. — Ez. 14, 21 = Jer. 15, 3. — Ez. 16. 23 = Jer. 2. 3. — Ez. 18, 2 = Jer. 31, 29. — Ez. 20, 6 = Jer. 3, 19. — Ez. 21, 34 = Jer. 27, 9. 10. — Ez. 21, 37 = Jer. 11, 19. — Ez. 22, 3 = Jer. 2, 7. 3, 1. 16, 18. — Ez. 22, 13 = Jer. 22, 17. — Ez. 22, 17 ff. = Jer. 6, 29 f. — Ez. 22, 30 = Jer. 15, 1. — Ez. 23, 18 = Jer. 6, 8. — Ez. 23, 29 f. = Jer. 4, 18. — Ez. 23, 38 = Jer. 7, 9 ff. — Ez. 23, 40 = Jer. 4, 30. — Ez. 24, 13 = Jer. 13, 27. — Ez. 24, 15 ff. = Jer. 16, 5 ff. — Ez. 25—32 = Jer. 46—49. — Ez. 25, 13 = Jer. 49, 7 f. — Ez. 25, 16 = Jer. 47, 7. 4. — Ez. 26, 15 = Jer. 49, 21. — Ez. 26, 19 = Jer. 22, 6. — Ez. 27, 30 f. = Jer. 6, 26. — Ez. 28, 8 = Jer. 16, 4. — Ez. 29, 5 = Jer. 8, 2. 7, 33. — Ez. 29, 13 ff. = Jer. 46, 26. — Ez. 30, 5 = Jer. 46, 9. — Ez. 30, 13 = Jer. 43, 13. 46, 25. — Ez. 30, 21 = Jer. 48, 25. 46, 11. — Ez. 30, 24 = Jer. 44, 30. — Ez. 34 = Jer. 23, 1—8. — Ez. 34, 12 = Jer. 31, 10. — Ez. 35, 5 = Jer. 18, 21. — Ez. 36, 17 = Jer. 2, 7. — Ez. 36, 25 = Jer. 33, 8. — Ez. 37, 26 = Jer. 32, 40. — Ez. 38, 7 = Jer. 46, 14. — Ez. 38, 9 = Jer. 4, 13. — Ez. 38, 11 = Jer. 49, 31. — Ez. 38, 14 = Jer. 6, 22. — Ez. 38, 20 = Jer. 4, 23 ff.

Sehr gross ist die Verwandtschaft Ezechiels mit dem gesetzlichen Corpus Lev. 17—26. Hier wie dort dreht sich die Religion um das heilige Land (Lev. 18, 25. 28. 19, 29. 20, 23 vgl. zu Ez. 22, 3), näher um das Heiligthum (Lev. 19, 30. 20, 3. 21, 12. 23. 26, 2 vgl. Ez. 5, 11. 8, 6. 23, 39. 43, 7 ff.). Beiden gilt das Land als Jahves Land auch vor und ohne Israel (Lev. 20, 23 f. Ez. 16, 50). Gemeinsam ist ihnen die Vorstellung von Israels Götzendienst in Aegypten (Lev. 18, 3. Ez. 20, 7 ff.; vgl. Lev. 18, 3. 24 ff. 20, 22 ff. mit Ez. 16, 3. 45). Götzendienst und Zauberei ist Hurerei (Lev. 17, 7. 19, 31. 20, 5 f. Ez. 16. 23). Beide eifern gegen das Kinderopfer (Lev. 18, 21. 20, 2 ff. vgl. zu Ez. 16, 20 ff.) und stellen dagegen das Sabbathsgebot in den Vordergrund (Lev. 26, 2. 19, 3. 30 vgl. Ex. 31, 13 und zu Ez. 20, 12). Eine grosse Rolle spielen bei Beiden die Keuschheitsgebote, wobei freilich die Lev. 18. 20 aufgezählten Gräuel weit über Ez. 18. 22 hinausgehn; vgl. Lev. 18, 7. 9. 15. 20. 20, 10. 12. 17 mit Ez. 22, 10. 11; Lev. 18, 19. 20, 18 mit Ez. 18, 6. 22, 10. 36, 17. Ueberhaupt liegt die levitische Reinheit Beiden sehr am Herzen (Lev. 20, 25. 10, 10. 11, 47. Ez. 22, 26. 42, 20. 44, 23), namentlich die der Priester (Lev. 21, 1—4. 11 = Ez. 44, 25; Lev. 21, 5. 10 = Ez. 44, 20; Lev. 21, 7. 13. 14 = Ez. 44, 22), ferner die Enthaltung vom Blut (Lev. 17, 10—14. 19,

26. Ez. 33, 25), von Gefallenem und Zerrissenem (Lev. 22, 8. Ez. 4, 14. 44, 31), von widernatürlichen Mischungen (Lev. 19, 19. Dt. 22, 9 f. Ez. 4, 9 ff.). Sie dringen auf Ehrfurcht vor den Eltern (Lev. 19, 3. 20, 9. Ez. 22, 7), auf gerechtes Gericht (Lev. 19, 15. Ez. 22, 12 vgl. Lev. 19, 35. Ez. 18, 8. 17), auf Gleichberechtigung der Gerim (Lev. 19, 33 f. vgl. 24, 22. Ez. 47, 22. 14, 11), auf richtiges Mass und Gewicht (Lev. 19, 36. Ez. 45, 10), verbieten Zins und Wucher (Lev. 25, 36. 37. Ez. 18, 8. 13. 17. 22, 12) und warnen vor Verläumdung des Nächsten (Lev. 19, 16. Ez. 22, 9). Diese Uebereinstimmung ist um so gewichtiger, als sie grossentheils eine wörtliche ist und zwar in Worten, die sich zu einem grossen Theil sonst nirgends im A. T. finden. Dazu kommen noch eine ganze Reihe stehender Wendungen, die für die religiöse Gesammtanschauung der Beiden charakteristisch sind. So אני יי מקדשם (Lev. 20, 8. 21, 8. 15. 23. 22, 16. 32 vgl. zu Ez. 20, 12), חלל את־(קדש) מקדש יי (מטא) Lev. 19, 8. 20, 3. 21, 12. 23. 26, 31. Ez. 22, 26. 5, 11. 23, 38. 43, 7. 24, 21 25, 3. 28, 18 und חלל את־שם יי Lev. 18, 21. 19, 12. 20, 3. 21, 6. 22, 2. 32. Ez. 20, 39. 22, 26. 36, 20 ff. 39, 7. Bei Beiden heisst der Tempel המקדש; vgl. noch Lev. 19, 30. 26, 2, bei Ez. 29 Mal. Beide ermahnen in denselben Ausdrücken zum Gehorsam. חקים und משפטים heissen Jahves Gebote (Lev. 18, 3. 4. 9. 26. 19, 19. 37. 20, 8. 22. 22, 31. 25, 18). Es heisst הלך בחקיתי (Lev. 18, 3. 20, 23. 26, 3. Ez. 5, 6. 7. 11, 20. 18, 9. 17. 19. 21. 20, 13. 18. 19. 21. 36, 27). Es sind Gesetze, אשר יעשה אתם האדם וחי בהם (Lev. 18, 5. Ez. 20, 11. 13. 21. 25 vgl. Ez. 3, 17 ff. 18, 9. 13. 19 ff. 31 f. 33, 8 ff. 12 ff.) und was das eigentlich heissen will, ist zu Ez. 18 bemerkt. Ferner die Formel Ez. 14, 7 und Ausdrücke wie גלה ערות ע׳ (Lev. 18. 20 passim. Ez. 22, 10. 23, 18. 10. 29. 16, 36. 37), הזנה Lev. 22, 7. Ez. 14, 7, עם הארץ (Lev. 20, 2. 4. Ez. 22, 29), בני עם ע׳ (Lev. 19, 18. 20, 17. Ez. 3, 11), העלים עיניו (Lev. 20, 4. Ez. 22, 26), נשא חטא (Lev. 24, 15. 20, 20. Ez. 23, 49), ירה בזרך (Lev. 25, 43. 46. 53. Ex. 1, 13 f. Ez. 34, 4), משכב, im Sinne von concubitus (Lev. 18. 20. Jud. 21, 11 f. Ez. 23, 17), עמת (Lev. 23, 40. Ez. 17, 8), זעזל (Ez. 4, 14), משורה (Ez. 4, 11), זכר (Ez. 16, 17. Lev. 18, 22. 20, 13), לטמאה (Lev. 18, 20 usw. Ez. 22, 3. 44, 25), dann מות יומת, דמיו בו u. dgl. m. Vgl. noch Lev. 17, 10. 20, 3. 5. 6. 26, 1. 17 mit Ez. 14, 8. 15, 7; Lev. 25, 18. 19. 26, 4 mit Ez. 34, 26. 27.

Lev. 26 ist wesentlich eine Composition aus ezechielischen Redensarten, *Colenso* (VI 3 ff.) zählt gegen 30 Berührungen in Wörtern und Wendungen auf, die sich sonst nirgends in der Bibel finden. Es sind folgende: v. 4 = Ez. 34, 26. — v. 4. 20 = Ez. 34, 27. — v. 6 = Ez. 34, 28; = Ez. 34, 25; = Ez. 14, 17. — v. 9 = Ez. 36, 9. — v. 11 = Ez. 37, 26. 27. 25, 4. — v. 12 = Ez. 19, 6. 28, 14. — v. 13 = Ez. 34, 27. — v. 15^{a}. 43^{b} = Ez. 5, 6. 20, 13. 16. 24 usw. — v. 19 = Ez. 7, 24. 24, 21. 30,

6. 18. 33, 28. — v. 22 = Ez. 5, 17. 14, 15; Ez. 14, 13. 17. 19. 21. 25, 13. 29, 8. 32, 13; Ez. 29, 15. — v. 26 = Ez. 4, 16; Ez. 5, 2. 12. 14; Ez. 12, 20. 14, 16; Ez. 12, 15. 20, 23. 22, 15. — v. 29 = Ez. 5, 10. — v. 30 = Ez. 6, 5. — v. 31 = Ez. 35, 4. 5, 14. 25, 13. 29, 10. — v. 31. 32 = Ez. 20, 26. 30, 12. 14. 32, 10. — v. 33 = Ez. 5, 2. 12. 12, 14. — v. 36. 39 = Ez. 39, 27. — v. 39 = Ez. 4, 17. 24, 23. 33, 10. — v. 42 = Ez. 16, 60. — v. 43 = Ez. 5, 6. 20, 13. 16. 24; Ez. 13, 10. 36, 3. — v. 45 = Ez. 20, 14. 22. Vgl. noch zu v. 11. 15. 30. 43. 44 (נעל) Ez. 16, 5. 45; zu v. 15 Ez. 20, 24. 16, 59; zu v. 21 Ez. 5, 16; zu v. 22 Ez. 6, 4. 32. 15. 33, 28; v. 25 vgl. Ez. 5, 17. 6, 3. 11, 8; Ez. 14, 19. 28, 23; v. 26 vgl. Ez. 4, 16. 5, 16. 14, 13. 4, 16; v. 30 vgl. Ez. 6, 4. 6; v. 32 vgl. Ez. 26, 16; v. 33 vgl. 5, 10. 6, 14; v. 34. 36. 38. 39. 41. 44 vgl. Ez. 39, 27; v. 38 vgl. Ez. 36, 13; v. 45 vgl. Ez. 5, 8. 20, 9 usw.

Trotz dieser grossen Uebereinstimmung von Lev. 17 ff. mit der Sprache und den Gedanken Ez.s kann dieser doch unmöglich für den Verfasser jenes Corpus gelten, wie man neuerdings mehrfach behauptet hat. Es finden sich daneben ganz eigenthümliche Erscheinungen, die eine solche Annahme ausschliessen. Bei Ez. fehlt das merkwürdige אני יי (אלהיכם); anders sind Ez. 20, 7. 19. Die Sätze Lev. 17, 10. 20, 3. 5 usw.: והכרתי אתו מקרב עמו und Ez. 14, 8: והכרתיו מתוך עמי sind schwerlich aus einer Feder geflossen. Das Lev. 19. 21 und im PC. häufige עמיו findet sich bei Ez. nur 18, 18, es fehlen bei ihm die Wörter מצוה, פסל, מצבה, מסכה, die Redensart שמר משמרת Lev. 18, 30 gebraucht Ez. in anderem Sinn, für קרן Lev. 20, 23 sagt er קטט 6, 9 usw., für עמית Lev. 17 ff. sagt er רע. Stehend heisst es Lev. 17 דמיו בו, bei Ez. דמיו בו יהיה 18, 13. 33, 4. 5. Dazu kommen eine ganze Reihe bedeutsamer sachlicher Differenzen zwischen Ez. und Lev. 17 ff. (vgl. S. 314 f.). Es kann für gewiss gelten, dass das letztere Corpus jünger ist als Ez., zumal Lev. 26 offenbar im babylonischen Exil geschrieben ist; vgl. noch *Graf* S. 81 ff. *Nöldeke*, Unterss. S. 67 ff. *Klostermann*, Z. f. luth. Theol. 1877, 401 ff.

Zahlreich und bedeutsam sind die Berührungen von Ez.s Sprache mit der des Priestercodex. Auf Schritt und Tritt begegnet man solchen in c. 40—48. Vgl. sonst z. B. חבר אל 1, 9. — אל עבר פניו 1, 9. — משורה 4, 11. — ריח ניחוח 6, 13. — משכית 8, 12. — במאד מאד 9, 9. — אל שדי 1, 24. 10, 5. — מושבות 6, 6. — בעצם היום הזה 2, 3. 24, 2. 40, 1. — רבת עם 36, 3. — אכלת אדם אתי 36, 13. — עשה שפטים 5, 10. 15 u. ö. — רקיע 1, 22. 25. 26. 10, 1. — אין מנוחתם 20, 38. — טיהרות 25, 4. — כל צפור כל כנף 17, 23. 39, 4. 17. — תכלת und ארגמן 23, 6 (Jer. 10, 9). — תחש 16, 10. — שקץ 8, 10. — משחית 5, 16. — תבנית 8, 3. 10. 10, 8. — כמראה 1, 27. 8, 2 u. ö. — הנפש החטאת 18, 4 (vgl. Lev. 4, 2 usw.). — נשיא vgl. zu 12, 10. — קרבן 20, 28. — נתן נקמה ב 25, 14. — מין 47, 10. — נאף 30, 24. — מאזי 32, 8. — פרך 34, 4. — כפל 21, 19. —

מצנפת 14, 13. — מעל מעל Ez. 44, 28. — אחזה מאחז 28, 24. — הבדיל בין ל (בין) 21, 31. — תימן 47, 19. — החמש החמש 38, 20. — 22, 26. — Vgl. noch Ez. 4, 6 mit Num. 14, 34; Ez. 20, 42 vgl. 20, 28. 47, 14. 20, 6. 15. 23 mit Ex. 6, 8. Num. 14, 30 (?); Ez. 23, 6. 12. 15. 23 mit Ex. 14. 15; Ez. 20, 12 mit Ex. 31, 13. Gen. 17, 11. 10. Ueberhaupt muss c. 20 dem PC. vielfach zum Muster gedient haben. Ferner Ez. 23, 4 mit Gen. 36, 2; Ez. 28, 13 mit Ex. 28, 17 ff.; Ez. 47, 9 mit Gen. 1, 20. 7, 21; Ez. 37, 16 ff. mit Num. 17, 16 ff. Es wäre leicht diese Beispiele zu vermehren. Vgl. übrigens S. 312 ff.

Auch sonst findet sich bei Ez. eine grosse Zahl von sprachlichen Erscheinungen, die wesentlich der späteren Zeit angehören. So z. B. Wörter wie אגזים 12, 14. — אלגביש 13, 11. — פרחת 13, 20. — שלחבת 21, 3. — צרב 21, 3. — ברא 21, 35. — חדר 21, 19. — מדינה 19, 8. — עשה 23, 3. — השמל 1, 4. — עגב 23, 5. — קרובים 23, 5. — פחה und סגן 23, 6. — טרם 17, 9. — יקי 22, 25. — נדבי 33, 30. — קובע 23, 24. — סמך 24, 2. — רחה 24, 5. — שאט 16, 57. — בוץ 27, 16. — רסס 26, 14. — קטי 46, 22. — קרם 37, 6. — סרעפות 31, 5. — חד 33, 20. — עתי 35, 13. — הלזו 36, 35. — לעמת 1, 20. — אם לו 3, 6. — הא 16, 43. — המלה 1, 24. — רוכל 27, 3. — רכלה 26, 12. — מרכלה 27, 24. — נאזים 23, 43. — בקרה 34, 11. — נאצה 35, 12. — קלסה 22, 4. — קים 13, 6. — הגה 2, 10. — נרח 16, 33. — זתחון 16, 63. — שכירן 23, 33. — שממון 4, 16. — פלצות 7, 18. — מרירות 21, 11. — מורשה 11, 15. — מלבוש 16, 13. — מבשלות 46, 23. — מעמקים 27, 34. — תזנית c. 16. 23. — חיה 7, 13. — כל בש- 21, 4. — דיום 21, 2. — Eigenthümlich ist עבת für עב 19, 11, אשית 23, 44, אח 18, 10. 21, 20, der Gebrauch von אל 45, 2 u. ö., während die ständige Verwechslung von אל und על vielleicht Abschreibern zur Last fällt. — Beachtenswerth ist die Häufigkeit der Inff. auf â (5, 6. 8, 6. 15, 4. 16, 57. 22, 3. 27, 20. 33, 12. 34, 11), woneben sich sogar uth findet (24, 26). Ferner Inff. mit präfigirtem מ 17, 9. 36, 5. Sehr häufig unterbleibt die Apocopirung bei dem Impf. conv. der Verba ל״ה; vgl. auch Formen wie 23, 20. Vielfach werden Verba א״ל als ל״ה behandelt; z. B. 5, 2. 23, 49. 28, 16. 33, 12 vgl. 16, 50. Zweifelhaft sind Schreibweisen wie נבהא 31, 5 u. ö. Durchgehend wird auch die 2. fem. sing. perf. am Ende mit Jod geschrieben, ebenso das Part. fem., die Suff. 2. fem. sing. und das zugehörige Pron. separ. Der späteren Sprache eigenthümlich scheint das Unterbleiben der Aphäresis im Impt. לקח 37, 16, ebenso sind wohl die Formen להנחיך 22, 20 und החיך 22, 22 zu beurtheilen. Hierher gehört auch die Unterlassung der Assimilation in Fällen wie להגרים 47, 22. Vereinzelt sind Plurale auf în; vgl. 4, 9. 26, 18 und dag. 29, 3, 32, 2. Merkwürdig sind die lang auslautenden Suffixformen der 2. und 3. plur.; vgl. zu 1, 11. 43, 17 sowie אתנה 13, 20. Bei der Anfügung von Suffixen an את (mit) wechseln אות- und אתּ- beständig.

Ez. sagt auch im Acc. אותכם und (ן) אותם 23, 45. Häufig hängt er Pluralsuffixe an singularische Nomina, namentlich solche auf uth (16, 15), an den Inf. auf oth (6, 8) und ah (35, 11); vgl. zu 16, 56. Umgekehrt finden sich Singularsuffixe am pluralischen Nomen (16, 45. 22, 13); vgl. dazu aber Orthographien wie 25, 9. 46, 19. In der 2. und 3. plur. finden sich häufig masc. Suffixe statt der femininischen (13, 19). Auch beim Verbum tritt im Impf. häufig die 3. plur. masc. statt der fem. Form ein (21, 5); abnorm sind Formen wie ותקרבו (3. fem. plur.) 37, 7 und השמבה (Impt. Hof.) 32, 19. Oefter gebraucht Ez. sogar die 2. sing. masc. impf. für das Femininum; vgl. zu 23, 32. — Auch syntaktisch hat Ez. eine ganze Reihe von Eigenthümlichkeiten. Sehr häufig hat das determinirte Nomen ein Attribut ohne Artikel bei sich und umgekehrt (2, 3. 39, 27. 40, 28), oft steht die Nota acc. vor indeterminirtem Nomen, selbst vor dem Particip ohne Artikel (2, 2). Ez. schiebt ein Adjectiv zwischen Status constr. und Genetiv (6, 11) und stellt zwei coordinirte Status constr. vor einen Genetiv (31, 16. 38, 2). Sehr gewöhnlich wird nach aram. Art der nachfolgende Genetiv durch das Pron. suff. voraufgenommen (s. zu 3, 21) oder auch der Nominativ durch das Pron. separ. (21, 16). Häufig wird das absolut vorausgestellte Nomen durch את eingeführt (17, 21. 20, 16. 44, 3 usw.), das sogar zwischen die Präposition und ihr Suffix treten kann (43, 17). Constructionen wie 16, 4. 5 gehören ebenfalls wohl der späteren Sprache an. Mehrfach wird das entferntere Object durch das Verbalsuffix ausgedrückt (16, 21. 21, 33). Beachtenswerth ist auch der Gebrauch von ואת 20, 27. 36, 37. Sehr gewöhnlich steht bei Ez. das Perf. mit ו von der Vergangenheit (s. zu 40, 35). Eigenthümlich führt er Vordersätze durch ו mit dem Perf. (17, 15. 18) und ו mit dem Impf. ein (18, 28. 20, 28).

Der Text des Ezechiel gehört neben dem der BB. Samuelis zu den schlechtesten des A. T. An einer grossen Zahl von Stellen scheint er heillos verderbt zu sein. Bei der Constanz von Ez.s Ausdrucksweise ist er freilich oft leicht durch Conjectur zu verbessern. Die Vorlage der LXX enthielt schon den weitaus grössten Theil der jetzt vorliegenden Fehler, doch hat sie an manchen Stellen die richtige Lesart erhalten. Bemerkenswerth ist eine Anzahl von bedeutenderen Abweichungen, bei denen über das Recht des einen oder anderen Textes schwer zu entscheiden ist (vgl. z. B. 30, 24). Vielfach ist der Text auch durch Glossen und tendenziöse Correcturen entstellt, namentlich in c. 40—48. Wegen der Differenzen zwischen Ez.s Gesetzgebung und dem Pentateuch war die Kanonicität des Buches noch bei der letzten Revision des hebräischen Kanons (nach Jerusalems Zerstörung durch Titus) unter den Juden streitig; vgl. B. Hagiga 13a. Mischna ed. Surenhus II p. 5. *Dérenbourg*,

Histoire de la Palestine S. 295 f. *Herzfeld* III 96 ff. Wegen der Schwierigkeit des Buches war es später unter den Juden verboten, es vor dem dreissigsten Lebensjahre zu lesen (M. Schabb. I 13, 2).

Die früheren Angriffe auf die Einheit des Buches sind mit Recht ebenso unbeachtet geblieben, wie neuerdings die Behauptung von *Zunz* (Gottesd. Vortr. S. 158 ff. DMGZ. XXVII 676 ff.), dass es dem persischen Zeitalter angehöre.

Unverständlich ist die Angabe des Josephus (ant. X 5, 1), dass Ez. zwei Bücher geschrieben habe; vgl. dag. *Eichhorn*, Einl. IV § 540. *Ew.* IV 21.

Erster Theil.

Cap. 1—24.

Die Sünde und das Gericht

oder

das alte Israel und sein Untergang.

Erster Abschnitt.

Cap. 1, 1—3, 21.

Ezechiels Berufung und erste Wirksamkeit.

Sechs Jahre vor der Zerstörung (Juli 592 v. Chr.).

Wie Jesaja wurde auch Ezechiel sich seines prophetischen Berufes in einem ekstatischen Zustande bewusst. Mitten unter seinen Leidensgenossen in Tel Abib fühlte er sich plötzlich aus seiner Umgebung an einen nicht näher beschriebenen Ort versetzt, wo Jahve in seiner Herrlichkeit ihm erschien und ihn zum Prophetenamte berief und ausrüstete. Dass die Schilderung des Hergangs zuletzt auf einem visionären Erlebniss beruht und die Vision keineswegs nur Form der schriftstellerischen Darstellung ist (*Hitz.*), wird nicht bezweifelt werden dürfen. Die grosse Aehnlichkeit des geschilderten Hergangs mit Jes. 6. Jer. 1 beweist nichts dagegen, da sich nach jenen Vorbildern sogar das visionäre Erlebniss selbst gestalten konnte. Andererseits müsste man mit der Thatsächlichkeit der Vision auch das 3, 15 Erzählte läugnen, was jedenfalls unerlaubt ist. Dagegen gehört die detaillirte Ausmalung des Geschauten der späteren Reflexion und der schriftstellerischen Kunst an. Beides im Einzelnen zu sondern ist freilich unmöglich.

Der Untergang des alten Israel oder näher Jerusalem erscheint schon hier als eine zwar zukünftige aber absolut notwendige Thatsache. Jahve will durch einen Propheten das nahe bevorstehende Ereigniss dem Volke ankündigen, damit es in demselben seine That und daraus weiter sein wahres Wesen erkenne und sich wo möglich zu ihm bekehre. Die Aufgabe des Propheten ist freilich fürs Erste undankbar. Das von Alters her abtrünnige Volk ist frech und schamlos und einstweilen

keine Besserung von ihm zu erwarten. Doch darf der Prophet sich dadurch nicht entmuthigen lassen; denn Jahve wird ihn mit dem rechten Muthe ausrüsten und der endliche Sieg seiner Sache ist gewiss (2, 3—7. 3, 4—9). Dürfen wir annehmen, dass Ezechiel seinen Beruf und die Situation, in die er gestellt war, von vornherein in dieser Weise auffasste, so ist beachtenswerth, dass er sich dabei anfangs vor Allem an die einzelnen Individuen gewiesen sah und mehr Seelsorger als Prophet war (3, 16—21).

Die weitläufige Schilderung der göttlichen Erscheinung (c. 1) steht scheinbar im Missverhältniss zu der nachfolgenden Eröffnung Jahves an den Propheten. In Wirklichkeit kommt in ihr ein sehr begreifliches Interesse zum Ausdruck, um so mehr als der Prophet die Einleitung zum ganzen folgenden Buche schreibt. Die Vorstellung, dass Jahve in Israel oder vielmehr im Tempel wohne, war auch für Jesaja die nothwendige Form des Glaubens an ihn als den Gott Israels. Eine weit grössere Bedeutung hat sie für Ezechiel, dessen Interesse vor Allem auf die Symbolik der Religion geht. Jahve verlässt die Stadt, wenn sie zerstört wird (c. 8—11), und seine Rückkehr dorthin ist die Wiederaufrichtung der Theokratie (c. 43). Um die beiden Momente dreht sich das ganze Buch. Es war da eine naheliegende Frage, wo inzwischen Jahve und seine Macht und Herrlichkeit gegenüber der Weltmacht bliebe und es ist begreiflich, dass der Prophet seine Phantasie mit Bildern beschäftigt, die die Macht und Herrlichkeit seines Gottes würdig genug ausdrücken könnten. Dazu kam, dass die alte Jahvelade schon früher verloren war und schmerzlich vermisst wurde (Jer. 3, 16), so dass die Rede ging, Jahve habe das Land verlassen (8, 12). Derselben Meinung war — wenn auch aus andern Gründen — Ezechiel (1, 4).

Jahve ist an seinen Ort (Hos. 5, 15) gegangen, von wo er schliesslich nach Jerusalem zurückkehren wird. Beides der Phantasie vorstellig zu machen, bot sich die alte Vorstellung vom Cherub (Ps. 18, 11), der Personification der Wetterwolke, auf der Jahve einherfährt (Ps. 104, 3). In der That kommt dieser ursprüngliche Sinn der Cherubsvorstellung in der Schilderung Ezechiels zum Ausdruck: eine Wetterwolke (1, 4) mit Blitz (1, 13) und Donner (1, 24. 10, 5) vom Sturmwind getragen (10, 13) ist das Gefährt Jahves, auf dem auch der Regenbogen (1, 28) nicht fehlt. Das Gewitter zu symbolisiren genügt ihm aber das alte einfache Bild des Wundervogels Greif (s. zu 28, 14. 16. Gen. 3, 24) nicht, vielmehr combinirt er dasselbe in eigenthümlicher Weise mit anderen Elementen, namentlich mit der Vision Jes. 6, so dass er erst später merkt, dass er Cherubim vor sich habe (10, 20). — Vier Cherubim tragen nämlich nicht Jahve selbst, sondern auf ihren Häuptern ruht eine Feste (1, 22) mit dem göttlichen Thron (1, 26). Auch fehlt der Altar nicht, der hier freilich zunächst als Herd des Blitzes erscheint (1, 13). Aus

einem verständlichen Grunde macht Ez. nämlich den ganzen Tempel beweglich (*Ew.*) und deshalb denkt er das Ganze als einen wunderbaren Wagen (Sir. 49, 8 f.)[1]). So nennt er es freilich nicht geradezu und eine stoffliche Verbindung zwischen den einzelnen Stücken wird absichtlich nicht erwähnt, ein todtes Gefährt wäre des lebendigen Gottes unwürdig; gleichwohl liegt die Vorstellung von einem Wagen zu Grunde. Derselbe ist quadratisch und an seinen vier Seiten steht je ein Flügelthier mit vier Flügeln, wovon zwei zur Bedeckung des Leibes dienen und zwei zum Fluge längs des Wagenrandes (wenn man einen solchen geradezu annehmen darf) ausgespannt sind. Die Vier haben kein Vorn und Hinten, jedes hat vier Angesichter, sie haben keine Kniegelenke und nach allen Seiten abgerundete Füsse. Ferner steht neben jedem ein mächtiges Rad und die vier Räder sind so zusammengestellt, dass sie als zwei sich schneidende erscheinen. — Dabei ist die Bewegung der vier Thiere und Räder symmetrisch und harmonisch zugleich. Obwohl die Thiere ihre Flügel immer nur nach einer und jedes in verschiedener Richtung bewegen, so bewegt sich wunderbarer Weise das Ganze doch dahin, wohin der eine Geist, der in ihnen allen ist, strebt. Ebenso dreht sich jedes Rad immer nach derselben Richtung, aber die vier Räder dienen doch immer nur einer Bewegung. Deshalb heissen die vier Räder auch kurzweg גַּלְגַּל (10, 13) und die vier Thiere auch „Thier" und „Cherub" neben „Cherubim". — Die consequent durchgeführte Viertheiligkeit, wonach sogar jedes Thier auf allen vier Seiten eine Hand hat, soll die Allgegenwart Jahves symbolisiren, der Alles vor sich hat und für den nichts verborgen und unerreichbar ist (vgl. anders Sach. 6). Ebendeshalb sind die Räder (nach 10, 12 ausserdem sogar die Leiber der Thiere) mit Augen bedeckt (1, 18). — Uebrigens war das Meiste aus gegebenen Elementen leicht zu combiniren. Statt des ursprünglich einen Cherub standen schon im Salomonischen Tempel zwei, die zu verdoppeln keine Schwierigkeit machte. Zwischen ihnen fand naturgemäss der Altar Platz. Ebenso waren die sechs Seraphsflügel (Jes. 6, 2) leicht auf vier zu vermindern. Auch die vier Typen, die an den Thieren sichtbar waren, ergaben sich leicht. Sie fanden nicht nur in den assyrisch-babylonischen Compositionen vorzugsweise Verwendung, auch in der Bilderrede Israels spielten sie eine Rolle. Obendrein standen Stier und Löwe schon in der Symbolik des ersten Tempels (1 Kön. 7, 25. 29. 36 vgl. 10, 19 f.) mit dem Cherub in Verbindung. Ob der letztere schon dort vorwiegend menschliche oder Vogelgestalt hatte, ist nicht auszumachen. Für erstere Annahme spricht aber schwerlich der

1) Wenn 1 Chr. 28, 18 die Cherube nach Ezechiel 1. 10. 43 מרכבה genannt werden, so ist das wahrlich kein Grund dafür, כרוב = רכוב zu nehmen, obwohl das die Meinung in Ps. 104, 3 sein mag.

Umstand, dass 41, 18 f., wo zwei der Gesichter fortfallen mussten, nicht, wie man erwarten könnte, Menschen- und Adlergesicht, sondern statt dieses letzteren das Löwenantlitz erscheint (s. z. d. St.). Wahrscheinlich liegt der menschliche Typus schon Jes. 6 vor und der des Adlers war bei einem geflügelten Wesen naheliegend. — Die Zusammenstellung der vier Typen zu einem Wesen mag durch den Anblick babylonischer Bildwerke angeregt sein (vgl. *Layard*, Niniveh II, 464. *Rödig.* bei Ersch u. Grub. 16, 287 ff.), gewiss aber will Ez. dadurch auch einen bestimmten Gedanken ausdrücken. Es sind die vornehmsten und jedes in seiner Art mächtigsten Geschöpfe, die zusammen die Allmacht Gottes repräsentiren. Furchtbare Hoheit, unerschöpfliche Kraft, Schnelligkeit und Scharfblick und dies alles von der Vernunft geleitet: das ist der Sinn der Composition, in der der menschliche Typus vorwiegt (1, 5). Einen speculativen Gedanken der Art, dass die Creatur der Träger Gottes sei, darf man hier freilich nicht suchen, an den Cheruben kommen vielmehr Eigenschaften Gottes zum Ausdruck, der selbst nach alter Weise in Menschengestalt (1, 26) gedacht wird. Uebrigens finden sich solche Mischgestalten bei fast allen Völkern des alten Orients; vgl. *Roseum.* z. St. — Es ist nicht zu verkennen, dass Ez. auch auf die Einzelheiten der so geschilderten Erscheinung Gottes Werth legt. So oft dieselbe wiederkehrt, bemerkt er, dass sie ganz dem entsprach, was er das erste Mal gesehn hatte (3, 23. 8, 4. 10. 43, 3), und selbst von scheinbar gleichgültigen Einzelheiten betont er, dass er sie wirklich gesehn oder gehört (9, 1. 5. 10, 2. 13). Trotzdem ist es nicht seine Meinung, dass die Herrlichkeit Jahves wirklich so beschaffen sei. Abgesehn davon, dass dieselbe ihm immer nur in der Ekstase erschien, fügt er fast bei jeder Einzelheit hinzu, dass sie nur so ausgesehn habe (vgl. bes. 1, 28). Er ist sich bewusst, nur in Bildern zu reden, die dem Wesen der Sache nie ganz entsprechen. Wenn er z. B. ein und das andere Mal von der menschlichen Gestalt Jahves redet, die sich durch einen besonderen Glanz von den wie Erz blinkenden Cheruben abhob (1, 26 f. 8, 2 f.), so zieht er es später vor, davon zu schweigen (10, 1). — Vgl. übrigens *Riehm*, de natura et notione Cheruborum. Basel 1864; *ders.* Studien u. Kritiken 1871 S. 399 ff. u. Handwörterb. d. Bibl. Alterth., sowie *Kamph.* Stud. u. Krit. 1864, 712 ff. *Dillmann* bei *Schenkel* s. v. Cherubim. *Lag.* Ges. Abh. 14. *Kosters*, Tijdschr. XIII 445 ff. Eine sonderbare Erklärung des Stückes ist die von *C. A. Holmboe*, Ezechiels Syner og Chaldaeernes Astrolab. Univ. Prog. Christiania 1866 und *Chiarini*, fragment d'astronomie chald. découvert dans le prophète Ezéchiel. Leipz. 1831.

a) Die Erscheinung Jahves.

Cap. 1.

v. 1—3. Ihre Umstände. — Mit ויהי verknüpft der Verf.

seine Erzählung mit einem thatsächlichen Zusammenhang, den er im Kopfe hat, der sich für den Leser aber erst aus der Erzählung selbst ergiebt; vgl. Jon. 1, 1. Dieser Idiotismus tritt in verschiedenen Formen auf; vgl. *Wellh.* zu 1 Sam, 1, 3. — *im dreissigsten Jahre*] dass damit Ez.s dreissigstes Lebensjahr gemeint sei, erscheint schon deshalb nicht glaublich, weil sofort Monat und Tag beigefügt werden. Vielmehr muss es sich um eine seinen Lesern bekannte Zeitrechnung handeln, deren Anfangstermin sich aus v. 2 ergiebt. Das 5. Jahr der Verbannung Jojachins ist das 5. Jahr Zedekias (die drei Monate Jojachins sind in der Zeitrechnung übergangen; vgl. 40, 1 mit 2 Kön. 25, 8) und das 13. Nebukadnezars (Jer. 39, 2) = 592 v. Ch. Dreissig Jahre früher (621 v. Ch.) wurde das Deuteronomium eingeführt (im 18. J. Josias, der 31 J. regierte: 14 Jahre Josias + 11 Jojakims + 5 Zedekias = 30) und schon *Targ.* meint, dass von da ab die Rechnung datire. Dass aber jemals nach jenem Ereigniss gerechnet sei, ist höchst unwahrscheinlich. Die Anhänger des Deuteronomiums hatten keine Ursache dazu. Auch sollte man erwarten, dass der in Babylonien schreibende Prophet eine solche Rechnung erklärte. Dagegen muss man vermuthen, dass er neben der jüdischen v. 2 eine babylonische Aera berücksichtigt, und dass deren Anfangstermin nicht genannt ist, kann kaum befremden; vgl. Neh. 1, 1. Welche diese war, ist freilich nicht auszumachen. Am nächsten liegt es, an die Befreiung Babels von der assyrischen Oberherrschaft zu denken; doch widerspricht dem der Kanon des Ptolemäus. Nach demselben hätte Nabopolassar 21 Jahre regiert, wäre also 625 v. Ch. angetreten, und da dies Ereigniss für den Kanon doch wohl mit der Befreiung Babels zusammenfällt, so ergiebt sich ein Plus von 4 Jahren. (Anders *Ew.* III, 632 f.). Trotzdem wird diese Annahme festzuhalten sein. Zu der zu vermuthenden babylonischen Aera stimmt nämlich vortrefflich die babylonische Monatszählung vom Frühling ab (der 4. = Juli), die sich auch schon im Buche Jeremia in einigen nicht von Jeremia selbst redigirten Theilen findet und eine babylonische Aera zur nothwendigen Voraussetzung hat; vgl. *Bleek*, Einleitung IV. Aufl. S. 232. *Wellh.*, Gesch. Israels I, 112 und zu 40, 1. Aehnlich scheint es mit dem Worte חדש zu stehn, wofür die ältere Sprache ירח sagt. — *inmitten der Verbannten*, d. h. jedenfalls in ihrer Gesellschaft. — *am Flusse Kebar*] die Ansiedlung lag nämlich am Ufer des Flusses; vgl. 3, 23. Das Nähere wird 3, 15 nachgeholt; vgl. dort d. Anm. und übrigens 33, 21. 40, 1. — Gewöhnlich meint man in Uebereinstimmung mit der Tradition der syrischen Christen (vgl. 2 Kön. 18, 11. 1 Chr. 5, 26), dass dieser כבר der bei Râs-el-'ain entspringende und bei Circesium in den Euphrat mündende خابور (nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Nebenfluss des Tigris 2 Kön. 17, 6) sei. Dagegen macht *Nöldeke* (bei *Schenkel*

s. v.) darauf aufmerksam, dass das Stromgebiet des Chaboras schwerlich jemals zu Babylonien (ארץ-כשׂדים) gerechnet sein kann, wohin nach 2 Kön. 24, 15 f. Jer. 29, 13 f. 20 die Verbannten geführt wurden. „Babylonien d. h. das Land, welches in früherer Zeit Sinear, in späterer Sawâd oder ʿIrâḳ heisst, hat seine Nordgrenze, soweit wir wissen, zwischen den beiden Strömen immer an der Grossen Wüste gehabt.“ Vielleicht war der Kebar gar nur ein Kanal, da nach *Nöld.* in jener Gegend zu allen Zeiten ebensowohl Kanäle (selbst die ganz kleinen) wie Flüsse nahar genannt wurden. — ונפתחו השמים] vgl. Mc. 1, 10. Act. 7, 56. Apoc. 4, 1. Nicht nur das Geistesauge sah ihn sich öffnen, sondern er öffnete sich wirklich, wenngleich nur der Begeisterte (v. 3) es sah. Zur Constr. vgl. Ex. 12, 51. — *und ich sah* göttliche d. h. *himmlische Gesichte*] 8, 3. 40, 2. 43, 3. Für den Plur. vgl. Gen. 46, 2. *Ew.* § 179 a. — v. 2. 3. יהויכין] andere Aussprachen des Namens Jer. 22, 24. 24, 1. 27, 20. — Ezechiel datirt nach diesem Ereigniss, weil damit nach seiner Meinung das nationale Königthum vernichtet und eine königslose Zeit eingetreten war. Er ist Aristokrat und betrachtet den Zedekia nicht als eigentlichen König; vgl. c. 17. 19. — Neben יחזקאל (Gott ist stark) liegt die kürzere Aussprache חזקיאל (Gottesstärke) der syrischen und den Formen *Ezechiel, Hesekiel* zu Grunde. Eine incorrecte Mischform ist das bei den Hellenisten herrschende Ἰεζεκίηλος; vgl. *Ew.* IV, 16. — הכהן bezieht schon LXX richtig auf יחזקאל; vgl. Jer. 29, 1. Uebrigens nennt Ez. so nur die Zadokiden; vgl. 40, 46. — *und es kam dort über ihn die Hand Jahves*] d. h. er gerieth in Ekstase und sah und hörte Dinge, die Andere nicht sahen und hörten; vgl. 3, 14. 22. 8, 1. 2. 37, 1. 40, 1. Jes. 8, 11. 2 Reg. 3, 15. In etwas anderer Bedeutung 33, 22 und z. B. 1 Reg. 18, 46. — Die Verse 2. 3 unterbrechen den Zusammenhang, sofern ואראּ v. 4 den Schluss des 1. v. wiederaufnimmt und in v. 2. 3 gegen v. 1. 4 und das ganze übrige Buch von dem nur hier und 24, 24 genannten Propheten in der 3. Pers. geredet wird. Namentlich scheint die laxe Anknüpfung: „am 5. des Monats“ einen Einschub resp. Glosse anzuzeigen. *Ewald* meint deshalb, dass v. 2. 3 von Ez. selbst „bei einer letzten Durchsicht des Buches“ eingeschaltet seien, während *Klosterm.* die Meinung *Spinozas* erneuert, dass das Buch vorn verstümmelt sei, und einen Zusatz von späterer Hand vermuthet. Nun sind aber alle dreizehn späteren Zeitangaben (8, 1. 20, 1 usw.) nach der v. 2 befolgten Rechnung gemacht. Wenn v. 2, müssten somit auch sie sämmtlich später eingesetzt sein, was unmöglich angeht. Aber auch v. 3 verbietet die Annahme eines Einschubs, sofern er die allgemein gehaltene Angabe des v. 1, dass der Prophet eine Vision gehabt habe, näher bestimmt. Sich gleichsam corrigirend greift Ez. mit dem emphatischen היה היה auf v. 1 zurück: „es kam an ihn das Wort Jahves, er gerieth in Ekstase“, was zu wissen für das Verständniss des Folgenden un-

entbehrlich ist; vgl. 8, 1. 2 und zu 3, 14. Der momentane Uebergang in die 3. Pers. ist durch die Einführung des Eigennamens veranlasst und ein derartiger Wechsel bei Ez. ebenso häufig wie die parenthetische Form des Satzes. — Willkürlich lassen LXX v. 3^{b} שם aus und übersetzen, als ob עלי stände.

v. 4—28. Schilderung der Herrlichkeit Jahves. — v. 4. vgl. v. 14. 37, 8. 44, 4. — Jahve erscheint gewöhnlich in der Gewitterwolke und der Anblick einer solchen bietet sich zunächst auch Ezechiel dar. Es ist natürlich falsch zu meinen, dass sich hier darin der Zorn Gottes über Israel ausdrücke. — Wichtig ist vor Allem, dass die göttliche Erscheinung von Norden herankommt, wobei jedenfalls der Gedanke an den Götterberg zu Grunde liegt (vgl. zu 28, 14. Jes. 14, 13. Ps. 48, 3. Hiob 37, 22). Jahve weilt also nicht mehr in Jerusalem — man darf nicht zweifeln, dass Ez. schon sechs Jahre vor der Zerstörung so dachte. Auch c. 8 kommt Jahve nach Jerusalem, um die Stadt zu vertilgen (vgl. 8, 4. 43, 3). Was Ez. zu diesem Urtheil bewog, mag fraglich bleiben. Jedenfalls lagen in der ersten Eroberung der Stadt durch die Chaldäer, der Wegführung der Aristokratie und der Priesterschaft, dem Treiben der Zurückgebliebenen (zu c. 8) u. A. Gründe genug dafür vor. — Zu רוח סערה vgl. 1 Kön. 19, 11. Hiob 38, 1. Act. 2, 2. — *grosses Gewölk mit unaufhörlichem Feuer*] vgl. Ex. 9, 24. Die Construction ist verschränkt, da לו, falls es nicht neutrisch steht, auf ענן und ומתוכה auf אש zurückgeht. LXX ändert die Reihenfolge der Sätze; vgl. dag. *Bleek*^{4}. S. 633 und lies לָהּ. — *und aus seiner Mitte — wie das Aussehn von Glanzgold* (leuchtete es) *a. d. F. M.*] falsch fasst man meistens מתוך האש 2^{0} als Bestimmung zu עין החי, was einen misslichen Sinn ergiebt und schon wegen des sofort folgenden ומתוכה zu verwerfen ist. Auch im Folgenden stellt Ez. ein über das andere Mal einen Satztheil abgerissen vorauf, um die Aufmerksamkeit des Lesers zu spannen. Der Glanz, den er schon von weitem inmitten des Feuers erblickte, ist nämlich kein anderer als der Jahves selbst (v. 27). — Dass חשמל, wie man gew. annimmt, mit נחשת קלל v. 7 identisch sei, ist von vornherein unwahrscheinlich. Das Aussehn Jahves hob sich jedenfalls von dem der Cherube ab. Deshalb wird חשמל auch schwerlich orichalcum (נחשת מצהב Esr. 8, 27), sondern eher *ἤλεκτρον* (LXX) bedeuten, womit nur die im Alterthum geschätzte Mischung von Gold und Silber gemeint sein kann. Von den bisher versuchten Etymologien des Worts ist allein die von *Dietrich* (Abhdl. für semit. Wortforsch. S. 291) von Werth, wonach חשמל von חשם, Arab. حشم (wie רבצל von רבץ, Aeth. קנצל von קנץ, عنسل von عنس) dick, fett sein = *Glänzendes* wäre. — Hab. 3, 4. — v. 5—12. Beschreibung von vier lebendigen Wesen, ζῶα (Apoc. 4, 6), nicht *θηρία*. — Wie die Erscheinung näher herankommt, bemerkt der Prophet vier menschenähnliche Gestalten, die zu-

nächst in den allgemeinsten Umrissen vom Kopf bis zu den Füssen geschildert werden (v. 5—7), worauf Ez. ihre wichtigsten Eigenthümlichkeiten näher erörtert (v. 8—12). — *und das war ihr Aussehn — Menschengestalt hatten sie*] man muss also Alles an ihnen menschenähnlich denken, wovon im Folgenden nicht das Gegentheil gesagt ist. — לאחת להם] *hatte jedes von ihnen*; nicht: hatten sie ein jedes (*Böttch.*). Regelrecht fehlt vor אחת der Artikel; vgl. *Ew.* § 290 f. Sofort neben אחת tritt das masculinische Suffix, das weiterhin vorherrscht. Die חיות sind nämlich כרבים und wenn Ez. nach 10, 20 das erst später merkte, so hat er beim Schreiben jetzt schon die letzteren im Sinn; vgl. 34, 23. 37, 1 ff. und *Ew.* § 318 a. — Auf die Angesichter folgen die Flügel, deren zwei den Leib bedecken, dann die Beine und Füsse. — *ihre Füsse waren gerade*] das Subject רגליהם ist distributiv gedacht. Oder hatten sie nur einen Fuss? — LXX richtig σκέλη; das Wort schliesst den Unterschenkel ein. Die Unterschenkel waren gerade d. h. es fehlten ihnen die Knie. „Da ihr Inhaber nach den vier Himmelsgegenden Front macht, so müssen sie sich gegen jede indifferent verhalten." So verlangt es die Symmetrie und Ez. will nicht den Beinen Beweglichkeit nach allen Seiten sichern. Zum Gehen werden die Beine überhaupt nicht gebraucht. Aus demselben Grunde ist der Fuss nach allen Seiten abgerundet wie ein Kalbsfuss: *und ihrer Füsse Sohle war wie die eines Kalbsfusses*] vgl. auch עגל. Dass LXX die letztere Bemerkung auslassen, ist sicher Willkür. Sie hatten unsern Text vor Augen, aus dem sie freilich nur Einzelnes und zwar in 2—3facher Duplette geben: καὶ τὰ σκέλη αὐτῶν ὀρθά, καὶ πτερωτοὶ οἱ πόδες αὐτῶν, καὶ σπινθῆρες ὡς ἐξαστράπτων χαλκός· καὶ ἐλαφραὶ αἱ πτέρυγες αὐτῶν. — *und sie glänzten wie das Aussehn von geschliffenem Erz*] ניצצים wird gew. mit נוצה (17, 3) zusammengebracht und durch „Gefieder" wiedergegeben; allein der Ausdruck wäre sonderbar und ein befiederter Körper mit v. 5 nicht zu vereinigen (vgl. auch 10, 12). Das Wort als Prädicat zu רגליהם (Apoc. 1, 15) zu nehmen, verbietet schon der constant masculinische Gebrauch des letzteren und überdies dürfen wir nicht eine Aussage nur über das Aussehn der Füsse, sondern vielmehr über das des ganzen Körpers erwarten (vgl. 40, 3. 1, 27. 8, 2), die gerade hier am Platze ist. Das Wort scheint demnach Particip zu sein; vgl. ניצוץ (*Targ.*: מנצנץ. *Symm.* Syrohex.: ܡܨܗܝܡ). — נחשת קלל] letzteres Wort als Attribut zu fassen, hindert seine masculinische Form nicht (*Ew.* § 174 g. 1 Reg. 7, 45. Esr. 8, 27) und das traditionelle Verständniss (LXX: ἐξαστράπτων. *Targ.*: נחש מצלהב. *Raschi*: מזוקק ומאיר. *Kimchi*: ממורט וזך) scheint unanfechtbar. 1 Reg. a. a. O. ist von polirtem (ממורט) Erz die Rede, wozu Koh. 10, 10 zu vergleichen ist. — vgl. Dan. 10, 6. — Als etwas weniger Wesentliches werden endlich v. 8ª noch die Hände nachgeholt (vgl. 10, 7. 8): *und Menschenhände*

waren unter ihren Flügeln an ihren vier Seiten. — וידו] das Keri ist ohne Zweifel im Recht. Mit *Hitz.* יָדוֹ אדם auszusprechen und das Suffix als Vorausnahme des Genitivs zu erklären, geht nicht an, da die Beispiele 10, 3 und 3, 21 völlig anderer Art sind. — על ארבעת רבעיהם] d. h. jedes Wesen an seinen vier Seiten, jedes hatte also vier Hände. — v. 8ᵇ—12 folgt eine nähere Angabe über die vier Angesichter und vier Flügel. Zu beidem macht nämlich v. 8ᵇ den Ansatz, worauf die beiden jedoch in besonderen Sätzen abgehandelt werden. Die gewöhnl. Uebersetzung von 8ᵇ: „und jedes von den Vieren hatte seine vier Gesichter und Flügel" ist unpassend, da eine solche Bemerkung nach v. 6 nicht erwartet wird und ausserdem v. 9 zu kahl dastände. Vielmehr ist mit *Ew.* v. 8ᵇ zu v. 9 zu ziehn und nach *Ew.* 292 a als absolut vorangestellter Nominativ zu erklären, eine bei Ez. sehr beliebte Construction. Nachdem er nämlich v. 5—8ᵃ von Gesichtern, Flügeln, Füssen, allgemeinem Aussehn und nachträglich noch von den Händen der Wesen geredet hat, beschreibt er jetzt zuletzt die beiden wichtigsten Körpertheile, Flügel und Gesichter, näher und fährt da fort: *Und die Gesichter und Flügel der Vier — es rührten ihre Flügel je einer an den andern* d. h. natürlich der rechte Flügel des einen an den linken des andern, so dass die ausgebreiteten Flügel der Wesen zusammen ein Quadrat bildeten. — *nicht wandten sie* (d. h. die Wesen) *sich beim Gehen, sie gingen ein jedes stracks vor sich hin* d. h. demjenigen seiner Gesichter nach, das nach der beabsichtigten Richtung ein für alle Mal stand. Natürlich darf man mit Ez. nicht darüber rechten, wie das hintere und die beiden seitwärts stehenden Wesen bei dieser Flügelstellung sich am Fluge betheiligen konnten, da ihm allein die Symmetrie dafür massgebend ist (vgl. zu v. 16). — החבר אל] vgl. z. B. Ex. 26, 3. — איש אל עבר פניו] vgl. v. 12. 10, 22. Ex. 25, 37. 28, 26. — Hart bleibt übrigens, dass wir hier rathen müssen, was v. 11 ausdrücklich gesagt wird, dass nämlich jedes nur zwei Flügel in dieser Weise ausgespannt hatte, und mit אשה und אחותה ohne weiteres der rechte Flügel des einen und der linke des andern bezeichnet ist (vgl. 1 Reg. 6, 27). LXX lässt wirklich in 8ᵇ כנפיהם und den ganzen v. 9ᵃ aus, wodurch ein ganz glatter Satz entsteht. Aber deshalb ist das Plus des MT. noch nicht für ein Glossem zu halten, sondern LXX wollen hier wie im Folgenden oft der nicht gerade gewandten Darstellung Ez.s nachhelfen. — v. 10 schliesst sich eng an das Vorige an. Wie die Gestalt der Wesen im Grossen und Ganzen menschlich war, so war auch bei den vier Gesichtern das menschliche besonders hervortretend, es sah bei jedem der vier Wesen nach aussen, während der den anderen dreien ungleichartige Vogel zuletzt folgt und nach einwärts sieht. — *und ihr Gesicht glich dem des Menschen* usw. — Beachte den willkürlichen Wechsel des Genus in den Suffixen. — v. 11. ופניהם] kann natürlich nicht heissen „und

also waren ihre Angesichter"; sondern es ist dem וכנפיהם coordinirt: *Ihre Gesichter und Flügel gingen nach oben auseinander*] so *Targ.* Von den Flügeln waren zwei, wie schon v. 9 gesagt war, nach rechts und links wagerecht (v. 23) so ausgebreitet, dass sie den Nebenmann (d. h. seine Flügelspitze) zur Rechten und Linken berührten, während zwar wohl nicht beide vorn (*Ew.*), sondern eher den vier Gesichtern und vier Händen (v. 8) entsprechend je einer vorn und hinten. פרוסות passt also zu כנפיהם nur in der Bed. *ausgebreitet* (LXX. *Ew.*, vgl. Syr. פְּרַח fliegen), zu זנוחים höchstens in der Bed. „getrennt". Die Meinung müsste sein, dass die vier Gesichter sich von einander abhoben, wenn es auch nicht gerade vier Köpfe waren. Aber so verschiedene Dinge können nicht mit מלמעלה פרוסות וכנפיהם ופניהם zusammengefasst sein; man muss ופניהם in לְפָנֵיהֶם (s. zu 40, 22. 26) ändern und dieses zu v. 10 ziehn. — Willkürlich scheint LXX nach מלמעלה noch *τοῖς τέσσαρσι* einzusetzen. — אש] steht so kahl einzig da; vgl. *Ew.* 301 b. — Zu גויתיהמה] vgl. 13, 20. 16, 53. 23, 48. 40, 4. 16. 41, 15. *Böttch.* 885 A. *Olsh.* 98, 6. *Ew.* 258 a. — v. 12. Wie aber die vier Wesen so völlig von einerlei Gestalt waren, so war auch ihre Bewegung eine völlig einheitliche: *wohin zu gehen der Geist war* (wohin der über ihnen thronende Gott sie durch den Geist lenkte) *dahin gingen sie, ohne sich im Gehen zu wenden.* — רוח ist hier wie sonst z. B. Jes. 37, 7 das Mittel, durch das Gott Denken und Handeln seiner Geschöpfe (ausserordentlich) bestimmt; vgl. auch 2, 1. — v. 13 f. Das Altarfeuer. — v. 13 ist der MT. zunächst zu übersetzen: und die Thiergestalten — ihr Aussehn war wie Kohlen Feuers, die brannten anzusehn wie Fackeln — das (näml. das Feuer, so *Targ. Kimchi*) bewegte sich zwischen den Wesen (d. h. es machte deren Bewegungen mit) und Glanz hatte d. F. rings usw. Dieser Text kann nicht der richtige sein. Schon דמות und מראיהם vertragen sich so nicht mit einander. Die Wesen können ferner nicht wohl als Kohlen eines Feuers erscheinen (vgl. Dan. 10, 6), das von ihren Bewegungen abhängig ist und von dem sie selbst Kohlen nehmen (10, 7). Notwendig ist mit LXX (*καὶ ἐν μέσῳ*) und nach 10, 2. 6. 7 וּבֵינוֹת statt ודמות zu lesen. בעיות bezieht sich auf גחלי־אש, indem letzteres als Plural von גחלת regelrecht femininisch construirt wird. Also: *und zwischen den Wesen war ihr Aussehn wie Kohlen eines Feuers, die brannten anzusehn wie Fackeln; das bewegte sich* usw. Weitere Textänderungen sind unräthlich. Hart ist freilich, dass מראיהם kurz gesagt wird für das, was zwischen den Wesen war, aber nach v. 15 darf Ezechiel eine solche Ausdrucksweise zugetraut werden und wenn LXX einfach *ὅρασις* übersetzt, so hatte sie schwerlich ein blosses מַרְאֶה (so *Hitz.*) vor sich. Andererseits verbietet מראיהם aber auch mit *Ew.* vorher ודמות בינות החי zu lesen. Auch die Einsetzung von הַנָּגַר vor היא

(*Ew.*) ist willkürlich und unnöthig. Im Uebrigen beruht die Uebersetzung der LXX auf willkürlicher Auslassung von והיא und bei ihrem *συστρεφομένων* scheint sie etwa an מתחללת für מתהלכת gedacht zu haben (vgl. Jer. 23, 19). — *und Glanz hatte das F.*] weil eben seine Kohlen wie brennende Fackeln glühten, und aus ihm gingen jene Blitze hervor, die Ezech. v. 4 schon von weitem sah. Dies Feuer nämlich, obwohl eigentlich das Altarfeuer (Jes. 6, 6), erscheint hier wie c. 10 (vgl. 28, 14. Gen. 3, 24) zugleich als der Ausgangsort der Blitze, der gewaltigsten Waffe des Allmächtigen, die übrigens sonst auch geradezu Kohlen genannt werden (Ps. 18, 13). Beide Vorstellungen sind sinnig in Verbindung gesetzt Apoc. 8, 3—5 (vgl. auch Apoc. 6, 9). — v. 14 fällt zunächst רָצוֹא auf, dessen Bildung als Inf. absol. von רוּץ ohne Analogie wäre. Auch passt der Begriff des Laufens schlecht, so dass mit der Aussprache רָצוֹא (unregelmässig geschrieben für רָצֹה *Ew.* 16 b 3. *Gesen.* 23. 3, 3) wenig gewonnen ist. Es wäre also eher das zu שׁוּב bestens passende שָׁבוֹא herzustellen. Aber der Inf. absol. ist neben dem Subjectsnomen (Job 40, 2 ist anderer Art) nicht wohl am Platz, zumal man nicht sieht, weshalb die Schilderung hier plötzlich so lebhaft werden sollte (*Ew.* 280 a. 328. *Gesen.* 131, 4). Es wäre also vielmehr mit *Ew.* רָצֹא herzustellen. Also: „die Wesen gingen aus und zurück", d. h. bewegten sich hin und her. Die Meinung wäre dann nicht, dass ihre Bewegung eine unstäte war, was der Majestät Jahves schlecht anstehen würde, sondern רוּץ wäre hier wie oft s. v. a. sich bewegen überhaupt. Dunkel ist ferner das folgende כמראה הברק. *Ew.* vergleicht das Wort mit صعوة (Barhebr. chron. 415, 17) und باشق (Arabs. Fâk. 210, 21) = Pers. باشه (باز und بازه) eine Art Habicht. Abgesehn davon, dass ein persischer Thiername sehr befremden würde, müsste man annehmen, dass dies Thier sich durch einen majestätischen Flug auszeichnete. Nachdem aber v. 4 das Ganze mit einer Wetterwolke verglichen ist, ist in der That für einen anderen oder gar einen ähnlichen Vergleich kein Platz mehr. ברק heisst Arab. Talm. und Syr. streuen und danach giebt man dem Worte gewöhnlich die Bedeutung „Blitz" (*Targ. Rabb.* — *Symm.: ἀκτὶς ἀστραπῆς. Vulg.:* fulgur corruscans. *Aq.: ἀπόῤῥοια*). *Pesch.:* صقلا (vgl. 34, 12. Sap. 5, 22), was nach *Ephr.* Blitzesflamme oder Sternschnuppen bedeuten soll. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist das Wort, das *Theod.* *βεξεκ* spricht, aus ברק verschrieben (7, 13) und dann der ganze Vers, der in LXX fehlt, als Glossem zu streichen. Letzteres möchte dann wohl das Verderbniss des vorigen Verses voraussetzen. — v. 15—21. Die vier Räder und deren Bewegung. — Die vier Wesen tragen nicht die Herrlichkeit Jahves selbst, sondern zunächst nur seinen Thron, der ausserdem auf Rädern (Dan. 7, 9) ruht und

eigentlich ein Wagen (1 Chr. 28, 18) ist, an dessen vier Seiten die vier Wesen stehen und ihn durch ihren Flügelschlag mit den übrigens spontan sich drehenden Rädern fortschaffen. Natürlich sind die Wesen nicht an den vier Ecken, sondern mitten auf den vier Seiten des Wagens zu denken. — v. 15. *und ich sahe die Wesen an*] die Vier bleiben so sehr die Hauptsache, dass die Räder gleichsam nur ein Stück von ihnen sind (vgl. v. 12). Es ist deshalb kein Grund, mit *Hitz.* החיות zu streichen, wenngleich es in LXX fehlt. — *da war ein Rad auf der Erde neben den Wesen an den vier Seiten*] der Ausdruck ist nicht ganz concinn, er will nur sagen, dass die Räder unter den Thieren standen. Auch v. 19 ff. ist die Meinung nicht etwa, dass das Ganze sich auch auf dem Erdboden bewegt habe. — אצל] s. zu v. 16. — זניו] das Suffix geht auf die ganze Erscheinung, die als ein Es gedacht ist. LXX lässt deshalb das Wort als schwierig aus. — v. 16. Aussehen und Gebilde der Räder. Auf den ersten Blick scheint es, als ob in a nur vom ersteren und in b nur vom letzteren die Rede wäre, in Wirklichkeit handelt sichs aber in beiden Vershälften um beides und es ist reine Willkür, wenn LXX in a מעשיהם und in b ומראיהם auslässt (gegen *Hitz.*); vgl. zu v. 8. 11. Die Räder sehen aus wie *Tharschisch*] vgl. zu 28, 13. — *die Gestalt eines ist den vieren*] wie das eine sind alle vier gearbeitet. — כאשר היה וגו׳] gewöhnl. (schon *Raschi*) falsch: „als wäre ein Rad im Rade", indem jedes Rad eigentlich aus zwei sich rechtwinklig schneidenden bestanden hätte, um sich nach jeder der vier Richtungen drehen zu können. Diese Deutung ist durch den zweimaligen Artikel vor אופן ausgeschlossen. Richtig *Ew.: als wäre das eine Rad im andern.* Jedes war nämlich grösser als die halbe Breite und Länge des viereckigen Wagens und ein Stück von ihm stand seinem Hinterrad parallel und da es sich mit den beiden Seitenrädern ebenso verhielt, so entstand allerdings der Schein, als ob ein Rad im andern wäre. Möglich war das freilich nur, wenn die Räder nicht ganz in der Mitte der Seiten standen, aber dass sie so standen, ist v. 15 mit אצל ausdrücklich gesagt. Vgl. noch deutlicher den Ausdruck גלגל unten 10, 2. 6. 13 und die nebenstehende Figur. Damit ist zugleich das ומראיהם ומעשיהם gerechtfertigt. Beachtenswerth ist, dass das sonst masculinisch construirte אופן hier und in v. 17. 18 zwischendurch mehrmals als Fem. behandelt wird. — v. 17. So bewegten

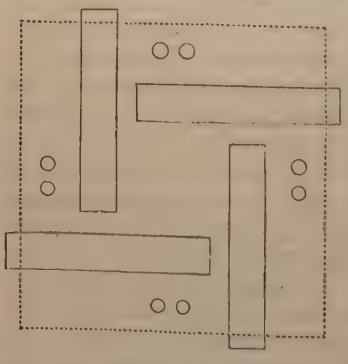


Fig. 1. Die Stellung der Räder am Cherubimwagen.

sich die vier Räder *an ihren* (d. h. des Wagens) *vier Ecken, ohne sich zu wenden*, obwohl nach dem Obigen eigentlich immer nur ein Rad den Thron fortschaffte, wie auch nach v. 9 immer nur ein Wesen mit seinen Flügeln dazu wirkte. — vgl. 10, 11. — v. 18. וגביהן (vielleicht nach dem folgenden וגבהם zu ändern oder umgekehrt) ist Nomin. absol. und ו 2^0 das apodotische (*Ew.* 344b): *ihre Felgen aber — die hatten Erhabenheit und Furchtbarkeit* d. h. sie gewährten einen erhabenen und furchtbaren Anblick. Weil nämlich ein todter Gegenstand nicht wohl Vehikel der Majestät Jahves sein kann, so sind sie beseelt (v. 20) und ihre Felgen mit Augen übersäet — zunächst zum Ausdruck der unfehlbaren Sicherheit, mit der der göttliche Thron sich bewegte; vgl. 10, 12. Apoc. 4, 6. Ophannim sind im Buche Henoch daher eine Engelklasse. — Vgl. auch Dan. 7, 8. Sach. 3, 9. 4, 10. 2 Chr. 16, 9. Betr. der z. Th. allbekannten heidnischen Parallelen vgl. *Rosenm.* z. St. — יראה] muss wie Ps. 90, 11 objectiv s. v. a. Furchtbarkeit sein, da die Uebersetzung „Schrecken ging von ihnen aus" des parallelen Gliedes wegen unmöglich ist. Umgekehrt muss גבה wegen יראה notwendig im übertragenen Sinne stehn (wie Jes. 48, 29. Hiob 40, 10), wenngleich der nächste Sinn wohl nicht ausgeschlossen werden kann. — Auch LXX fand unsern Text vor, ihr καὶ ἴδον αὐτά ist für ויראה gerathen. — v. 19—21. Die Bewegung der Räder harmonirt völlig mit der der Thiere (v. 19). Diese werden nämlich vom Geiste regiert (v. 20^a) und derselbe Geist ist in den Rädern (v. 20^b), also stimmen beide überein (v. 21). — v. 19. vgl. zu v. 15. — Wegen der masculinischen Suffixe vgl. zu v. 6. — v. 20. עלי steht für אל (vgl. v. 12) und übrigens sind die חיות als Subject zu denken. Anstössig sind dagegen die Worte שמה הרוח ללכת. Mit *Ew.* zu übersetzen: „wohin der Geist ist z. g." geht nicht an, da dann doch wohl das Relativum nach ילכו wiederholt sein müsste. Die Worte könnten nur heissen: *dahin ist der Geist z. g.* und diese Bemerkung würde noch einmal betonen, dass der Geist die Thiere regierte und deshalb deren Bewegung mit der der Räder harmonirte. Ohne Zweifel sind aber die in LXX fehlenden Worte als fehlerhafte Wiederholung zu streichen. — לעמת] heisst hier nicht „neben" (*Ew.*), sondern *gleicherweise* (*Hitz.*); vgl. 3, 8. 11, 22. — רוח החיה] nicht „Odem des Lebens" d. h. lebendige Seele, sondern *der Geist des Thiers* (*Ew.*). Denn haben die Räder überhaupt nur eine lebendige Seele, so folgt daraus nichts weniger, als dass sie sich den Thieren entsprechend bewegen, sondern darauf kommt es an, dass dieselbe רוח, der nach a die Thiere folgen, ebenfalls in den Rädern ist. Dieser Gedankengang bringt es mit sich, dass er hier nicht von חיות, sondern von einer חיה redet und so kann er die vier unzertrennlich mit einander verbundenen und völlig einheitlich sich bewegenden Thiere in der That nennen; vgl. v. 22. 10, 15. 20 und zu 9, 3. — v. 22—28. Beschreibung des Thrones und der

göttlichen Gestalt. — v. 22. *Und ein Gebilde war über den Häuptern des Wesens, eine Feste*] vgl. über רקיע *Wellh.* I, 400 f. LXX übersetzen, als ob החיות stände, wohl nur eine Conjectur, verursacht durch ihre falsche Deutung von חיה in v. 20. 21. Auch ihr ὡσεὶ στερέωμα beruht schwerlich auf einem כְּרָקִיעַ, das man freilich erwarten könnte. — *wie das Aussehn schrecklichen Eises*] so wird קרח mit *Targ.* auch hier zu übersetzen sein, da הגרא zu der gewöhnlichen Uebersetzung „Krystall" (*Ew. Bs.*) nicht passt. LXX lässt zwar הגרא aus und *Targ.* hilft sich mit חסין, was freilich „schrecklich" heissen kann, aber „fest" heissen soll. In Wirklichkeit hat der Ausdruck „schreckliches Eis" bei Ezechiel nichts befremdendes (vgl. Jud. 13, 6. Hi. 37, 22). Ebenso ist MT. im Recht, wenn LXX ἐπὶ τῶν πτερύγων αὐτῶν für על־אשיהם bietet. Denn der Sinn der 2. Vershälfte (*ausgespannt über ihre Häupter oberwärts*) kann nur sein, dass das Gewölbe ausgebreitet auf etwas ruhte, und das können nicht die sich hebenden und senkenden Flügel, sondern nur die Häupter der Thiere (vgl. v. 25. 26) sein. Vgl. Ex. 24, 10 und die auf unserer Stelle beruhende Schilderung Apoc. 4, 6. — v. 23. Die nun vielleicht zu erwartende Beschreibung dessen, was über dem Gewölbe war, verschiebt Ezechiel wirkungsvoll auf den Schluss und lenkt mit v. 23 f. wiederum zur Schilderung des Augenblicks zurück, in dem die Thiere mit donnerndem Flügelschlag auf ihn loskamen. — *Und unter dem Gewölbe waren ihre Flügel gerade* (*ausgestreckt*) *einer gegen den andern*] d. h. nicht allein: sie berührten mit ihren Spitzen den Flügel des Nachbars, sondern auch: ihr oberer Rand lag längs des Gewölbes. Da ein solch prägnanter Gebrauch der Präpositionen im Hebr. häufig genug ist (LXX setzt ἐκτεταμένα ἐστί erklärend ein), so ist es wenigstens nicht nöthig, mit *Ew. Hitz.* nach der parallelen Stelle 3, 13 und LXX (πτερυσσομέναι) מַשִּׂיקוֹת für ישרות zu lesen. Dagegen ist in der 2. Vershälfte der MT. unhaltbar. *jeder hatte zwei Flügel, die ihnen bedeckten, und jeder hatte zwei Flügel, die ihnen ihre Leiber bedeckten.* Offenbar fehlt hinter לזנה ein Accusativ und *Ew.* will deshalb את פניהם nach LXX cod. Al. (ἐπικαλύπτουσαι τῷ σώματι τὰ πρόσωπα αὐτῶν) einsetzen. Aber das ist sicher nur eine Glosse aus Jes. 6, 2, wo es sich um sechs Flügel handelt, während hier die beiden längs der Feste ausgespannten Flügel natürlich nicht die Gesichter der Thiere verhüllen können. Da ferner ולאיש שתים מכסות לזנה unmöglich heissen kann „nämlich jeder hatte zwei" usw., so sind vorher die Worte לזנה — לאיש notwendig als ein durch falsche Wiederholung entstandener Fehler zu streichen. LXX, die dagegen לזנה — ולאיש auslässt, scheint wirklich unsern Text vor sich gehabt zu haben. Der so gewonnene glatte Satz soll übrigens nur erinnern, dass was in a von כנפיהם gesagt war, in Wirklichkeit nur von je zweien gilt (vgl. v. 9. 11). Beachte wiederum die Inconsequenz des לזנה neben לאיש und den masculinischen Suffixen; ähnl.

v. 24. 25. — v. 24. *Und ich hörte das Rauschen ihrer Flügel wie das Brausen vieler Wasser wie den Donner des Allmächtigen, wenn sie gingen, lautes Getöse (war es) wie der Lärm eines Heerlagers; wenn sie (aber) hielten, liessen sie ihre Flügel sinken.* — Der erste Vergleich findet sich auch c. 43, 2 und der zweite auch 10, 5 (vgl. 3, 12. 13), wo ebenso wie hier mit קול-שדי nur der Donner gemeint sein kann. Der Ausdruck scheint gewählt, weil Jahve auch wirklich redet; vgl. Ps. 29, 3. — Zu המלה (nur hier und Jer. 11, 16) vgl. die Wbb. und zum letzten Jes. 17, 12. Dan. 10, 6. In LXX fehlt בקול-שדי und קול המ׳-מחנה, aber die Häufung der Vergleiche bei dieser ersten Beschreibung des Unbeschreiblichen ist sehr begreiflich, und dass die erste Versh. der zweiten gegenüber unverhältnissmässig belastet ist, hat nichts auf sich. *Ew.* zieht freilich קול המלה וגו zur zweiten Versh. und übersetzt: „aber lautes Geräusch usw., wenn sie stehen, ihre Flügel senkend". Aber das Brausen vieler Wasser und das Getümmel eines Lagers konnte Ezechiel schwerlich einander gegenüberstellen (vgl. Jes. 17, 12) und תרועה כ׳ kann nicht Zustandssatz zu בעמדם sein, da eine solche im Arab. geläufige Construction im Hebr. unerhört ist. — vgl. ähnlich 3, 5. 27, 26. 34, 3. — Es ist begreiflich, dass wie der Blitz, so auch der Donner von Jahve selbst getrennt und auf den Flügelschlag der Cherube zurückgeführt wird. — v. 25—27. Auf einen Zuruf von oben hält endlich der Wagen vor Ezechiel und passend folgt nun erst die Beschreibung des oben stehenden Thrones und des auf ihm Sitzenden: *Und da ward es laut über der Feste, die über ihrem Haupte war. Indem sie standen* usw. Bei ויהי קול hier gerade an den Donner zu denken (*Ew.*), ist nicht angezeigt. Ebensowenig kann Ezechiel auf die Anrede Jahves an ihn (v. 28) vorgreifen. Augenscheinlich aber handelt sichs jetzt um den Augenblick, wo die Erscheinung Ezechiel gegenüber Halt machte und zwar geschah das auf einen Befehl von oben. Störend ist dabei, dass der mit v. 24^{b} völlig gleichlautende Satz nicht von einem wiederholten, sondern von einem einmaligen Factum verstanden werden muss. Ebenso ist die Congruenz von v. 25^{a} und v. 26^{a} anstössig. Wenn aber LXX v. 25^{b} und v. 26^{a} bis ראשם auslässt, so entsteht kein zusammenhängender Satz und jedenfalls ist es unerlaubt, mit *Hitz.* der LXX nachzuhelfen, der ויהי קול v. 25 zu v. 24 zieht und vor מעל ein ו einsetzt. Obendrein wäre es eine höchst sonderbare Bemerkung, dass beim Senken der Flügel ihr donnerndes Rauschen in einen anderen ungenannten Laut überging. Ohne Zweifel hatte LXX unseren Text vor sich und von einem ראשם zum andern übergelesen. Aehnliche Härten, wie sie hier durch das Nebeneinander von v. 24 und v. 25 entstehn, sind bei Ez. keineswegs selten; vgl. 8, 18 und 9, 1. 17, 9 und v. 17. 21, 14 ff. und v. 33 ff. 26, 17. — v. 26 ff. Der Wagen hält nun, damit Jahve zum Propheten rede, und dieser durch

jenen Ruf v. 25 aufmerksam geworden, erblickt jetzt über dem schon v. 22 berührten Gewölbe einen dunkelblauen Thron und auf dem Throne Jahve selbst — ein Anblick, der ihn zu Boden stürzt. — v. 26. 27. *Und über der Feste, die über ihrem Haupte war, war aussehend wie Sapphirstein, was einem Throne glich und auf dem Thronartigen — etwas, das eines Menschen Aussehn glich, war auf ihm oben.* Die Schilderung des göttlichen Thrones geht auf Ex. 24, 10. Jes. 6, 1 zurück und dass seine Farbe dem jedenfalls blauen Sapphir gleicht, ist natürlich; vgl. zu 27, 13. — Zur Beschreibung der göttlichen Erscheinung übergehend wird die Rede gewichtig und der Nom. absol. am Schluss volltönig wieder aufgenommen. Das Suff. in עליו geht auf כסא zurück. — Jahve hat Menschengestalt, eine Vorstellung, die für die ältere Zeit vielleicht nie und auch für Ez. schwerlich rein bildlichen Sinn hat, wiewohl er das Bedenkliche derselben fühlend, vorsichtig (s. zu v. 27 und 10, 1) „ähnlich dem Aussehn eines Menschen" sagt; vgl. Jes. 6, 1. Dan. 7, 9. Apoc. 4, 2 f. und zu Gen. 1, 26. — v. 27. Auf die Gestalt folgt das Aussehn (die Farbe). — *Und ich sah wie das Aussehn von Golderz, anzusehn wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat, von dem an, was wie seine Lenden aussah, und weiter nach oben, und von dem, was wie seine Lenden aussah, nach unten, sah ich etwas anzusehn wie Feuer.* Zunächst ist in מִמַּרְאֵה מָתְנָיו die Präp. מן auf alle Fälle rein local zu verstehn und der Ausdruck begreiflich, da Ez. ohne weiteres von den Lenden Jahves nicht reden mag (vgl. 8, 2. 3. 10, 8). Sodann darf man nicht mit *Ew.* מִמַּרְאֵה מָתְנָיו וּלְמַעְלָה zum Folgenden ziehen; schon deshalb nicht, weil dann die Unterscheidung der beiden Körperhälften unverständlich wäre. Der Oberkörper strahlt wie Golderz, dessen Schein Ez. schon v. 4 von weitem bemerkte, während der Unterkörper nur wie Feuer erglänzt. Letzterer soll offenbar wie Jes. 6, 1 durch Gewand verhüllt gedacht werden. Dieser Unterschied wird noch deutlicher gemacht durch die Worte כְּמַרְאֵה אֵשׁ בַּיִת וגו׳. Dieselben können nicht heissen: „anzusehn wie Feuer war es in ihm (dem חַשְׁמַל) rings" (*Targ. Aq. Theod. Rabb.*), da בַּיִת-לָהּ und סָבִיב sich so mit einander nicht vertragen; sondern nur: „wie Feuer, das rings ein Gehäuse hat" d. h. wie rings scharf umgrenztes Feuer, dessen Schein von seiner dunklen Umgebung viel greller absticht, sofern nämlich die Umrisse des entblössten Oberkörpers sich viel schärfer vom Hintergrund abhoben als das den Unterkörper weit umwallende Gewand. Anstatt בַּיִת, wobei die Punctatoren gewiss an die Bedeutung „innen" dachten, wäre wohl בַּיִת zu punctiren, da für die Möglichkeit des Stat. constr. in solchem Falle Stellen wie Ps. 58, 5 (vgl. die Comm.) nicht beweisend sind. Freilich ist der hier angenommene Gebrauch von בַּיִת sonst nicht zu belegen, aber ihn anzunehmen, scheint unbedenklich. Jedenfalls irrt *Ew.*, wenn er für בַּיִת ein Wort wie נֹגַהּ erwartet und gar בַּיִת oder

נְגַהּ = בְּרִין nimmt, das er als mit בֵּן und בְּרָא (!) verwandt durch „Helle" übersetzt. Uebrigens fehlen die Worte in LXX wie ähnlich 8, 2 und *Hitz.* will sie namentlich deshalb als Glossem zu חַשְׁמַל streichen, weil sie den Gegensatz von a und b abschwächten. S. dagegen zu 8, 2. — *und es war Glanz rings um ihn*] das Suffix in לוֹ geht auf den schon in מִתְנָיו Gemeinten zurück. Was das für ein Glanz war, sagt näher — v. 28. Er war wie der Regenbogen, dessen prächtige und doch dem Lichtglanz Jahves gegenüber gemässigte Farben den Unnahbaren passend von seiner Umgebung abgrenzten (*Hitz.*) als die majestas dei refulgens in coelis (*Calv.*). Als Bundeszeichen (Gen. 9, 12 ff.) ist er hier aber sicher nicht gedacht. Vgl. vielmehr Virg. Aen. IV 700 sq. Horat. Od. I 2, 31. Er gehört auch zum Gewitter. — Vgl. Apoc. 4, 3. 10, 1. — *Das war das Aussehn des Bildes der Herrl. J.*] diese die ganze Schilderung abschliessenden Worte wollen noch einmal betonen, dass die göttliche Majestät selbst in ihrer ganzen Herrlichkeit nicht zu beschreiben ist und man nur in unzureichenden Bildern von ihr reden könne (Num. 12, 8). — Vgl. 3, 23. 43, 3. 44, 4. — *und ich hörte einen laut reden*] wen, ist klar, aber seiner ganzen bisherigen Haltung treu bleibend wagt Ez. nicht ausdrücklich zu sagen, dass Jahve es war, so oft er auch im Folgenden mit וַיֹּאמֶר neu ansetzt; vgl. 2, 10. 43, 6. Anders ist freilich Jes. 6, 8.

b) Ezechiel wird zum Propheten berufen und ausgerüstet.

Cap. 2, 1 — 3, 15.

Auf allen Puncten sind hier die Parallelen in Jes. 6. Jer. 1 sehr lehrreich, sie im Einzelnen aufzuzählen ist unnöthig. Deutlich ist auch, wie stark die ganze Darstellung von der späteren Erfahrung beeinflusst ist. — v. 1 f. Vor der furchtbaren Majestät des erscheinenden Gottes stürzt der Prophet ohnmächtig zu Boden. Aber Jahve, der eben seinetwegen gekommen ist, um ihn als Propheten an Israel zu senden, befiehlt ihm aufzustehn (*tritt auf deine Füsse, damit ich mit dir rede*) oder richtet ihn vielmehr selbst auf, da Ezech. dazu nicht im Stande ist (vgl. auch 11, 4 f.). Später fällt deshalb der Befehl aufzustehn fort; vgl. 3, 23 f. 43, 3. 5. Die Wichtigkeit des Auftrags, den er empfangen soll, verlangt, dass er ihn stehend mit zugewandtem Antlitz vernehme; vgl. Dan. 8, 17 f. 10, 11. — בֶּן אָדָם] die stehende Anrede Jahves an den Propheten (sonst noch Dan. 8, 17), der sich der Majestät Gottes gegenüber lediglich als ein zufällig gewähltes Individuum seiner elenden Gattung (Ps. 8, 5. Hiob 25, 6) und nicht mehr als eine eigenthümliche Persönlichkeit fühlt (vgl. Am. 7, 8. 8, 2. Jer. 1, 11). Es ist deshalb genauer mit *Luth.* „Menschenkind" statt „Menschensohn" zu übersetzen. — *und es kam Geist in mich, als er zu mir gesprochen hatte, und*

stellte mich usw.] רוח ist hier die ausserordentliche Kraft, durch die Gott den Menschen zu ausserordentlichen Leistungen befähigt (1 Reg. 18, 46). — Für כאמר דבר אלי hat LXX καὶ ἀνέλαβε καὶ ἐξῆρέ με, eine willkürliche Abweichung nach 3, 14. — את מדבר אלי] את vor dem Part. ohne Artikel nur hier; LXX rieth deshalb auf אתו, was an sich schon weniger in den Zusammenhang passen würde. Das Partic. wird behandelt wie das Nom. subst., bei dem in späterer Zeit את häufig auch ohne nachfolgenden Artikel steht; vgl. *Ew.* § 277 d 2. — Uebrigens findet מדבר sich sonst nur 43, 6 und Num. 7, 89 als Hithp. punctirt, was wohl irgendwie die besondere Würde des Redners ausdrücken soll.

v. 3—7. Als Prophet soll Ez. zu dem von Alters her abtrünnigen und jetzt völlig verstockten Volke reden. Denn so aussichtslos die Wirksamkeit eines Propheten gegenwärtig erscheinen mag, so notwendig ist sie. — v. 3. *Menschenkind, ich sende dich zu den Söhnen Israels, zu den empörerischen* (20, 38) *Völkern*] der Plur. גוים erklärt sich daraus, dass Ez. nicht nur für seine näheren Landsleute, die Judäer, sondern auch für das Volk des ehemaligen Nordreichs bestellt wird. Zugleich will er aber auf den heidnischen Charakter des Volkes hinweisen. המורדים ist notwendig als Attribut zu dem artikellosen גוים (vgl. *Ew.* § 293 a) zu betrachten. LXX, an dem Fehlen des Artikels sich stossend, lässt גוים und ebenso in b זמעי בי aus, um die durch den Umschlag des Relativsatzes in den Hauptsatz entstehende Härte zu vermeiden. — *sie und ihre Väter bis auf diesen Tag*] nie hat das Volk Treue gehalten. — עצם] vgl. 24, 2. — v. 4. Das jetzige Geschlecht ist obendrein verstockt. Die so gesteigerte Schilderung der Gottlosigkeit Israels wird nun plötzlich abgebrochen und in scharfem Gegensatz dazu wirkungsvoll ohne Copula fortgefahren: *ich sende dich zu ihnen*] es ist keine leichte Aufgabe. — Jedenfalls liegt es am nächsten, קשי פנים als Prädicat, nicht als Appos. zu הבנים zu fassen. Willkürlich lässt LXX לב — והבנים aus. — קשי פנים] sie sind harten Angesichts, sie schlagen nicht, wie man erwarten müsste, ihren frechen Blick beschämt nieder und ihr hartes Herz ist jeder Ermahnung unzugänglich; vgl. 3, 7. 36, 26. 6, 9. Jer. 3, 3. 5, 3. — *damit du zu ihnen sagest: so sagt der Herr, Jahve*, d. h. als Prophet zu ihnen sprichst; vgl. 3, 11. 27. 22, 28. 13, 7. Eine etwas plumpe Definition des prophetischen Berufs. — v. 5. Der directe Erfolg der prophetischen Predigt ist unter diesen Umständen freilich sehr zweifelhaft. — *Und sie, — mögen sie nun hören oder es lassen*] letzteres ist das Wahrscheinlichere, da das Haus Israel eigentlich „Haus Widerspenstigkeit" ist. — כי בית מרי המה] ein parenthetischer Satz. Aehnlich redet Jesaja einmal (30, 9), bei Ez. ist es stehender Ausdruck (s. zu 44, 6). — *so sollen sie erfahren, dass ein Prophet in ihrer Mitte war*] nur das kann היה heissen. Auf den augenblicklichen Erfolg kommt es nämlich gar nicht an. Der Erfolg der Thätigkeit Ezechiels liegt in der

Zukunft, wo die Erfüllung seiner Drohungen ihn als Propheten legitimiren wird (vgl. 33, 33 und z. B. Jer. 28, 9). Wenn aber er als wahrer Prophet, dann wird zugleich sein Gott als wahrer Gott und das Unglück als seine Strafe erkannt und das ist die erste Vorbedingung einer einstigen Bekehrung Israels. Der Ausdruck, der aus den Anfeindungen, die Ez. erfuhr, zu erklären ist, will also im Grunde dasselbe sagen wie das häufig wiederholte וידעתם כי אני יי (6, 13). — v. 6. 7. Durch all die feindseligen Reden, die er wird hören müssen, soll der Prophet sich deshalb nicht irre machen lassen, es ist nun einmal das Haus Widerspenstigkeit. Er kann das ruhig ertragen, seines endlichen Triumphes gewiss. Schärfer konnte Ez. seinen Gegensatz zum Volke nicht ausdrücken. — Für ומדבריהם אל־תירא übersetzt LXX, als ob wie in b ומפניהם אל־תחת stände. Solche Abwechslung zwischen ירא und חתת ist zwar sehr gewöhnlich (auch Ez. 3, 9), doch ist in diesem Fall die Abweichung der LXX rein willkürlich (gegen *Ew. Hitz.*), zumal das ומדבריהם des MT. durch das Folgende gesichert wird. — *denn Disteln und Dornen sind um dich*] so *Ew.*, weniger gut Aa.: *sind sie in ihrem Verhalten gegen dich.* — סַלּוֹן muss wie 28, 24 סִלּוֹן ein stachlichtes Unkraut sein, dann aber auch סרבים etwas Aehnliches, wie sonst שמיר und שית, קוץ und חרוד zusammengestellt werden. Zu סלון vgl. Talm. סילתא und סילוא aculeus und Arab. سُلَّى (LXX 28, 24 σκόλοψ), ferner zu סרבים Syr. ܣܪܒܢܐ (nach *Cast.* carduus niger) und weiter שרף. Die gewöhnliche Deutung „widerspenstig" ist durch den Zusammenhang ausgeschlossen. Den Verss. waren die Worte unverständlich. — ואל עקרבים וגו׳] gew.: *und auf Scorpionen sitzest du,* indem man אל für על nimmt. Besser aber wohl *Ew.: und bei Scorpionen wohnst du.* Die Praep. אל erklärt sich dann daraus, dass Ez. eigentlich ein Fremdling unter seinen Landsleuten ist. — *vor ihren Worten*] darum handelt sichs höchstens, Thätlichkeiten hatte er weniger zu befürchten und daraus begreifen sich die eben gebrauchten Bilder.

2, 8—3, 3. Die Inspiration (vgl. Jer. 1, 9. Jes. 6, 7). — Vor Allem kommt es darauf an, dass Ez. sich ohne jedes innere Widerstreben dem ihm gewordenen Berufe hingebe und das Wort Jahves, so schwer das bei seinem traurigen Inhalt auch fallen mag, willig und in unverfälschter Reinheit und unverkürzter Fülle verkünde. Deshalb erschien es ihm später, als habe Jahve ihn schon bei seiner Berufung eine lange Buchrolle verschlingen lassen, die auf beiden Seiten beschrieben den ganzen Inhalt seiner spätern prophetischen Reden enthielt, so dass er seitdem nur getreulich reproducirte, was ihm damals in Fleisch und Blut übergegangen war. Denn so traurig der ihm gegebene Auftrag an sich scheinen mochte, als von Jahve gegebenen hatte er ihn freudig übernommen und die mit lauter Klageliedern beschriebene Rolle schien ihm honigsüss, als er sie verschlang. Hier liegt

in der That eine Inspirationsvorstellung vor. Freilich hat *Hitz.* schwerlich Recht, wenn er in der Buchrolle hier geradezu das nachfolgende Buch sehen will. Aber allerdings ist dies Bild der Inspiration charakteristisch für den Propheten, der vor Allem Schriftsteller und Gesetzgeber und deshalb eigentlich kein Prophet mehr ist. — v. 8. *was ich zu dir rede*] LXX: ἄκουε τοῦ λαλοῦντος πρός σε; vgl. v. 2. Die Aufforderung bezieht sich natürlich nicht auf das in b Folgende, sondern auf die ganze zukünftige Wirksamkeit Ezechiels, die eine gehorsame Verkündigung des ihm Geoffenbarten sein soll; vgl. Jes. 50, 5 f. Zum Erweise seines Gehorsams soll er jetzt essen, was Jahve ihm reicht. — הצא] wie 3, 1. 1 Sam. 25, 8. 21, 4. Prov. 25, 16. — v. 9. Dadurch aufmerksam geworden, sieht Ez. auf und erblickt eine gegen ihn ausgestreckte Hand, die eine Buchrolle hält. Wessen die Hand war, wird wiederum nicht gesagt; vgl. zu 1, 28. Anders noch 8, 3. 10, 8. — בו] geht nicht auf das fem. יד zurück, sondern ist = *darin*; vgl. zu 1, 15. Anders *Ew.* § 174 e. *Ew.* übersetzt: „und er hatte" und vgl. Ps. 90, 10. — v. 10. Die Rolle wird vor Ezechiels Augen ausgebreitet, damit er zuvor ihren Inhalt übersehe. Sie ist (was natürlich nicht immer der Fall war) auf beiden Seiten beschrieben (vgl. Ex. 32, 15) und enthält lauter Klagelieder, Ezechiel mag sich auf eine lange und wenig erfreuliche Wirksamkeit gefasst machen. — זנים und אחור sind eigentlich Accus. restr. (*Ew.* 281 c. *Ges.* 139. 2. Anm.), dann aber reine Advv. wie 1 Chr. 19, 10. — וכתוב אליה] vgl. *Ew.* 295 b und unten 8, 11. 41, 18. 46, 23. — קינים (wofür sonst קינות) enthält das Buch Ezechiels genug: 19, 1. 26, 17. 27, 2. 28, 12. 32, 2, aber nicht sie, sondern der ganze Ton des folgenden Buches ist gemeint. — Für הגה verlangt der Zusammenhang etwa die Bedeutung *Seufzer*; vgl. den Gebrauch des Verbums Jes. 16, 7. Jer. 48, 31. — הי ist entweder mit *Ew.* (101 c) als Nebenform für אי (LXX οὐαί) oder als ein verkürztes נְהִי zu betrachten (*Symm.*: μέλος πένθικον), wenn man nicht lieber mit *Olsh.* das letztere herstellen will; vgl. auch 27, 32. — 3, 1 ff. Deshalb öffnet Ez. auf den Befehl seinen Mund, zu dem Jahve das wieder zusammengerollte Buch führt, indem er ihm zugleich den Sinn dieses Essens erklärt. — ילך] v. 4. 11. 20, 39. — *und ich ass und sie ward in meinem Munde wie Honig süss*] nicht „an Süsse" (*Hitz.*), sondern wörtlich „zu Süssem". In כ־מתק ist wie häufig in solchen Fällen die Vergleichung, auf der der Nachdruck ruht, vorangestellt. — Das μέλι γλυκάζον der LXX berechtigt auf keinen Fall zu einer Textänderung, zumal auch ihre übrigen Abweichungen hier auf Willkür beruhen. — Vgl. übrigens Jer. 15, 16. Ps. 19, 11 und Apoc. 10, 9. 10. An letzterer Stelle liegt ein Missverständniss von v. 14 zu Grunde.

v. 4—9. So zum Propheten geworden, mag Ez. nun zu seinem Volke gehen, bei dem er freilich kein Gehör finden wird. Nicht weil man ihn nicht verstände (zu Barbaren ist er nicht

gesandt, obwohl die freilich trotzdem auf ihn hören würden!), sondern weil das abtrünnige Israel nicht hören will. Aber deshalb darf er nicht verzagen, da Jahve ihm den rechten unbeugsamen Muth schon geben wird, dem Trotz des Volks mit Trotz zu begegnen. — v. 4. בדברי] *meine Worte*, ist gewiss richtig punctirt (vgl. 2, 7), weil Ez. nicht nur „das Wort Jahves", sondern „seine Worte" verkündet. — v. 5 kann nicht in sofern Begründung zu v. 4 sein, als Ez. getrost zu Israel gehn möge, da er dessen Sprache verstehe (*Hitz.*). Das wäre ein wunderlicher Trost dafür, dass Israel auf keinen Fall hören wird. כי kann dann aber nur auf alles v. 5—9 Folgende, namentlich auf das v. 8 Gesagte gehn. — עמקי שפה = tiefer, *unergründlicher Sprache*, die man nicht versteht, und כבדי לשון = *schwerer Zunge* d. h. die ihre Zunge nicht recht zu gebrauchen wissen (Ex. 4, 10). Falsch *Gesen.* Thes. u. Lex. „schwierig", was כבד auch Ex. 18, 18. Num. 11, 14 nicht heisst. Vgl. über diese naive Vorstellung *Hitz.* Comm. zu Jes. XII. XXVI und zu 28, 11. 33, 19. Das Griechische *βάρβαρος* ist vielleicht dasselbe. — In אל בית י׳ wird der Gegensatz ohne Copula angeschlossen (vgl. 1, 24. 2, 4. 34, 3) und אחה ע׳ schwebt zwischen beiden Vershälften. — v. 6. Zu שמע vgl. z. B. 2 Reg. 18, 26 u. ö. — Das folgende אם לא mit *Hitz.* = „sondern" zu nehmen und den folgenden Satz auf Israel zu deuten geht nicht an. Deutlich entsprechen einander v. 5[a] und 6, sowie v. 5[b] und 7. Ohne Zweifel sehen die Verss. richtig, wenn sie sämmtlich übersetzen: *wenn ich dich zu denen gesandt hätte, die würden auf dich hören.* Solche unwahre Bedingungssätze werden im Aram. durch אִלּוּ eingeleitet (so auch Koh. 6, 6. Esth. 7, 4), wie *Targ. Pesch.* hier wirklich haben und danach will *Ew.* אִם לֹא sprechen oder auch לוּ אִם schreiben (vgl. Gen. 23, 13). Weniger gut nehmen die *Rabb.* אם לא = „fürwahr" und אל־הם שלחתיך als Bedingungssatz ohne Bedingungspartikel (*Ew.* 357 b). — Vgl. Mt. 11, 21. — v. 7. *Aber das Haus Israel wird auf dich nicht hören wollen, weil sie auf mich nicht hören wollen*] die Gottlosigkeit des Volkes ist der einzige Grund, weshalb Ez. nichts ausrichten wird. — *denn das ganze Haus Israel — harter Stirn und unbeugsamen Herzens sind sie*] חזקי־מצח eine Redeweise von stossenden Thieren entlehnt; vgl. Jes. 48, 4. — v. 8. 9. Doch wird Ez. diesem Trotz mit Trotz begegnen können: *siehe ich mache dein Angesicht hart wie ihr Angesicht*] vgl. Jes. 50, 7 f. Jer. 1, 8. 17 f. 15, 20. — Zu שמיר vgl. *Ges.* Thes. s. v. und Sach. 7, 12. — *Wie Diamant, der härter als Kieselstein*] צר Kiesel, noch Ex. 4, 25, wofür Jes. 5, 28 צַר. — *denn Haus Ungehorsam sind sie*] wie 2, 6 f.

v. 10—15. So ausgerüstet hat Ez. nur darauf bedacht zu sein, dass er unbekümmert um den Erfolg die ihm von nun ab zu Theil werdenden Offenbarungen gewissenhaft verkünde. Mit dieser abermaligen Ermahnung wird er zu seinen Mit-

verbannten am Kebar als seinem nächsten Wirkungskreise entlassen. — אי־כי] kann nur futurischen Sinn (LXX freilich λελάληκα) haben. — Vgl. 40, 4. — v. 11. Consequent redet Jahve nicht von seinem, sondern von Ezechiels Volke (33, 2). — Vgl. 2, 4. 5. — v. 12 ff. Damit ist die Zusammenkunft zu Ende und passend wird dieselbe in der Weise aufgehoben, dass der Prophet jetzt sofort durch den Geist Jahves an seinen Bestimmungsort abgeführt wird und dabei die Herrlichkeit Jahves unter lautem Donner hinter sich abziehn hört. Jahve kehrt zu seinem Wohnsitz im hohen Norden, Ezechiel zu seinen Landsleuten zurück. — v. 12. *und Geist hob mich empor*] so ist, da wir kein dem Doppelsinn von נשא (37, 9) entsprechendes Wort haben, zu übersetzen; vgl. 8, 3. 11, 24. 43, 5. 1 Reg. 18, 12. 2 Reg. 2, 16. Act. 8, 39. 2, 2. Joh. 20, 22. — ותשאני] d. h. erhob mich in die Luft. Damit kehrt er dem Ort, wo die Herrlichkeit Jahves stand, den Rücken, so dass der Donner, unter dem Jahve sich nun gleichfalls entfernt, hinter ihm erschallt. Etwas anderes kann אחרי nicht heissen. Es mit *Ew.* nach 1, 4 auf den Tempel in Jerusalem zu beziehn, von wo her der Lobgesang anderer hoher Engel die Rückkehr Jahves nach seinem gewohnten Orte begrüsse, geht schon deshalb nicht an, weil Jahve eben nicht mehr in Jerusalem seinen gewohnten Sitz hat (1, 4) und kein Grund denkbar ist, weshalb er jetzt dahin zurückkehren sollte. — *und ich hörte hinter mir grossen Donner* (oder Erdbeben, was dasselbe ist; vgl. 1 Reg. 19, 12. 13) *erdröhnen*] vgl. v. 13. 1, 24. Nach dem Folgenden bestände dies Gedröhn sonderbarer Weise aus Worten, die übrigens trotz Obadj. 1 und Jer. 49, 14 durch לאמר eingeführt sein sollten. Vor Allem aber ist ממקומו, das nur mit ברוך zusammengehören könnte, unbegreiflich. Ps. 148, 1 redet der Dichter und wenn man selbst an den Tempel in Jerusalem denken könnte, so ist sonst nur Jahve selbst ברוך, nicht aber seine Lichterscheinung. So *Hitz.*, dessen Conjectur בְּרוּם unzweifelhaft richtig ist: *als die Herrlichkeit Jahves sich von ihrem Orte erhob*] vgl. 10, 4. 16. 19 und übrigens zu 11, 23. 24. — v. 13. LXX: καὶ ἴδον φωνήν, was *Hitz.* als schwieriger vorzieht und unter Vergleichung von Apoc. 1, 12 daraus erklärt, dass Ez. das laute Getös (v. 12) hinter sich hörend sich umgewandt habe. In Wahrheit will LXX nur über die ihr anstössige Construction weghelfen. Denn wegen der Wiederholung in b kann וקול וגו nicht Object zu ואשמע v. 12, sondern nur nach *Ew.* 286 f selbständiger Satz sein wie Hiob 39, 24: *und laut wurden die Flügel der Thiere, die einander berührten*] nicht als ob der Lärm durch das Aneinanderschlagen der nach 1, 11. 23 zusammenstossenden Flügel verursacht wäre; vielmehr soll nur gesagt werden, dass die Thiere jetzt ihre Flügel wieder ausspannten, während gleichzeitig die Räder sich ebenfalls lärmend in Bewegung setzten: *und laut wurden die Räder ihnen gleichmässig*] vgl. 11, 22. 1, 21. Das

Suff. geht wohl auf החיות (s. zu 1, 6). — Der Schluss greift auf v. 12 zurück (LXX lässt willkürlich גדול aus) und ebenso v. 14. — Durch die Luft vermeint Ez. vom Geiste zu seinem Bestimmungsort zurückgetragen zu werden, wo er vom heftigsten Grimm durchschüttert 7 Tage sprachlos unter seinen Volksgenossen verweilt. — *Und Geist hob mich auf und führte mich weg und ich fuhr erbittert im Grimm meines Geistes dahin*] מר „erbittert" fehlt in LXX, vgl. *Ew.* 279 a. — בחמת רוחי] d. h. in hellem Zorn; vgl. 2 Reg. 5, 12. Natürlich ist Ez. nicht etwa über den ihm gewordenen Auftrag, sondern allein über die Gottlosigkeit des Volkes erbittert; vgl. Jer. 15, 17. 6, 11. — *da Jahves Hand mich überwältigt hatte*] d. h. einfach im Zustand der Ekstase. חזקה vertritt die Stelle des hier unmöglichen Verb. subst.; vgl. 1, 3. Denn nicht im Leibe, sondern nur im Geiste fuhr er durch die Luft; vgl. 8, 1 ff. 11, 24 f. 40, 1 ff. Dem Leibe nach war er inmitten der Gola gewesen. Vgl. dag. v. 22. — v. 15. In solcher Stimmung kommt er zu den Verbannten nach Tel Abib, *die am Kebar wohnten*] sicherlich ist dabei nicht an eine Trauerversammlung (Ps. 137, 2) zu denken, vielmehr sind die Worte eine gleichwerthige Apposition, d. h. Tel Abib war die einzige Colonie Judäischer Verbannten am Kebar (vgl. 1, 3). Zu diesem Verständniss nöthigt das Folgende. Nämlich das Keri ואשב ist als auf keine Weise dem Zusammenhang sich fügend werthlos und das Kethib mit LXX. *Bs.* ואשר auszusprechen: *und* (zu dem Ort) *woselbst sie wohnten*, d. h. der den Verbannten zu gemeinsamem Wohnplatz angewiesenen Oertlichkeit in oder bei Tel Abib. So aufgefasst sind diese vielerklärten Worte eine sehr verständliche Vorbereitung des in b Gesagten. — Ein aramäischer Ortsname (Aehrenhügel) in Babylonien befremdet nicht, ist aber immerhin eine interessante Erscheinung. — Uebrigens folgert *Ew.* aus der Haltung der Worte, dass Ez., als er schrieb, nicht mehr in Tel Abib war. Noch mehr spricht jenes שם v. 22 dafür. Man muss aber bedenken, dass hier zum ersten Male vom Aufenthalt des Propheten die Rede ist und er auch für die Zukunft schreibt. — *sieben Tage*] vgl. Hiob 2, 13 und zu משמים (*starr*) Esr. 9, 3. 4. Dan. 8, 27.

c) Ezechiels erste Wirksamkeit.
Cap. 3, 16—21.

Endlich nach Verlauf einer Woche wird er von Jahve aufgefordert, nunmehr mit der Ausübung seines Amtes zu beginnen und jetzt erst (vgl. 2, 4. 3, 11) erhält er Aufschluss darüber, wie er dasselbe zu üben habe. Er soll vor Allem der Seelsorger der Exulanten sein, der rechtzeitig jeden Sünder vor der Strafe warnt und als solcher die schwerste Verantwortung trägt. Im Vergleich zum Vorigen erscheint Ezechiels Aufgabe hier auf ein sehr bescheidenes Mass reducirt und ebenso tritt er im

folgenden Buche vielmehr als der Prophet Israels denn als einfacher Seelsorger auf; vgl. c. 18. 33, 1—20. Indessen konnte seine Aufgabe zunächst keine andere sein. Prophet d. h. Mittelsmann zwischen Gott und Volk kann eigentlich nur sein, wer inmitten des Volkes lebt und Ez. konnte sich am Kebar das Volk nur künstlich vergegenwärtigen. Aber das Gericht, das über Jerusalem ergeht, trifft auch die Exulanten, aus denen Jahve erst die Gottlosen austilgen muss, ehe er ein neues Volk aus ihnen machen kann; vgl. 4, 4. 20, 38. 12, 14. Im Hinblick darauf ist die Seelsorge unter den Exulanten seine nächste Aufgabe, auf die er deshalb auch später zurückkommt (vgl. zu c. 18. 33). — v. 17. Wie ein Wächter für die Sicherheit der Stadt, so ist der Prophet für die ihm anvertrauten Seelen verantwortlich; vgl. 33, 7 ff. Hebr. 13, 17 und übrigens Am. 3, 6. Hab. 2, 1. Jer. 6, 17. Jes. 56, 10. *Ew.* Proph. I 24. Jahve wird nämlich durch ihn jeden Sünder verwarnen lassen, bevor er die Strafe an ihm vollzieht. — Die beiden Sätze in b sind nicht coordinirt, sondern וּשְׁמַעְתָּ ist Conditionalsatz (*Ew.* 357 a): *dass so du etwas von mir hörst, du sie von mir aus* (d. h. in meinem Namen) *warnest.* — v. 18. 19. Richtet Ez. nämlich die göttliche Warnung nicht aus, so wird freilich der Strafgerechtigkeit gegen den Sünder freier Lauf gelassen, aber gleichwohl ist Ez. in diesem Fall an seinem Tode schuldig und wird dafür bestraft, da er durch rechtzeitige Warnung manchen vom Tode retten könnte; vgl. Act. 20, 25. 26. — הַרִשְׁעָה] fem. zu רָשָׁע und so als freieres Adjectiv nur hier und v. 19. Daran nahmen schon LXX. *Targ.* Anstoss, welche erstere das Wort hier auslassen und v. 19 הרשע הההוא abtheilen. *Hitz.* will הַרְשָׁעָה sprechen, das Ez. öfter gebraucht. Aber eine Ausdrucksweise wie 16, 27 in fast dichterischer Rede ist hier nicht zu erwarten und wenn קְדוֹשׁ später auch von Sachen gesagt wurde (vgl. 42, 13 und häufig im PC.), so wird man die Möglichkeit der masor. Aussprache nicht bezweifeln dürfen, zumal sie durch v. 19 gedeckt wird. — *so wird er, der Frevler, an seiner Missethat sterben*] רשע ist dem הוא epexegetisch beigeordnet und steht wie vorher ohne Artikel, da es sich bloss um den Allgemeinbegriff handelt. *Hitz.* und *Ew.* (277 b 2) wollen deshalb auch am Anfang des V. lieber לְרִשְׁעַ sprechen; vgl. aber z. B. 33, 11. 43, 1. 44, 3. Man könnte übrigens auch übersetzen: *er als Frevler* usw. — v. 20. 21. Noch deutlicher wird die Verantwortlichkeit des Propheten in dem Fall, dass ein bis dahin Gerechter in Sünde fällt. Auch ein solcher muss trotz aller früheren Gerechtigkeit unfehlbar den Tod als Strafe seiner Sünde leiden, wenn er sich nicht rechtzeitig bekehrt, wozu die prophetische Mahnung ihn so viel leichter bringt. — v. 20 ist die Accentuation unbefriedigend. In b muss nämlich כִּי = *weil* sein, deshalb aber der ganze dadurch eingeleitete Satz zu der (sonst sinnlosen) 1. Versh. gezogen werden, so dass er הוא ימות begründet. Die letzteren Worte fassen *Ew.* und *Hitz.* als Re-

lativsatz zum Vorigen: *und ich einen Anstoss ihm vorwerfe,* (woran) *er stirbt.* Da aber die *Ew.* 332 a aufgeführten Beispiele dazu nicht berechtigen, so wird man הוא ימות richtiger als asyndetische Fortführung der vorhergehenden Sätze fassen: *er* (also) *stirbt, weil* usw.; vgl. 14, 15 f. — מכשול] *Anstoss*, durch den er zu Fall kommt d. h. untergeht. S. zu 7, 19. 14, 9. — צדקתו] sind die einzelnen gerechten Handlungen, aus denen sich sein צדק zusammensetzte; vgl. 18, 24 f. 33, 12 f. — v. 21. החזרתו צדיק] dasselbe beim Pronom. suff., was v. 18 beim separ., im Folgenden ist das Nomen sogar nochmals dem Inf. beigefügt; vgl. 10, 3. 11, 15. 21, 16. 23, 21. 34, 2. 37, 19. 41, 25. — צדיק 2^0 ist Nominativ.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 3, 22—7, 27.

Neue Instruction. — Jerusalems Untergang vorbildlich dargestellt. Weissagungen gegen Stadt, Land und Reich.

Der Versuch, in der v. 16—21 geschilderten Weise unter den Exulanten in Tel Abib zu wirken, scheiterte. Ez. stiess auf den entschiedensten Widerstand, so dass er sich gezwungen sah, seine öffentliche Thätigkeit als Bussprediger einzustellen. Denn jedenfalls setzte seine Predigt den baldigen Untergang Jerusalems voraus, wenn sie nicht von vornherein auch geradezu davon handelte. Davon wollten die Exulanten aber nichts hören (vgl. 24, 25 ff. 33, 21 ff.). Solchem Zwang der äusseren Verhältnisse entsprach zugleich der Wille Jahves, der seinen Propheten einstweilen verstummen liess. Aber der Verkehr zwischen Gott und Prophet wird deshalb nicht abgebrochen, vielmehr wird Ez. in der Stille des häuslichen Lebens erst recht zum Propheten. Denn nun kann er alle seine Gedanken auf das eine grosse Ereigniss richten, das in nicht ferner Zeit bevorsteht, in allerlei Symbolen bildet er es vor und malt er es aus und weissagt den Untergang Jerusalems, das er sich in seiner Phantasie vergegenwärtigt. Und wenn er auch nicht öffentlich auftreten konnte, so sammelten sich doch von Zeit zu Zeit in seinem Hause einzelne Zuhörer um ihn, denen er seine Gedanken darlegte. Gleichwohl sind die folgenden Reden zunächst schriftstellerische Producte aus späterer Zeit und eine freie Darstellung der Thatsache, dass er Jahre lang vorher den Untergang Jerusalems geweissagt hatte. Deshalb soll nicht geläugnet werden, dass ihn damals wirklich Bilder und Gedanken, wie er sie hier ausführt, beschäftigt haben und er selbst manches Wort ähnlich ausgesprochen haben kann. Aber überall ist die Weissagung von der Erfüllung aufs Stärkste beeinflusst.

a) In einer neuen Vision befiehlt Jahve dem Propheten, seine bisherige Wirksamkeit einzustellen.

Cap. 3, 22—27.

Der Umstand, dass hier jede Zeitbestimmung fehlt und das Folgende sich eng an das Vorige anschliesst, beweist wohl, dass die erste öffentliche Thätigkeit des Propheten bald ein Ende nahm. — Ein Befehl Jahves führt ihn hinaus vor die Stadt, wo die Herrlichkeit Jahves ihm in derselben Gestalt erscheint wie früher in Tel Abib selbst. Macht die Widerspenstigkeit seiner Landsleute und vielleicht selbst ihr gewaltsamer Widerstand es ihm unmöglich, ihr Bussprediger zu sein, so kann umgekehrt auch Jahve nicht fürder solche warnen lassen, die doch nicht hören wollen. Was die äusseren Verhältnisse notwendig machten, erscheint vielmehr noch als Jahves Veranstaltung (vgl. zu c. 33). Er befiehlt deshalb dem Propheten, sich fortan stille zu Haus zu halten und nur auf besonderen Befehl zu reden. — Uebrigens verschwindet die Erscheinung Jahves, auf die 8, 4 Bezug genommen wird, in der folgenden Darstellung spurlos. Jedenfalls erstreckt sich das dort im Thale zu Ezechiel Geredete nur bis v. 27. Deutlich beginnt hier aber ein neuer Abschnitt (vgl. 1, 3. 8, 1. 40, 1), dessen Unterabtheilungen sich in 4, 1. 6, 1. 7, 1 klar abheben.

v. 22 ff. *Und es kam dort Jahves Hand über mich*] vgl. 1, 3, aber auch 33, 22. — *dort*] d. h. in Tel Abib; vgl. zu 3, 15. — *ins Thal*] vgl. 37, 1, eine Oertlichkeit in der Nähe der Stadt, die nicht näher beschrieben zu werden braucht. Es ist natürlich, dass Jahve dem von seinen Landsleuten misshandelten Ez. nicht wie zuerst in der Stadt, sondern an einem einsamen Orte erscheint. — Vgl. zu 1, 28 ff. — [בוא הסגר וגו׳] d. h. halte dich zu Hause; vgl. 4, 3. 12. An ein eigentliches Einschliessen ist nicht zu denken. — v. 25. Da das Suff. in בתוכם nur auf die Exulanten gehn kann, so liegt es am nächsten, auch die vorhergehenden Verba auf dieselben zu deuten. Freilich liessen sich schon LXX. *Targ.* dadurch, dass einer der hier gebrauchten Ausdrücke 4, 8 von einer (übrigens andersartigen) Handlung Jahves steht, verleiten, auch hier an ein Thun himmlischer Mächte zu denken (Hiob 7, 3. Dan. 4, 28. Luc. 12, 20). Aber die völlige Zurücknahme der dem Propheten v. 17 ff. so nachdrücklich eingeschärften Instruction muss für den Leser aus dem Verhalten der Exulanten noch ganz anders begründet sein als durch v. 26^{b}. Dass Israel בית מרי war, wissen wir längst und deshalb kann v. 25 nur gesagt sein, dass Ez. von seinen Landsleuten mit Gewalt am öffentlichen Auftreten gehindert wurde, wenngleich die betr. Ausdrücke bildlich zu verstehn sein werden. Bemerkenswerth ist ferner, dass auch dies dem Propheten

vorhergesagt wird. — v. 26. Dem entsprechend will Jahve ihn schweigen lassen, er soll hinfort kein „Tadler" sein, weil er damit doch nichts ausrichtet. מוכיח weist deutlich auf v. 17 ff. zurück. — v. 27. So oft aber das Wort Jahves an ihn ergeht, wird Jahve ihm auch den Mund öffnen, dass er unbekümmert und mit frischem Muthe es ausrichten kann. Nur das können die Worte ובדברי אידך אפתח את־פיך besagen; vgl. 24, 26 f. 33, 22. 16, 63. 29, 21. Schweigen ist die ganze folgende Thätigkeit Ezechiels bis 33, 22 vgl. 24, 27, wenngleich er unterdess oft genug das Wort Jahves verkündet; vgl. 8—11. 12. 14, 1 ff. 17. 18. 20. 21, 5. 12. 24, 18 f. Aber er redet bis dahin nur in seinem Hause, während zum prophetischen Reden die Oeffentlichkeit gehört. Vgl. auch Eph. 6, 19. — [*Wer* (*dann*) *hört, der mag hören, und wer es lässt, lassen*] vgl. 2, 4 f. — Zur Pausalaussprache von ישמע und יחדל vgl. *Ew.* 100 c. *Böttch.* 492.

b) Jerusalems Untergang vorbildlich dargestellt.

Cap. 4. 5.

Jerusalem wird belagert, ausgehungert und erobert, diese drei Momente stellt Ez. vorbildlich dar, indem er bald die Rolle des Belagerers, bald die der Belagerten spielt. Da aber die Nöthe der Belagerung sich ähnlich im Exil wiederholen werden, so kann er die Schilderung dieser letzteren mit der jener verbinden, so dass in drei Handlungen fünf verschiedene Momente ausgedrückt werden (vgl. 12, 3 ff.). Jede nachfolgende Handlung ist dabei immer ausführlicher geschildert und gedeutet als die vorhergehende (4, 1—3. 4—8. 9—17), bis sich an die letzte (5, 1—4) eine ausführliche Begründung aller dieser Drohungen schliesst (5, 5—17). — Dass eine Handlung wie die in v. 4—8 nicht wirklich ausgeführt werden konnte, leuchtet ein. Dann können aber auch die anderen, mit denen sie hier im engsten Zusammenhang steht, nicht als wirklich ausgeführt gelten, wenn es auch nach v. 3. 12. 5, 4 so scheinen möchte (s. auch zu v. 9. 5, 2). Auch ästhetische Urtheile sprechen hier mit. Der Effect, den die wirklich ausgeführten Handlungen gehabt hätten, wäre ohne Zweifel ein gegentheiliger gewesen. Wie 12, 17 ff. Am. 9. Jes. 20. Jer. 13. 27 fällt somit die Handlung in die Vorstellung und wir haben משלים (21, 5) vor uns. Zwischen dem Einen und Anderen muss es freilich Uebergänge gegeben haben, sonst wäre unbegreiflich, wie bloss vorgestellte Handlungen als Vorzeichen (4, 3) und realer Anfang der Erfüllung (5, 4) erscheinen können; vgl. v. 12. Zum Verständniss des Ganzen und des ähnlichen Stückes c. 12 muss man übrigens bedenken, dass Ez. am Kebar weissagend eines Surrogates dafür bedarf, dass er nicht selbst in Jerusalem ist.

v. 1—3. Die Belagerung Jerusalems. Ez. soll auf einen Ziegelstein Jerusalem und um dasselbe Belagerungswerke zeich-

nen (vgl. 21, 23 f.). Aber damit nicht genug, soll er zwischen sich und jene Stadt eine eiserne Mauer setzen und selbst die Rolle des Belagerers spielen. Nämlich hinter dem chaldäischen Heere, das Jerusalem belagern wird, steht noch ein viel schlimmerer Feind, Jahve, der die Stadt wie mit undurchbrechbaren Schanzen umschlossen hält; vgl. Jes. 29, 3. — v. 1. 2. ואתה] vgl. v. 4. 5, 1. 12, 3. 13, 17 drückt lediglich den Uebergang zu etwas Anderem aus. — Mit לבנה ist hier wie überall der an der Luft getrocknete Ziegelstein (Gen. 11, 3), der überall im Orient und namentlich in Babylonien als Baumaterial diente. Nach *Hieron.* gebrauchten im Abendland die Mathematiker eben solche Steine zum Zeichnen. — *eine Stadt, Jerusalem*] die Jerusalem vorstellen soll. — *und errichte wider sie Belagerungswerke*] der allgemeine Ausdruck wird durch die folgenden specialisirt. — דָּיֵק] scheint von Haus aus ein Aram. Particip zu sein und wie der Name war wohl auch die Sache von den Aramäern zu den Israeliten gekommen. דיק heisst Aram. ausschauen und danach dachten schon die *Rabb.* an einen hölzernen Thurm, der höher als die Stadtmauer zur Beobachtung der Belagerten diente. Nach 2 Reg. 25, 1. Jer. 52, 4. Ez. 17, 17. 21, 27. 26, 8 müsste דיק aber mehr als specula gewesen sein, eher etwa die turris ambulatoria; vgl. die Abbildungen bei *Riehm* S. 437. Ueberhaupt ist diese Deutung aber nicht wahrscheinlich, da die alten Verss. fast sämmtlich den allgemeineren Begriff Bollwerk ausdrücken (LXX: προμαχῶνας. *Targ. Syr.:* χαράκωμα. *Vulg.:* munitiones). *Aq.* versteht näher einen Einschliessungswall (τεῖχος. *Symm.:* ἀποτείχισμα), wozu *Hitz.* اداق vergleicht. Letzteres ist sehr misslich. Vgl. noch *Lag.* Ges. Abh. 36. — *und schütte wider sie auf einen Damm*] סללה ist der Damm, der nach Art unserer Eisenbahndämme durch Aufschütten von Erde in der Höhe der Stadtmauer bis zu derselben getrieben wurde; vgl. Jer. 32, 24. Hab. 1, 10. — מחנות] der Plural, weil das feindliche Heer nicht in einem einzigen, sondern in mehreren Lagern rings um die ganze Stadt liegt. — כרים] *Sturmböcke* zum Einstossen der Mauer; vgl. 30, 16. So ist כר zu übersetzen, selbst wenn es eigentlich Lamm bedeutet. Eine einfachere Art, die Stadtmauer zu durchbrechen, s. 2 Sam. 20, 15. Jer. 51, 58. Uebrigens vgl. 21, 27. 26, 9. — v. 3 zeigt schon das wiederholte ואתה, dass es sich jetzt um eine andersartige Handlung und einen neuen Gedanken handelt. Als Vertreter Jahves soll Ez. auch selbst die Stadt belagern und zu dem Zweck eine eiserne Platte wie eine Mauer zwischen sich und die Stadt stellen. — מחבת (vgl. Lev. 2, 5 und חבתים 1 Chr. 9, 31) muss eine Pfanne oder Platte sein, auf der Brot gebacken wurde und sie ist als ein einfaches Hausgeräth, das der Prophet zur Hand hat, nur ihres Stoffes und ihrer Gestalt wegen gewählt. Seit *Kimchi* fasst man die eiserne Mauer gewöhnlich als Bild der „groben und schwarzen Sünden", die

Jahve von seinem Volke trennen (vgl. 22, 18. Jer. 6, 28. Jes. 59, 2), oder mit *Hieron.* als Bild des unerbittlichen Zorns oder der eisernen Härte, mit der Jahve gegen sein Volk vorgehn wird. Richtig versteht *Raschi* die eiserne Mauer im eigentlichen Sinn als die unbezwinglichen Bollwerke, mit denen Jahve die belagerte Stadt umschlossen hält (Jer. 15, 12). Derselbe Gedanke beherrscht auch die weitere Darstellung in v. 4 ff. und nur so versteht sichs, dass Ez. jetzt nur seinen Blick feindlich auf die Stadt zu richten braucht, um sie auch schon zu belagern. — Zu והכינותה וגו vgl. Ps. 34, 17. — *Das soll ein Zeichen sein* usw.] vgl. 12, 11. 24, 27.

v. 4—8. Die schweren Folgen der Belagerung kann Ez. auf dem Ziegelstein nicht wohl darstellen, sondern nur an sich selbst (vgl. v. 9 ff. 5, 1 ff. c. 12. 21, 11 ff. 24, 15 ff.). Das thut er im Folgenden, wenngleich der Rollentausch kein vollständiger ist. Wenn ferner die Bewohner des belagerten Jerusalems zunächst einen furchtbaren Zwang empfinden, der ihnen jede freie Bewegung unmöglich macht, so wird ihre Lage in der Verbannung keine wesentlich andere sein, und nicht nur während der Belagerung, sondern auch im Exil werden sie mit kärglicher und unreiner Nahrung ihr Leben fristen müssen. Beides wird zusammen dargestellt und beide Male wird übrigens die betr. Handlung zuerst auf das Exil und dann auf die Belagerung gedeutet, womit dieser wie der folgende Abschnitt zum Ausgangspunct (v. 1 ff.) zurückkehrt (v. 8. 16 f.). — Die schlimme Lage des gefangen fortgeführten Volkes, dem im Exil jede Freiheit genommen ist, soll Ez. dadurch veranschaulichen, dass er lange Zeit, ohne sich zu rühren, auf einer Seite liegt, und zwar, da es sich um ein zweifaches Exil, das längst eingetretene des Nordreichs und das demnächstige Judas handelt, eine bestimmte Zahl von Tagen auf der einen und dann eine ebensolche auf der andern Seite, und jedesmal soviel Tage, als das betr. Exil Jahre dauert. — v. 4. 5. *auf die linke Seite*] weil nämlich das Nordreich links d. h. nördlich lag (vgl. 16, 46). — *und lege darauf die Strafe des Hauses Israel*] wie das vorstellbar sei, da er doch auf dieser Seite liegt, ist schwer zu sagen. Der Ausdruck ist inconcinn, Jahve will sagen, dass Ez. die Strafe Israels tragen soll, wie in b erklärt wird; vgl. auch v. 6. Ohne alle Frage ist deshalb zu lesen: וְשַׂמְתִּי — עָלֶיךָ (*Wellh.*). — Das Tragen der Strafe ist natürlich kein stellvertretendes, Israel muss gleichwohl büssen und wie es büsst, soll Ez. nur darstellen. Wie nämlich v. 5 näher gesagt wird, soll er soviel Tage auf der linken Seite liegen, als Jahre Israels Strafe d. h. sein Exil dauert. Nur das kann mit שני עונם gemeint sein. עון heisst hier wie anderswo (21, 30. 35, 5) *Strafe*. An Sündenjahre zu denken ist unmöglich, v. 13 wird Ez.s Verhalten während dieser Zeit ausdrücklich auf das Exil gedeutet und übrigens ist er nicht der Meinung, dass Juda (v. 6) nur

40 Jahre gesündigt habe (c. 16. 20. 23). Als Strafzeit gefasst sind nun die 40 J. Judas sofort verständlich. Ebenso lange soll nach 29, 11 ff. die Strafzeit Aegyptens dauern und wenn Jeremia (25, 11. 27, 7) eine 70j. Erniedrigung Judas weissagte, so setzte er den Anfang derselben wahrscheinlich früher an als Ez.; vgl. Jer. 25, 1. Uebrigens sind beides nur runde Zahlen. Anders steht es mit den 390 J. Israels. Da 390 + 40 = 430 J. Israels Aufenthalt in Aegypten dauerte (Ex. 12, 40), so glaubten schon zu Hieronymus Zeit die Juden, dass Ez. somit eine Wiederkehr der ägyptischen Noth andeuten wolle, und die Zerlegung in 390 und 40 J. wäre nach *Ew.* durch Num. 14, 34 veranlasst. Nun stellt freilich schon Hosea (2, 5 ff. 8, 13. 9, 3. 6; vgl. Jes. 11, 15. 16. Dt. 28, 68) das Exil mit der ägyptischen Noth in Parallele und auch Ez. ist dieser Gedanke nicht fremd (20, 34 ff.). Aber abgesehn davon, dass die 40 J. Num. 14, 34 nicht in die 430 Ex. 12, 40 einbegriffen sind, so bleiben 390 J. für Israel auf alle Fälle unbegreiflich. Das Exil Israels begann im J. 721 (oder auch 734) v. Ch., Jerusalem wurde im J. 586 zerstört und Ez. kann nicht meinen, dass zwischen beiden Ereignissen 350 J. liegen. *Ew. Hitz.* schieben ihm deshalb die Meinung zu, dass Israel etwa 200 J. später als Juda aus dem Exil zurückkehren werde, woran Ez. aber nicht gedacht haben kann (37, 15 ff.). Beide Reiche werden zu gleicher Zeit hergestellt. Danach verdient es alle Beachtung, dass LXX statt der Zahl 390 vielmehr 190 oder auch 150 bieten. Die erstere dieser Lesarten ist die richtige. Vat. Alex. schalten v. 4 die Zahl 150, andere 190 ein, v. 5 haben jetzt alle (?) Hss. 190 J., während *Orig. Hieron.* bemerken, dass viele Hss. 150, die meisten dagegen 190 hätten. Nun ist aber v. 4 überhaupt keine Zahl am Platze und ihre dortige Einschiebung erklärt sich leicht. Man stiess sich daran, dass v. 9 die Gesammtsumme zu 190 (oder 390) statt zu 230 (430) Tagen angegeben war, verstand deshalb שני עונם v. 5 als ihre beiden d. h. Israels und Judas Sünden (so ausser LXX Alex. *Targ.*), deutete v. 4 auf Israel und setzte danach dort die Zahl 150 ein. Das israelitische Exil wird also im Ganzen 190 J. dauern, worauf Israel gleichzeitig mit Juda hergestellt wird. Als Anfangspunct nahm Ez. sicher die Zerstörung Samarias (721 a. Ch.) und die Chronologie des Königsbuchs giebt uns kein Recht, ihn hierin zu corrigiren, als ob er etwa an die Wegführung Thiglath Pilesars gedacht haben müsste. — Die Lesart des MT. begreift sich dagegen daraus, dass man später als nur Juda aus dem Exil zurückgekehrt war, die Jahre Israels verlängerte, zumal man leicht die Zahl 430 gewinnen konnte. Vgl. *Mov.* II 1, 163 f. *Duhm*, Theol. d. Proph. 253. *Wellh.* I 287. — Sehr beachtenswerth ist auch die Variante der LXX zu 8, 1, die wahrscheinlich mit der hiesigen in Beziehung steht. — In לְמִסְפַּר ist ל das normative: *nach der Zahl von Tagen*] vgl. 21, 33. — v. 6. יְמִינִי] nur hier und 2 Chr.

3, 17 im Kethib. — v. 7. 8. Zugleich soll er damit an sich die Noth des belagerten Jerusalems darstellen. Das kann er aber nur dadurch andeuten, dass er auch selbst die Rolle des Belagerers weiter spielt. Das thut er, indem er während dieser ganzen Zeit mit drohender Geberde (Jes. 52, 10) zu dem Symbol der Stadt (v. 1 f.) hingewandt wider sie weissagt. Unterdess wird Jahve ihn wie mit unsichtbaren Stricken auf sein Lager festbinden, so dass er während dieser ganzen Zeit seine Lage nicht verändern kann. Der Zweck dieser Massregel geht natürlich nicht auf Ez., der somit in Stand gesetzt würde, das Stilliegen so lange auszuhalten. Es handelt sich vielmehr nur um die Darstellung des furchtbaren Zwanges, den das belagerte Jerusalem wie später das Volk im Exil zu tragen hat. Wenn Ez. aber die Rolle des Belagerers und der Belagerten während der ganzen Zeit spielen soll und diese kurzweg „die Zeit deines Belagerns" heisst (v. 8), so folgt daraus nicht notwendig, dass er die Dauer der Belagerung Jerusalems zu ungefähr ebenso viel Tagen annimmt, als das Exil Gesammtisraels Jahre dauert. Denn in Wahrheit wurde Jerusalem fast $1^1/_2$ Jahre lang belagert und auf jene Unterbrechung Jer. 37 darf man sich nicht berufen.

v. 9—17. In der belagerten Stadt werden die Lebensmittel zuletzt so rar sein, dass man nur Weniges von dieser und jener besseren oder schlechteren Getreideart auftreiben kann und daraus eine unreine Mischspeise und zwar aus Mangel an Holz auf Mist, ja sogar auf eklem Menschenkoth bereiten muss. Dazu wird noch der drückendste Wassermangel kommen. So soll Ez. es jetzt schon darstellen, wenngleich ihm der Menschenkoth schliesslich auf seine Bitte erlassen wird. — Die Farben der Schilderung sind von der belagerten Stadt genommen, aber Ez. zielt vor Allem auf das Exil. Er will den Exulanten aufs Drastischste ausdrücken, dass die Speise des Exils unrein ist (Am. 7, 17. Hos. 9, 3 f.), wovon jene nichts wissen wollten (c. 20). — v. 9. Ueber die hier genannten Getreidearten vgl. die Rwbb. Uebrigens ist כּסמת wahrscheinlich nicht „Spelt, Dinkel", sondern wahrscheinlicher eine Wickenart; vgl. *Lag.* Ges. Abh. S. 59. *Wetzst.* in *Del.* Jesaja 2. Aufl. S. 705 ff. und *Riehm* unter Ackerbau 2. Schon *Hieron.* übersetzt vicia. LXX: ὀλύρα. Die Pointe liegt darin, dass das aus der Mischung aller dieser Getreidearten (בּכל־אלה) bereitete Brot an sich unrein ist, obwohl die *Rabb.* daran nicht denken; vgl. Lev. 19, 19. Dt. 22, 9. *Ew.* Altth.[3] 213 ff. Gewiss galt auch Menschenkoth (v. 12) für verunreinigend, obwohl Dt. 23, 13 ff. nicht hierher gehört. Wenn derselbe aber v. 14 erlassen wird, so darf die Unreinheit der Speise dadurch nicht aufgehoben, sondern nur gemildert sein (*Hitz.*). — *und mache sie dir zu Brot, nach der Zahl der Tage, die du auf deiner Seite liegst*, 190 *Tage sollst du es essen*] die Zahl 190 (390) befremdet, da man vielmehr 230 (430) erwarten

sollte; sie erklärt sich aber aus der Rücksichtnahme auf das Exil, in dem die 40 J. Judas in die 190 Israels fallen. Freilich zeigt sich auch hierin, dass es sich nicht um wirkliche Handlungen handelt. — Natürlich ist auch hier die Zahl 190 herzustellen. — Zur Aussprache von תאכלנו vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 65. — v. 10. 11. במשקל ינו ist als Prädicat zu ומאכלך zu fassen. — Die Kärglichkeit der täglichen Portion von 20 Sekel wird noch deutlicher durch die Erinnerung, dass sie natürlich nicht auf einmal, sondern in mehreren Mahlzeiten (מעת ע־עת) verzehrt wird (vgl. Lev. 26, 26). — בשיית] noch v. 16. Lev. 19, 35. 1 Chr. 23, 29. — v. 12 kommt das Aergste zuletzt. Aus Mangel an Brennholz (Jer. 7, 17 f.) wird man die beschriebene Speise wie Aschenkuchen und zwar auf Menschenkoth zubereiten. Anders Jes. 36, 12. — *als Gerstenkuchen sollst du es essen*] die, wie hieraus hervorgeht, in der Asche gebacken wurden und die gewöhnlichste Art (Gen. 18, 6) solcher Aschenkuchen waren. Sonst nahm und nimmt man noch jetzt im Orient und anderwärts dazu gewöhnlich thierischen Mist, der auch v. 12 dem Propheten bewilligt wird. S. die Rwbb. unter Aschkuchen. *Wetzst.* in *Del.* Hiob² 261 f. Plin. h. n. 36, 59. Liv. 38, 18. — Das Suff. in תאכלנה ist neutrisch wie 1, 15. 2, 9. — *und den — mit Menschenkoth backen vor ihren Augen*] בְּגֵלֵי geht nicht auf גֵּלֶל, sondern auf גַּל zurück; vgl. *Ew.* 255 b. *Olsh.* 150. 163. — לעיניהם] vgl. 12, 3. 4. 21, 11. 37, 20. — v. 13—17. Die Handlung wird zuerst auf das Exil und dann auf das belagerte Jerusalem gedeutet, wodurch zugleich der Anschluss an c. 5 gewonnen wird. Dazwischen tritt naturgemäss das Intermezzo v. 14. 15. — v. 14. 15. Ez. sträubt sich gegen das ihm Zugemuthete, da er bisher noch nicht verunreinigt sei (Act. 10, 14), gleichwohl steht Jahve nur vom Aergsten ab. Dass er selbst im Gedanken so davor zurückschreckt, ist charakteristisch. — Vgl. 9, 8. 11, 13. 21, 5. — *Siehe meine Seele ist nicht befleckt*] נפשי] vgl. 16, 5. — 44, 31. Lev. 17, 15. Ex. 22, 30. Dt. 14, 21. Lev. 5, 2. 7, 24. 22, 8. 11, 39 f. — בשר נבלה] vgl. Jes. 65, 4. Lev. 7, 18. 19, 7. — צואי, wie mit dem Keri zu sprechen ist, scheint genau dem Lat. excrementa zu entsprechen. — v. 16. 17. Vgl. Lev. 26, 26. 39. — *den Stab des Brotes*] dieser Stab ist nämlich das Brot selbst; vgl. 5, 16. 14, 13. Jes. 3, 1. — איש ואחיו d. h. einer wie der andere, alle zusammen sollen sie vor Entsetzen darüber stumpf und starr werden und so in ihrer Schuld verfaulen; vgl. 24, 23. 12, 18 ff. und zu 33, 10.

5, 1—4. Soll der Prophet endlich den Ausgang der Belagerung darstellen, so erscheint er als Repräsentant der Stadt und die Haare auf seinem Haupte und in seinem Bart als deren Bewohner. Er scheert beide kahl und veranschaulicht so die Schändung (2 Sam. 10, 4) und Entvölkerung (Jes. 7, 20 f.) jener und indem er das Haar auf verschiedene Weise vernichtet, stellt er die Mittel dar, durch die Jahve das Gericht an der Bevölkerung

vollzieht. — Vgl. Jes. 6, 13. Sach. 13, 8. 9. — v. 1. *Nimm dir ein scharfes Schwert, für ein Scheermesser sollst du es nehmen*] schon dadurch, dass Ez. als Scheermesser ein scharfes Schwert nehmen soll, wird angezeigt, um was es sich handelt. — גַּלָּב d. h. der Bartscheerer, geht auf جلب zurück, das im Arab. eigentlich abziehen sowie überziehen heisst; vgl. *Dietrich* s. v. — מאזני משקל] an sich ist schon מאזנים = *Wagschalen*. — *und theile sie* d. h. die abgeschorenen Haare. — v. 2. Nämlich in drei Theile theilt Ez. die Haare und Jahve das Volk, von denen der eine den Nöthen der Belagerung erliegen, der andere dabei durchs Schwert fallen, der dritte in alle Welt zerstreut werden soll, wohin ihm aber auch noch das Racheschwert folgt. Zu einem eigentlichen Bilde bringt Ez. es nur für das erste Drittel, indem er es an einer Flamme inmitten der Stadt (3, 1) versengt, wenn die Zeit der Belagerung abläuft (3, 8. 9). An das incendium urbis (*Hitz.*) ist dabei nicht gedacht; vgl. v. 4. Bei den beiden folgenden tritt dagegen das Bild hinter der Sache zurück und am Schluss steht Jahve selbst an des Propheten Stelle und das Volk an der der Haare; vgl. v. 12. 12, 14. 17, 21. Lev. 26, 33. Um so deutlicher ist es wiederum, dass wir nur eine Allegorie vor uns haben. — אריק] eig. *ausschütten*, näml. das Schwert aus der Scheide. — v. 3. 4. Von den verstreuten Haaren soll er wenige an Zahl (oder vielleicht mit *Hitz.*: „nach Zählung", sie zählend vgl. Jes. 40, 26) sammeln und sie in die Zipfel seines Kleides binden; aber auch von den so aufbewahrten muss er noch manche vernichten. — Deutlich nimmt Ez. hier noch weitere Läuterungsgerichte in Aussicht; vgl. 20, 34 ff. 3, 16 ff. 33, 1 ff. 18, 31 ff. — בתוכם] d. h. wo sie liegen, gemeint ist der Ort des Exils. — בכנפיך] vgl. Hos. 4, 19. 1 Sam. 25, 29. — v. 4^b schliesst das Ganze geschickt ab. Die Weissagung steht in so realem Zusammenhang mit der Zukunft, dass sie nicht von dieser, sondern diese vielmehr von ihr abhängt (Jer. 1, 10), und so sagt Ez. mit artiger Rückweisung auf das eben und v. 2 gebrauchte Symbol: *davon wird ein Feuer ausgehn auf das ganze H. J.*] vgl. 30, 8.

v. 5—17 wird schliesslich die über Jerusalem verhängte Strafe begründet und ohne Bild geschildert. Obgleich zunächst an v. 1—4 sich anschliessend (vgl. v. 12 ff.), ist das Stück gleichwohl Commentar zu allem Bisherigen c. 4, 1—5, 4. Sichtlich wird v. 11 neu angesetzt und der Abschnitt zerfällt so in zwei Theile, im ersteren wiegt die Motivirung und im zweiten die Schilderung der Strafe vor. — v. 5—10. Das vor allen Heiden so hoch ausgezeichnete Israel hat es schlimmer getrieben als jene und muss deshalb aufs Schwerste gestraft werden. — v. 5. זאת ירושלם] die Worte müssen naturgemäss in engerem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden verstanden werden und deshalb ist die Uebersetzung „dies Jerusalem" (nach Ex. 32, 1)

ungenügend. Aber auch um die gemalte Stadt (4, 1 ff. 5, 2) handelt sichs im Folgenden wohl nicht. Also: *dies ist Jerusalem* d. h. so wirds ihm ergehn. — Dass Jahve Jerusalem in die Mitte der Völker gesetzt habe oder, wie es in b noch stärker heisst, rings um es die Länder, ist zunächst natürlich örtlich gemeint. Zur Voraussetzung hat diese Vorstellung freilich den Glauben des Volkes an seine weltgeschichtliche Bedeutung, auf Grund deren es sich als Mittelpunct der Weltgeschichte und deshalb der Erde fühlt; vgl. auch 38, 12. *Ew.* I 6. — v. 6. An ותמר nahm schon LXX, die auf ותאמר rieth, Anstoss. *Targ. Pesch. Symm. Theod. Raschi* dachten an המר und längst hat man die Aussprache וַתָּמֶר vorgeschlagen. Unter Berufung auf die Construction der arabischen Verba des Tauschens übersetzt *Ew.*: „und das dennoch meine Gerechtsame boshaft gegen die der Völker vertauschte." Aber im Arab. steht bei بدل, عاض, جزى die Praep. من nicht von der eingetauschten, sondern nur von der vertauschten Sache und danach käme man hier auf den gegentheiligen Sinn. Man wird also bei der nächstliegenden Ableitung von המר (*Aq.*) bleiben müssen: *es widerstrebte* (20, 8) *aber meinen Rechten gottloser als die Heiden und meinen Geboten mehr als die Länder* usw.; vgl. 16, 47 ff. לשנה ist Infinitiv (vgl. z. B. 8, 6) und damit ist מן eng zu verbinden, so knapp dabei auch der Ausdruck יחקותי מן האׄ erscheint. Denn nur so ist מן gerechtfertigt (2 Reg. 21, 9). — v. 7. In המנכם muss ein Infinitiv stecken und mit der Punctation denken Viele an ein von המון gebildetes המן, während *Hitz.* המנכם = הֲמֻמְכֶם (!) nimmt. Abgesehn von der grossen Schwierigkeit jener Annahme erscheint ein Wort wie „toben" trotz Ps. 2, 1 nicht am Platz und weiter fragt sichs, ob ein solches המן so einfach mit מן verbunden werden könnte. Nach *Pesch. Aq.* II spricht *Ew.* הֲמָנֵכֶם als Inf. Nif. von מנה: „weil ihr euch zu den Heiden zählt". Solche Infinitivbildungen finden sich bei den Verbb. ל"ה freilich wohl (*Olsh.* 191 b. *Ew.* 238 e vgl. *Olsh.* 148 g. 245 e), aber nie mit Suffixen. Das Wort scheint verderbt zu sein. — In b wäre „ihr habt es nicht wie die Heiden gemacht" ein sehr sonderbarer Ausdruck dafür, dass sie es schlimmer als diese getrieben haben, wogegen die Berufung auf Jer. 2, 10 f. nichts hilft. In der genau stimmenden Parallele 11, 12 (vgl. 20, 18) fehlt לא und schon das ist bei der grossen Constanz von Ez.s Redeweise Grund genug, es hier zu streichen (*Hitz. Ew.*). Nach v. 11 besteht obendrein Jerusalems Sünde vor Allem in heidnischem Cultus. Die scheinbare Abschwächung gegen a und v. 6 mag die Einsetzung des לא veranlasst haben. — v. 8—10 wird aus dem Vorigen der Schluss gezogen, wozu schon v. 7 angesetzt wurde, und passend kehrt die Anrede zur 2. sing. zurück. Das über alle Heiden emporgehobene Jerusalem soll ihrer Schadenfreude ein Schauspiel bieten, wenn es jetzt von einer so unerhörten Strafe ge-

troffen wird, wie sie seiner unerhörten Gottlosigkeit entspricht. Dieselbe nach ihren Hauptpuncten kurz zusammenfassend bringt v. 10 offenbar einen vorläufigen Abschluss. — v. 8. הנני גם אני עליך] vgl. 7, 3. 13, 8. 21, 8. 20. 26, 3. 30, 22, aber auch 36, 9. — עשה שפטים] vgl. 11, 9. 14, 21. 16, 41. 25, 11. Ex. 12, 12. Num. 33, 4. — וזרתי] *ich worfele euch;* vgl. 12, 14. 17, 21. Am. 9, 9. Jer. 49, 32. 36. — v. 10. Vgl. Lev. 26, 29. Dt. 28, 53. 2 Reg. 6, 18 f. — v. 11—17 wird die Strafe Jerusalems in Ausführung von v. 2. 8—10 näher geschildert, unter wiederholter Versicherung, dass nicht Ez., sondern Jahve so redet. Es geschieht das in drei verschiedenen Ansätzen, die sich durch das ebenso oft wiederholte אני יי דברתי von einander abheben. Die grosse Erregtheit der Rede zeigt sich auch in dem fortwährenden Wechsel zwischen der 2. und 3. sing. und plur. und ungelenkem Satzbau; vgl. ähnlich 36, 1 ff. — v. 11. Nach doppelter Betheuerung wird zunächst noch einmal auf die zu strafende Schuld der Stadt hingewiesen. Als solche nennt Ez. hier ausdrücklich die Entweihung des Jahvetempels durch Götzendienst (c. 8. 43, 7 ff.) und das ist für ihn jedenfalls das Schlimmste von Allem. Ebenso muss c. 6 das Land der Höhen wegen wüste werden. — Schwierig ist אגרע. Wegen גם אני braucht es keineswegs etwas zu bedeuten, was auch von Jerusalem gesagt werden könnte, es wird damit nur eingeleitet, was Jahve seinerseits dagegen thut. Gewöhnlich erklärt man nach Hiob 36, 6: „ich will abziehn mein Auge", wobei man letzteres Object entweder subintelligirt oder ולא תחוס als eingeschobenen Zustands- oder Absichtssatz fasst. Beides ist sehr bedenklich und der gewonnene Sinn nicht annehmbar. Der Gott Ezechiels braucht nicht seinen Blick abzuwenden, um sein Mitleid niederzuhalten und übrigens erwarten wir nach der Heftigkeit, mit der Jahve in a losgebrochen ist, hier nicht zu hören, dass er von Jerusalem seinen Gnadenblick abziehe, sondern dass er seinen Grimm an ihm kühlen wolle. Die Conjectur אגרע, welche sich auch in Codd. findet, ist falsch, obwohl schon die Verss. z. Th. danach übersetzen. *Ew.* liest nach 24, 14 לא אשגיח, was er „nicht lassen, nicht vernachlässigen" übersetzt. Das scheint in der That das Gerathenste zu sein. Möglicher Weise ist aber אגרע dennoch richtig und es handelt sich um eine sprichwörtliche Redensart; vgl. 16, 27. — ולא תחוס] vgl. 7, 4. 9. 8, 18. 9, 10. 20, 17. Jer. 13, 14. — v. 12 ist die Erklärung von v. 2, wovon freilich nur das erste Glied einer Erklärung bedurfte. Die Flamme dort vertrat aber zweierlei, Hunger und Pest, und so löst sich die Dreizahl hier und noch mehr v. 16 f. auf. — שלשיתיך wird von *Olsh.* 96 c mit Recht für ein Versehn erklärt. — Hunger, Pest, Schwert (6, 11 f. 7, 15. 12, 16), wozu als Viertes öfter noch wilde Thiere kommen (v. 17. 14, 21. 33, 27), werden auch von Jeremia häufig so neben einander aufgezählt; vgl. z. B. Jer. 21, 7. — אזרה] vgl. v. 2. 10. — v. 13. *so dass mein Zorn sich erschöpft* (7, 8) *und ich meinen*

Grimm an ihnen kühle (16, 42. 21, 22. 24, 13) *und mich lechze*] התנחמתי ist Hithpael. — Man wird einsehn, dass wirklich Jahve in seinem Eifer durch Ez. also geredet hat, wenn Alles so kommt; vgl. v. 15. 17. 22, 22. 6, 10. 2, 5. — *Ew.* fasst hier und in den folgenden Versen ב nach arab. Analogie als Schwurpartikel und beginnt deshalb mit בקנאתי einen neuen Satz: so wahr ich eifere, so wahr ich meinen Grimm auf sie erschöpfe usw. Dieser angebliche Gebrauch, der weit über das Arab. hinausgehn würde, ist aber für ב ebenso unbewiesen wie für ו (vgl. *Ew.* 217 f. 340 c) und die Richtigkeit der masoreth. Versabtheilung leuchtet ein. — v. 14. 15 kommt er naturgemäss von dem Schicksal der Verbannten auf das der verödeten Stadt zurück in weiterer Ausführung von v. 8 f. — לחרבה ולחרפה] ein forcirtes Wortspiel, wie solche bei Ez. häufig sind; vgl. 7, 6. 14. 12, 10. 20, 29. 39, 11. 14. Logisch gehört לעיני כל־עובר (36, 34) zum ersten und בגיים וגו zum zweiten. — v. 15 ist והיתה wahrscheinlich in והיית zu ändern, da die 2. Pers. unmittelbar vorhergeht und folgt. — מוסר] das warnende Exempel vgl. 23, 48. Dt. 29, 23—28. — Vgl. 25, 17. — v. 16 f. sind eine weitere Ausführung von v. 15[b] und v. 16[a] setzt sogar die Construction von v. 15 fort, die dann aber anakoluthisch abgebrochen wird. Die Drohung erschöpft sich in nochmaliger Aufzählung der Strafmittel, die Jahve in Anwendung bringt. Bemerkenswerth ist, dass der Hunger als das schlimmste erscheint, wogegen das feindliche Schwert zurücktritt, und das mag der Wirklichkeit entsprechen. — Sprich mit *Klost.:* חִצֵּי (Dt. 32, 23. Hiob 6, 4) und streiche הרעב. — אשר היו למשחית] nicht: „welche zum Verderben dienen", was an sich matt und neben dem Folgenden eine noch mattere Tautologie wäre. Vielmehr ist משחית hier das personificirte Verderben wie אבדון im B. Hiob und richtig übersetzt *Ew.: welche von der Hölle sind*] zu אשר היו vgl. 15, 2 und sonst *Ew.* 160 c. — *und Hunger über Hunger will ich über euch bringen*] vgl. v. 10. 4, 17. Lev. 26, 21. — v. 17. *wilde Thiere*] vgl. 14, 13 ff. Lev. 26, 22. Dt. 32, 34. 2 Reg. 17, 25. Ex. 23, 29. — *und blutige Pest soll durch dich gehn*] vgl. 28, 23. 38, 22. Die Zusammenstellung von Pest und Blut ist auffallend, da letzteres offenbar nicht vom Schwerte vergossen werden soll (vgl. 14, 19. 17). Indessen hat der Ausdruck schwerlich einen pathologischen Hintergrund (*Bs.:* Blutbeulen) und ist wohl nur der Alliteration halber gebildet.

c) Gegen das Land.

Cap. 6.

In c. 4. 5 hatte Ez. zunächst nur die Stadt im Auge, nun richtet er dagegen seinen Blick auf das ganze Land (vgl. c. 36), um Schuld und Strafe in weiterem Zusammenhang zu fassen. Die Entweihung des Tempels durch Götzendienst (5, 11) steht

in Verbindung mit dem Höhendienst (c. 16. 20. 23), der weit und breit im ganzen Lande getrieben wird und nur durch völlige Verwüstung des ganzen Landes und Vertilgung seiner Einwohnerschaft ausgerottet werden kann. Erst wenn alle jene Heiligthümer mit ihren heidnischen Symbolen gefallen sind und das götzendienerische Volk angesichts seiner Götzen erschlagen liegt, wird der Trotz der wenigen Ueberlebenden gebrochen sein und ihnen die Erkenntniss aufgehn, dass der von dem Propheten gepredigte Jahve der allein wahre ist. So wirds kommen und mit dem grimmigsten Hohn und Spott sieht Ez. dem Treiben des Volkes zu, dem Jahve bald gründlich ein Ende machen wird. Vgl. Jer. 16, 16 ff. — Deutlich zerfällt das Ganze in zwei grössere oder fünf kleinere Abschnitte.

v. 2—10. Die Anrede richtet sich zunächst an das Land (v. 2—4), dann an das Volk, das durch den Untergang seiner Heiligthümer (v. 5—7) und mehr noch durch die Leiden der Verbannung zur Einsicht kommen wird (v. 8—10). — v. 2—4. *Richte dein Antlitz gegen Israels Berge*] vgl. 13, 17. 21, 2. 7. 25, 2. 28, 20. 29, 2. 35, 2. 38, 2. — Man denke nicht daran, dass auf den Bergen meistens die Höhenzelte standen, sondern daran, dass Israel ein Bergland war, während Ez. jetzt in der Ebene Babyloniens lebt. Deshalb werden v. 3 auch die Schluchten und Thäler nachgeholt; vgl. zu 36, 1 ff. — *und weissage wider sie*] אל für על. — נאריות] vgl. *Ew.* 186 d. 212 b. *Olsh.* 142 f. — *Höret Jahves Wort*] vgl. 13, 2. 16, 35. 21, 3. 25, 3. 36, 1. 37, 8. — *und vertilge eure Höhen*] vgl. Dt. 12, 2 f. Lev. 26, 30. — במה] eigentlich der Berg (36, 2) und dann das auf ihm stehende Heiligthum (18, 6), endlich jedes Heiligthum ausser dem Tempel (16, 16. 20, 28 f.). Auch die damaligen judäischen Höhen waren gewiss durchgängig dem Jahve geweiht und ihr Cultus ursprünglich altisraelitisch, wenn er auch immer heidnischer geworden war und den Propheten mit Recht für heidnisch galt. Auch hinter den חמנים, womit wahrscheinlich Symbole des Sonnengottes bezeichnet werden sollen (vgl. *Ges.* Thes. s. v.), haben wir zum guten Theil altisraelitische Ascheren und Mazzeboth (Jes. 19, 19. Dt. 16, 21 f.) zu suchen; vgl. *Ew.* III 419. Altth. 301. — *und es werden wüste eure Altäre und zerbrochen eure Kegel*] LXX fasst beide Verba in συντριβήσονται zusammen, wonach *Hitz.* auch ונשמו in ונשברו ändert (!). — v. 4^{b} richtet sich die Anrede scheinbar nicht mehr an die Berge, sondern an das Volk. *Ew.* will deshalb von hier ab und *Hitz.*, der v. 5^{a} als in LXX fehlend streicht, von v. 4^{a} ab einen neuen Satz beginnen. Aber v. 5^{a} ist sicher echt. Die fast wörtliche Wiederholung und der momentane Uebergang in die 3. Person begreift sich dort daraus, dass Ez., um sich an das Volk zu wenden, neu ansetzt. Streicht man dagegen die Worte, so muss auch v. 4 zum Volke gesprochen sein und für das v. 2. 3 so pompös angeredete Land bleibt allzuwenig übrig. — גלוליכם] wohl nicht

„Klötze", sondern *Dreckgötzen*. Eine sonderbare Etymologie giebt *Ew.* I 170. Das Wort findet sich bei Ez. sehr häufig, sonst nur Lev. 26, 30. Dt. 29, 16. Jer. 50, 2 und in einigen späten Stellen des Königsbuchs. — Die Nichtigkeit der Bilder wird handgreiflich, wenn ihre Diener vor ihnen erschlagen werden. Denn natürlich suchen diese bei ihnen vor dem Feinde Schutz. — v. 5—7. Die Verwüstung des Landes und die Abschlachtung seiner Bewohner hat vor Allem die Zerstörung der missfälligen Altäre zum Zweck, damit mit dem Propheten, der dies weissagt, auch sein Gott Recht behalte. — v. 5 kommt nebenher noch der Gedanke hinein, dass durch die Leichen der Erschlagenen die Altäre profanirt werden (2 Reg. 23, 14. Jer. 7, 32) und jene unbeerdigt bleiben (vgl. 32, 17 ff.). — Mit Unrecht zieht *Hitz.* die ersten Worte von v. 6 zu v. 5. Ausser der eigentlichen Stadt kommt am Wohnorte hier noch die draussen liegende Bama in Betracht. — תישמנה kann auch תֵּישַׁמְנָה gesprochen werden und als incorrect geschriebenes Impf. von שָׁמַם gelten (vgl. Ps. 19, 14. Ex. 25, 31. Ez. 35, 9), zumal die Annahme eines ישם trotz ישימון gerade hier precär ist. Unrichtig ist es wohl, wenn *Ew.* 138 b יֵישַׁם auf שמם zurückführt. Ebensowenig wird יאשמו, das *Ew. Hitz.* יֵאָשְׁמוּ sprechen, eine andere Schreibart für יֵשַׁמּוּ sein (vgl. Hos. 14, 1), sondern ist für einen Schreibfehler zu halten. Dass א im Hebr. zur Bezeichnung des E-Lautes diente (*Ew.* 15 e), ist nicht zu beweisen (*Olsh.* 38 f). — Vgl. 28, 23 und zu v. 8. — החלו] vgl. v. 4. 11, 6. 21, 19. *Ew.* 278 a. — v. 8—10. Vor Allem werden die Ueberlebenden freilich durch die Noth des Exils zur Erkenntniss gebracht werden. Dort wird man sich der prophetischen Drohung erinnern und voll Scham und Ekel über den Götzendienst ihre Wahrheit erkennen. — v. 8. Mit Recht ändert *Ew.* והיותי (vgl. 12, 16) in ורבתי, das er zu v. 7 zieht; vgl. 17, 21. Abgesehn von der Geschraubtheit der Verbindung והיותי בהיות, sowie davon, dass die 2. Versh. sich sehr schlecht anschlösse, involvirt die Textes-lesart eine Betonung des Gedankens, dass Jahve einen Rest erhalten werde, was zum Zusammenhang durchaus nicht passt. Andrerseits wird durch die Emendation *Ew.s* v. 7 dem 10. gleichförmig, wie auch v. 13. 14 einander entsprechen. Beide Male handelt sichs um einen verschiedenen Ausdruck desselben Gedankens. Nach v. 7. 10 soll der Erfolg zeigen, dass Jahve durch den Propheten geredet hat und zwar in vollem Ernst, während v. 13. 14 in Aussicht genommen wird, dass das Volk den Gott, von dem es sich eine falsche Vorstellung macht, recht erkennen werde. Uebrigens hat das Verderbniss auch eine falsche Versabtheilung nach sich gezogen, es gehört v. 8 mit 9^a und v. 10 mit 9^b zusammen. — בהזנותיהם] zum Pluralsuffix vgl. 16, 31. *Ew.* 259 b. — v. 9. 10 bringen den Nachsatz. — אשר נשברתי] ist unerklärlich. Die gewöhnliche Uebersetzung: „deren Herz ich mir breche" ist an sich verwerflich und ein solcher

Gebrauch des Nifal mit 1 Sam. 20, 6 vgl. Neh. 13, 6, nicht zu belegen und bei שבר unglaublich. LXX rieth auf נשבעתי, wonach *Hitz.* התבעתי liest, und *Ew.* will in נִשְׁבַּרְתִּי ändern, das nach § 281 c mit את verbunden sei. Man lese einfach וְשָׁבַרְתִּי (2, 4) und streiche אשר (*Wellh.*) und stosse sich nicht an dem Zeugma, das so entsteht. Der Schreibfehler scheint durch das vorangehende אשר נשבו veranlasst. — Neben dem hurerischen Herzen wird mit Grund noch das sinnliche Auge genannt, das von den Gottesbildern nicht lassen will; vgl. 20, 7. Num. 15, 39. — ונקטו בפניהם] wohl von קטט; vgl. Hiob 10, 1. *Ew.* 193 c. *Olsh.* 263 b. — *dass sie an sich selbst Ekel empfinden*] so richtig *Symm.* Unrichtig Aa.: „mit ihren Gesichtern sich ekeln", d. h. ihrem Ekel Ausdruck geben; vgl. 20, 43. 36, 31. — *ob all des Bösen, das sie gethan nach all ihren Gräueln*] vgl. Hos. 4, 19. Jer. 22, 22. — v. 10. *dass ich Jahve nicht für umsonst geredet habe*] so meinten trotz des Athnach wohl auch die Punctatoren; vgl. 34, 19. Jes. 10, 23. — אל חנם] nur hier; vgl. 45, 2. *Ew.* 315 c.

v. 11—14. Deshalb fordert der gegenwärtige Trotz des Volkes, der ein so furchtbares Ende nehmen wird, nur den Hohn des Propheten heraus. — v. 11. 12. *Schlage mit deiner Hand*] הַכֵּה vgl. *Ew.* 227 d. Seit *Hieron.* ist es allgemeine Ansicht, dass Ez. damit seiner Empörung über die Sünden des Volkes Ausdruck geben solle. Aber die Gesten, die hier verlangt werden, sind 25, 6 ohne Zweifel Ausdruck des Hohns (wie auch 22, 13. 21, 19. 22. Num. 24, 17. Hiob 27, 22 usw.) und das nur hier vorkommende אה hat trotz أَخّ und أَخّ Hamas. 222 keine andere Bedeutung als הֵאָח (25, 3. 36, 2; vgl. 30, 2). Unrichtig auch *Ew.* 101 b. *Olsh.* 93. LXX. *Theodot.* übersetzen richtig: εὖγε. Vgl. auch Syr. ﻫﻮ. — Anderer Art als das Händeklatschen ist das Schlagen auf die Hüfte 21, 17. Jer. 31, 19. — So richtig verstanden werfen die Worte und die ähnlichen 21, 19. 22. 22, 13 ein helles Schlaglicht auf die Leidenschaftlichkeit, mit der Prophetie und Volksthum einander gegenüberstanden. — *wegen all der bösen Gräuel derer vom Hause Israel*] רעות ist nicht dem תועבות coordinirtes Substantiv oder Genetiv dazu, sondern Adjectiv (vgl. 8, 9), das sich hier zwischen Stat. constr. und Genetiv eingedrängt hat; vgl. Jes. 28, 1. *Ew.* 289 a. LXX, daran Anstoss nehmend, lässt das Wort aus. — אשר] *als welche* nähert sich hier der Bedeutung „weil"; vgl. 14, 8. 29, 20. 32, 24. 39, 29. — Die drei Strafen von c. 5 kehren wieder, aber unter Anwendung auf das ganze Land in anderer Vertheilung. Wohin das chaldäische Schwert nicht reicht, da werden Pest und Hunger die Schuldigen hinraffen. — נצור] wird von allen *Verss.* mit Recht als *der Belagerte* übersetzt; vgl. Jes. 1, 8. — Vgl. 5, 13. — v. 13 f. Die beiden Verse bilden jeder einen Satz für sich, von denen der erste auf v. 4 f., der zweite auf v. 6

zurückgreift. — Zu v. 13ª. 14ᵇ vgl. zu v. 8. — Ueber die hier beschriebenen Anbetungsstätten vgl. 16, 16 ff. 20, 27 ff. Dt. 12, 2. 2 Reg. 16, 4. Jer. 2, 20. 3, 6. — מקום אשר] *woselbst sie nur allen ihren Schandwesen einen Wohlgeruch machten*; vgl. *Ew.* 332 c. — ריח ניחוח] vgl. 16, 19. 20, 28. 41, sonst nur im Priestercodex und Lev. 23, 13. 26, 31; vgl. 1 Sam. 26, 19. — שממה ומשמה] *zur Oede und Verödung*; vgl. 33, 28 f. 35, 3 und ähnlich 23, 33. 35, 7. Lev. 26, 33. Aehnliche Beispiele bei *Ew.* 313 c. — ממדבר דבלתה] könnte nur heissen „von der Wüste von Diblath an" (LXX) oder auch „mehr als die Wüste von Diblath" (*Pesch.*). Aber ein Diblath ist unbekannt und Diblathaim im Lande Moab (Num. 33, 46. Jer. 48, 22) wäre übel am Platze, abgesehn davon, ob man von einer Wüste von Diblathaim reden konnte. *Ephr. Schol. Graec.* zu Jer. 52, 9 denken an Daphne, *Hieron.* sucht den Ort im Lande Hamath und führt als verbreitete Meinung an, dass er mit Ribla identisch sei (so auch *Kimchi*). Es ist offenbar mit *JDMich.* מִמִּדְבַּר רִבְלָתָה zu schreiben. Derselbe Schreibfehler findet sich in LXX Jer. 52, 9. 27. Ribla im Lande Hamath ist am Orontes in gleicher Breite mit Tripolis wiedergefunden. Damals war es ein wichtiger Punct, der obendrein für Judas Schicksal mehrmals bedeutsam wurde (2 Reg. 23, 33. 25, 6 f.), und Ez., der ihn wie später der Priestercodex (Num. 34, 11) als einen Punct der idealen Grenze Israels nennt (47, 15 ff. vgl. 11, 10), konnte statt des gewöhnlichen: „bis nach Hamath" sehr wohl sagen: *von der Wüste bis nach Ribla*] vgl. überhaupt 21, 3. 25, 13. 29, 10. — Vor מדבר fehlt der Artikel, zumal nur die eine Wüste im S. in Frage kommen kann; vgl. 23, 42 und מנגב (21, 3) und מים (Jes. 49, 12. Ps. 107, 3) und נחר (Jes. 7, 20).

d) Gegen das Reich.

Cap. 7.

Das Stück soll offenbar den Abschnitt abschliessen, indem es, das Vorige ergänzend, die Katastrophe concret ausmalt. Der breite Predigtstyl macht einer Lyrik Platz, die freilich in einzelnen Wendungen und Bildern ihr Anziehendes hat. Die gewöhnlichen Redensarten treten etwas zurück, der sogen. Stufenrhythmus ist mehrmals versucht, ein kühnes Wortspiel wird gewagt (v. 6) und sogar eine Wortbildung improvisirt (v. 14). Aber diese Poesie ist hier wie in dem ähnlichen c. 21 erzwungen, wie das die matten Wiederholungen, die immer erneuten Ansätze, die doch nicht weiter führen, das Zurückfallen in die stereotypen Ausdrücke und namentlich der grosse Mangel an klarer Gedankenentwicklung zeigt. Neben mehrfacher Textverderbniss ist das der Grund, weshalb das Stück im Einzelnen wenig verständlich ist. — Aller Wahrscheinlichkeit nach ist es übrigens in einem Zuge mit dem Vorhergehenden niedergeschrie-

ben, wenngleich Ez. sich in einigen Puncten wenigstens die Zeit vor der Zerstörung lebhaft vergegenwärtigt; vgl. v. 3. 8 mit 6, 12, v. 9 mit 5, 11 und v. 15 mit 6, 12. 8. — Das Ganze theilt *Ew.* mit Recht in drei gleiche Strophen.

v. 2—9. Der Untergang des sündigen Israel ist unabwendbar. — v. 2. ואתה] vgl. zu 4, 1. Ohne Grund setzen *Ew. Hitz.* vor כה nach LXX ein אֲמַר ein; vgl. 39, 17. — Gegen die Accente und LXX ist קץ mit dem Folgenden zu verbinden (vgl. v. 6): *so spricht der Herr Jahve zum Lande Israel: das Ende kommt, das Ende über die vier Zipfel d. L.*] vgl. Am. 8, 2 und zum Kethib *Ew.* 267 c. — Das Land ist als ein Kleid gedacht; vgl. Jes. 11, 12. Hiob 37, 3. 38, 13. — v. 3. 4. *Nun das Ende über dich*] die Kürze des Ausdrucks ist aus dem vorhergehenden בא begreiflich; vgl. aber auch 5, 8. — *und ich entsende meinen Zorn auf dich*] vgl. Ps. 78, 49. Hiob 20, 23. — *und lege auf dich alle deine Gräuel*] vgl. 23, 49. 11, 21. Schuld und Strafe stehn in natürlichem Zusammenhang, so dass letztere eigentlich nur eine andere Form der ersteren ist. Gemeint ist vor Allem der Götzendienst. — Vgl. 5, 11. — v. 2—11 fallen einige starke Wiederholungen auf. Wie v. 3^b. 4 lauten fast genau v. 8^b. 9 und ebenso sind v. 7 und 10. 11 in etwa parallel, wo ausserdem beide Male ähnlich aussehende Wörter verderbt sind. *Hitz.* erklärt deshalb v. 3—7 und v. 8—11 für zwei verschiedene Recensionen desselben Textes und beruft sich hierfür darauf, dass in LXX die Verse in anderer Ordnung erscheinen. Einen sicheren Beweis dafür, dass v. 8. 9 von Haus aus mit v. 3. 4 identisch seien, sieht er in מכה v. 9, das aus כי כה verderbt sei, womit im Text der LXX v. 5 begonnen habe (διότι). Jedenfalls müsste dann der Text dieses Abschnittes vielerlei Umwälzungen erfahren haben. Aber die Ordnung der Verse in LXX ist sicher erst aus der des MT. entstanden. Indem nämlich LXX v. $3—6^a$ hinter v. 9 stellen, zerreissen sie v. 6, der deutlich ein untheilbares Ganzes bildet. Ueberhaupt weiss *Hitz.* nicht zu sagen, wodurch denn die Entstehung der bei aller Aehnlichkeit charakteristisch verschiedenen „Recensionen" veranlasst sein sollte; vgl. 21, 14 f. 16 ff. Betr. des übrigens von LXX übersetzten מכה vgl. zu v. 9. — v. 5. *Unglück, ein Unglück, siehe es kommt*] das nachdrücklich beigefügte אחת ist schwerlich s. v. a. unicus (*Kimchi* nach 5, 9), da ein solcher Gebrauch von אחד mit Cant. 6, 9 nicht zu belegen ist. Vielmehr erkläre man nach 1 Sam. 26, 8 ein Unglück, über das hinaus kein zweites mehr möglich ist. *Targ. Syr.* übersetzen בתר, was vielleicht auf eine Variante אַחֲרֵי führt, die sich auch in Hebr. Hss. findet. — v. 6. הקיץ אליך] *es erwacht über dir.* Eigentlich hätte es schon längst kommen können und sollen, weil das Mass der Schuld seit Langem voll war, es hat also wohl geschlafen; vgl. Hiob 8, 6. — באה] neutrisch wie 21, 12. — v. 7. צפירה] noch v. 10, war den Alten unverständlich. LXX lässt es aus, *Targ.* versteht es nach Jes.

28, 9, *Syr.:* ܦܓܥܐ, *Aq. Symm.:* προσκόπησις, *Aq.:* συστολή. *Abulwalid* giebt dem Wort nach Jes. a. O. die Bedeutung „Kreislauf" und danach erklärt *Gesen.:* „die Reihe kommt an dich". Aber diese Deutung passt v. 10 nicht und ist an sich übrigens sehr bedenklich. Der Zusammenhang giebt eine Bedeutung wie „Schicksal" an die Hand, die *Winer* durch das Arab. ضفر (flechten) und Vergleichung von מִעֻרָּם (intortum, fatum haud mutandum) wahrscheinlich zu machen sucht. *Theodot.* erklärt ähnlich: πλοκή. — Vgl. 30, 3. — Am Schluss des Verses ist von vornherein sehr wahrscheinlich, dass מהומה וגו׳ nicht Genetiv zu הרים (*Ew.* 287 h), sondern Nominativ ist. Gewöhnlich übersetzt man (nach הֵידַד) die letzten Worte mit „Jubel der Berge", d. h. dann ists mit den fröhlichen Festen auf den Höhen (18, 6) aus. Der so gewonnene Sinn passt vortrefflich (vgl. Jer. 3, 23), doch hat diese Erklärung ihre grossen Schwierigkeiten. Aber andere sind nicht leichter und besser und mit den vorgeschlagenen Emendationen ist nichts geholfen. — v. 8. 9 kehren v. 3. 4 mit leichter Abänderung wieder und deshalb lässt die Punctation mit Recht das femin. Suffix wieder eintreten. — Vgl. 14, 19. 22, 22. — מקרוב] *nächstens* nur hier (vgl. 11, 3). Anders sind Dt. 32, 17. Jer. 23, 23. Hiob 20, 5. — v. 9. Es scheint gerathen, nach v. 4 und LXX כי היכיך herzustellen. — מכה] Ez.s Weissagung hat nach 2, 5 zunächst nur den Zweck, dass das Volk in dem bevorstehenden Unglück Jahves strafende Hand erkenne; vgl. v. 10 und zu 25, 7.

v. 10—18. Das jetzt hereinbrechende Geschick, das mit Naturnotwendigkeit aus der Gottlosigkeit des Volkes erwächst, wird allen den Missverhältnissen, die man jetzt mit Unrecht so schwer empfindet, ein Ende machen, denn unter den furchtbarsten Schrecken geht die ganze Stadt zu Grunde. — v. 10 f. Dem Zusammenhang nach ist יצא weder nach Jes. 51, 5, noch nach Ez. 26, 19. Ex. 23, 26, sondern allein nach 1 Reg. 5, 13. Hiob 14, 2 für „keimen" zu nehmen und danach bestimmt sich auch die Bedeutung von צדיה. — *es sprosst die Ruthe* (vgl. Jes. 10, 15) oder, was dasselbe ist, *es blüht der Uebermuth* (vgl. Hos. 10, 4), den sie züchtigen soll. — v. 11. Wie זדון v. 10 nicht auf die Chaldäer (Jer. 50, 31), sondern nur auf das den Kampf mit ihnen wagende Jerusalem gehn kann, so ist auch hier חמס auf die Stadt zu deuten; vgl. zu v. 12. 23. — *Die Grausamkeit wächst auf zur Ruthe des Unrechts*] d. h. zu ihrer eigenen. — Im Folgenden scheint gesagt zu sein, mit welchem Erfolge diese Ruthe geschwungen werde: *nichts* (*bleibt*) *von ihnen, noch von ihrer Menge*] zu המון vgl. 29, 19. Jes. 5, 13. 15. 16, 14. — In מהמתם müsste ein Nomen wie חֲמָם oder חֲמָה stecken, da das Wort schwerlich ein Inf. von חמה (seufzen) mit Suffix sein kann (*Ew.*), obwohl vielleicht schon die Punctation mit dem auffäl-

ligen ־ etwas Aehnliches wollte (vgl. zu 5, 7. 21, 15). Den Alten war das Wort unverständlich, gewöhnl. deutet man es jetzt willkürlich als „Reichthum". נה, das die *Rabb.* mit נהה zusammenbringen, soll dagegen nach ثَأْوٌ (vgl. אוה) „Schönheit" oder „Pracht" bedeuten (so schon *Theod. Symm.*). Also: „nichts bleibt von ihrem Reichthum und keine Herrlichkeit unter ihnen". Aber dies Nebeneinander von Wörtern, die den Alten unverständlich waren und mit den letzten Worten von v. 7 Aehnlichkeit haben, legt den Verdacht einer Textverderbniss nahe. Wild emendirt *Ew.* am Schluss נְהֵמְתָּם nach 24, 23 und übersetzt: „noch von ihrem Gewimmer und ihrem Geknurre". Es mag hier etwas Aehnliches gestanden haben wie Jer. 16, 4 ff. und vielleicht fand dabei derselbe Gegensatz wie v. 12 Ausdruck. — v. 12. 13. Da wird alle Zufriedenheit der Einen und Unzufriedenheit der Andern mit den gegenwärtigen Zuständen gegenstandslos. — החגיל] vgl. Koh. 12, 1. Esth. 6, 14. — *der Käufer freue sich nicht, noch betrübe sich der Verkäufer, denn Grimm ist auf all ihre Menge*] man möchte von vornherein an die Jes. 5, 8. Mi. 2, 2 angedeuteten Verhältnisse des Grundbesitzes denken; vgl. Neh. 5, 3. 4. Aber dann ist die nähere Motivirung v. 13 unverständlich: *Denn wer verkauft hat, wird zu seinem Verkauften nicht wiederkehren, so lange sie am Leben sind* usw. Wie schon *Hieron.* findet noch *Ew.* (Zeitschr. f. K. d. M. I 413 f. Altth. 502) hier eine Anspielung auf das Jubeljahr (Lev. 25). Aber eine solche hätte doch nur dann Sinn, wenn das Jubeljahr damals wirklich eingehalten wäre, was schon nach Jer. 34 undenkbar ist. Gleichwohl muss der Verkäufer sich aber irgendwie Hoffnung auf Wiedererwerb seiner Güter machen und der Käufer deren Verlust zu fürchten haben, nachdem er sie jetzt billig erworben hat. Es handelt sich offenbar um die Güter der mit Ez. verbannten Aristokratie, die bei der Wegführung ihre Besitzthümer um jeden Preis hatte losschlagen müssen und sich dabei arg übervortheilt glaubte (vgl. 22, 12 f. und zu v. 19. 23). Sie darbte nun am Kebar im Exil, während die in Jerusalem Zurückgebliebenen sich eines unverhofften Reichthums erfreuten. Eitle Freude und eitle Trauer! Jerusalem wird zerstört und kein Sünder kommt da mit dem Leben davon und auch die Verbannten werden, so lange sie leben, nie dahin zurückkehren. — ועוד וגו] ist Zustandssatz. Der Streit, ob חיה (der späteren Sprache eigenthümlich *Ew.* 179 b) Seele oder Leben bedeute, beruht auf mangelhafter Kenntniss der hebräischen Psychologie. Auch braucht man חיים nicht concret zu nehmen, da es auch als Abstractum von חיה genug verschieden ist. — In b ist zunächst לא ישוב gegen die Accente zum Folgenden zu ziehn, da nur so der Gegensatz von v. 12 zum Ausdruck kommt. Der Ausdruck חזון לא ישיב ist mit Jes. 45, 23. 55, 11 nicht zu rechtfertigen und auch wenn man, wie das notwendig ist, חרון herstellt, scheint die Gegenüberstellung von „der Käufer kehrt

nicht zurück" und „der Zorn kehrt nicht zurück" allzu geschmacklos. Also: *er* (der im Exil lebende Verkäufer) *kehrt nicht zurück*] nach Jerusalem, wohin er verlangt (24, 21). Weiter muss folgen, was aus denen in Jerusalem wird: *und keiner wird in seiner Schuld* (v. 16) *sein Leben sich erhalten*. Zur Constr. vgl. Ex. 34, 3. Jer. 40, 16. Anstössig ist nur, dass התחזק sich in dieser Verbindung und Bedeutung sonst nicht findet, die auch im Hifil nicht die gewöhnliche ist (Mi. 7, 8). — v. 14 schliesst sich eng an das Vorhergehende an. In Jerusalem wird man nämlich im entscheidenden Augenblicke den Muth verlieren. — *Sie blasen ins Blashorn und rüsten Alles, aber Keiner marschirt zum Gefechte*] תקוע kann nur Nomen sein und muss „Trompete" bedeuten (vgl. dag. Ps. 150, 3). Weil aber Nomina dieser Bildung sonst eine derartige Bedeutung nicht haben, so muss man entweder annehmen, dass Ez. anders aussprach, oder vielmehr, dass er das Wort in Anlehnung an Jer. 6, 1 improvisirt. — Statt הכין ist trotz Jos. 7, 7 der Inf. absol. הָכֵן oder das Perf. הכינו zu schreiben, da der Inf. constr. das Verb. fin. nicht fortsetzen kann (*Ew.* 351 c). — Bei Annäherung des Feindes ruft der Feldhauptmann die waffenfähige Mannschaft durch Trompetenschall auf und lässt das Rüstzeug in Bereitschaft setzen, aber Jahve schlägt das Volk mit Muthlosigkeit (vgl. Lev. 26, 17. Dt. 28, 25. 32, 30), so dass Niemand dem Aufgebot Folge leistet. — v. 15. Vgl. 5, 2. 12. 6, 12. — v. 16—18. Die Wenigen, die den Kriegsfurien entrinnen, werden in öder Einsamkeit zur tiefsten Verzweiflung und Reue kommen. — *und entfliehen ihre Flüchtlinge, so* (3, 17) *sind sie auf den Bergen wie die Tauben in den Schluchten*] auf den Bergen suchen sie Zuflucht (Gen. 19, 7. Jud. 6, 2. 1 Sam. 13, 6 f. Ps. 11, 1. 1 Macc. 2, 28. Mc. 13, 14) und finden sich dort schaarenweise zusammen, den Schwärmen wilder Tauben vergleichbar, die dort in den Schluchten klagen; vgl. Jer. 48, 28. Das Girren der Tauben klang nicht nur den Hebräern (Jes. 38, 14. 59, 11. Nah. 2, 8) kläglich; vgl. *Winer* s. v. und sonst *Furrer* im BL. — כלם המות] heisst wohl nicht: „sie alle sind girrende sc. Tauben", sondern das masc. Suffix vertritt das femin. (vgl. 13, 20): *die allzumal girren*. — Sonst sagt man הגה von den Tauben. — *ein Jeder in seiner Schuld*] d. h. ihrer bewusst; vgl. 33, 10. — Zur Sache vgl. Jer. 40, 7 ff. — v. 17. 18 betrachtet *Ew.* mit Recht als weitere Ausführung des Vorigen (vgl. überhaupt 21, 11 ff.), während v. 19 ff. sichtlich auf die Belagerung der Stadt gehn. — Vgl. 21, 12. — *und alle Knie zerfliessen zu Wasser*] d. h. sie werden kraftlos; vgl. 21, 12 und Jo. 4, 18. Nur bildlichen Sinn (Jos. 7, 5) können die Worte haben, keinen obscönen (LXX). — מים] zum Dagesch conj. vgl. *Olsh.* 83 g. *Böttch.* 485. — v. 18. Vgl. 27, 30. Jes. 3, 24. 22, 12. Jon. 3, 5 f. — *Zittern* (Hiob 9, 6) *bedeckt sie* (Ps. 55, 6), d. h. nichts Anderes als: sie zittern am ganzen Leibe; vgl. v. 27. — Vgl. Mi. 7, 10. Ob. 1, 10.

Das Erröthen ist Ausdruck der Verzweiflung. — Vgl. 27, 31 und zu 44, 20.

v. 19—27. Die Eroberung der Stadt. — v. 19—22. Da wird die Nichtigkeit alles dessen, worauf man vertraute, namentlich die alles Reichthums an den Tag kommen. Er ist in der Hungersnoth werthlos und wie abscheulichen Unrath wirft man Gold und Silber auf die Strasse, die das Vertrauen ihrer Besitzer so bitter täuschten und die Ursache vieler Sünden gewesen waren. Alle diese Herrlichkeiten, in Sonderheit auch die kostbaren Gottesbilder fallen in die unreinen Hände der Heiden, die selbst den Tempel entweihen werden. — v. 19. Die in LXX fehlenden Worte יהיה — בסגם 2^0 berühren sich auffallend mit Zeph. 1, 18 und *Hitz.* streicht sie als Glosse, indessen sind sie als Bindeglied zwischen Vorhergehendem und Nachfolgendem nicht gut zu entbehren. — כי מכשול עונם היה] *weil es der Anstoss ihrer Sünde war*, d. h. weil sie dadurch in Sünde fielen (vgl. 3, 20. 14, 3 f. 18, 30. 44, 12), sollen sie seine Nichtigkeit bitter erfahren. Trotz Jes. 2, 20. 30, 22, woran Ez. sich anlehnt, ist hier die Meinung nicht, dass sie ihre Götzenbilder auf die Strasse werfen, dieselben werden vielmehr erst von den Feinden entweiht (v. 21). Auch unter עין sind dieselben nicht zu verstehn, da sie v. 20 als etwas Neues eingeführt werden; vgl. also v. 12 f. — v. 20 f. deutet noch *Ew.* nach Vorgang der *Rabb.* auf die Entweihung des Tempels. Freilich scheinen die Worte ויצבי וגו auf den letzteren hinzuweisen (vgl. 24, 21. 24. Ps. 50, 2. Thr. 2, 15. Jes. 28, 1), aber um so bestimmter weist v. 20^b auf v. 19 zurück und v. 22 wird von der Entweihung der Stadt und des Tempels in einer Weise geredet, die deutlich zeigt, dass diese bisher nicht gemeint waren. Vgl. also 16, 11 ff. — Man bezieht gew. das Suffix in עדיו auf das Subject in שמחו: „und seinen prächtigen Schmuck — zur Hoffart machte er ihn", so dass die 3. sing. das allgemeine Subject bezeichnete. Aber so entsteht keine gute Verbindung mit dem Vorigen und die 3. sing. in שמחו, der die 3. plur. vorangeht und folgt, ist anstössig. Mit Recht spricht *Hitz.* deshalb שִׂמְחוֹ, damit עדיו auf das Subject in היה d. h. Gold und Silber zurückgehn könne (2 Sam. 1, 24. Jer. 4, 30). Vgl. überhaupt Jes. 3, 16 ff. — *und ihre gräulichen Bilder, ihre Scheusale, haben sie davon gemacht*] vgl. Ex. 32, 2 ff. Hos. 2, 10. 15. 8, 4. 13, 2 und zur Constr. Ex. 31, 4. 1 Reg. 7, 14. — על-כן] ein neuer Grund für das v. 19 Gedrohte. — שקוציהם] fehlt in LXX, ist aber natürlich deshalb noch keine Glosse. — v. 21. Die ihren bisherigen Besitzern zum Abscheu gewordenen Schätze giebt Jahve den Feinden zur Beute und die gottlosesten (*Ew.* 313 c) aller Heiden treiben ihren Spott mit den Gottesbildern, die ihnen gegenüber nichts vermochten. Das Suffix in ונתתיו fasst Gold und Götzenbilder zusammen und am Schluss ist das Keri im Recht; vgl. v. 22. — Alle Heiden sind gottlos (Ps. 125, 2. Jes. 13, 11. Hab. 1), aber die Chaldäer sind

die gottlosesten, weil ihr ganzes Wesen den Hebräern so viel fremder war als das ihrer Nachbarn (vgl. zu v. 24). — v. 22. *und ich wende mein Angesicht von ihnen ab und so entweihen mein Kleinod und dringen in sie (die Stadt) ein Räuber und entweihen sie*] das Kleinod Jahves ist eben seine heilige Stadt, die seine Augen bisher sorgsam behüteten. Zu צפינו vgl. Ps. 17, 14. Hiob 20, 26. LXX: *τὴν ἐπισκοπήν μου*, was sonst ihr gew. Ausdruck für פְּקֻדָּה ist. Aber letzteres (sei es im Sinne von Num. 4, 16 oder Ps. 109, 8) herzustellen (*Ew. Hitz.*) liegt wahrlich kein Grund vor. Denn dass Ez. יבאי בה (in die Stadt) und nicht בו (in das Kleinod) sagt, ist höchst natürlich (*Ew.* 318 a). — v. 23—27. Das Mass der Sünden ist voll und Jahve hat sein Urtheil gesprochen, das bald die schlimmsten und rohesten Völker der Erde vollstrecken werden. Schlag auf Schlag soll das Gericht die stolze Stadt treffen, so dass Niemand Rath und Hülfe weiss und dumpfe Verzweiflung sich des Höchsten wie des Niedrigsten bemächtigt — so verlangt es die Gerechtigkeit Jahves, der endlich in seinem wahren Wesen erkannt sein will. — v. 23 f. *Mache die Kette!*] so wird das den Griech. Verss. unverständliche Wort vom *Targ.* gedeutet; vgl. Nah. 3, 10. 1 Reg. 6, 29. Man muss danach an Ketten denken, in denen die Gefangenen abgeführt werden sollen. Sonst werden dafür זקים genannt; vgl. Jer. 40, 1. Ps. 149, 8. Die Anrede kann nur an Ez. gerichtet sein; vgl. c. 4. 5 und Am. 9, 1 f. — *Denn das Land ist voll Blutschulden*] vgl. zu 9, 9. משפט heisst auch das Vergehn (z. B. Jer. 51, 9) und deshalb kann man mit Rücksicht auf seine Art מ׳ דמים wie mit Rücksicht auf die Strafe מ׳ מות Dt. 19, 6 sagen. — חמס] vgl. v. 12 und zu 9, 9. — v. 24. Deshalb muss das Land in die Hände der schlimmsten (vgl. v. 21. 28, 7. 30, 11. Nah. 1, 6. Jer. 6, 23. Thr. 4, 16. Dt. 28, 50) Heiden fallen, die die Judäer aus ihren Häusern (v. 12) vertreiben (man hat vielleicht an das Vordringen der Edomiter c. 35 f. zu denken) und ihr Heiligthum, auf das sie trotzten, entweihen werden. — והשבתי גאון עזים] „und ich mache ein Ende dem Stolz der Starken" (nicht: Frechen = עזי פנים). Diese Bezeichnung passt aber schlecht auf die Judäer und man muss ohne Zweifel nach 24, 21. 33, 28. 26, 11. 30, 8. 18 und LXX עֻזָּם lesen: *ihrer stolzen Pracht*] vgl. Lev. 26, 11. Jes. 13, 11. — ונחלו] ist Nifal; vgl. 20, 9. 25, 3. — מקדשיהם] geht auf מִקְדָּשׁ zurück. Die auffällige Aussprache, die an die Lautgesetze des Aram. erinnert, scheint durch das schwere Suffix und die Pause veranlasst zu sein; vgl. Num. 18, 29 und die verwandten Fälle תְּאַהֲבוּ und תְּאַבְּלוּ und *Ew.* 215 a. Gemeint ist zunächst der Tempel; vgl. 21, 7. Jer. 7, 4 ff. Mi. 3, 11. — v. 25. *Angst kommt, sie suchen nach Heil — umsonst!*] קדח bedeutet schwerlich „Ende" oder „Untergang" (*Kimchi*) sondern *Angst* (*Targ. Pesch. Aq. Th. Symm.*) von קדח „zusammenfahren". Ueber die Verbindung des femin. Nomens mit folgender mascul. Verbalform vgl. *Ew.* 173 h. Anm. 174 g. *Olsh.* 133. 119 c und über die

Accentuation *Ges.* 29, 3 b. *Böttch.* 487. Jedenfalls verfehlt ist die Auskunft *Hitz.s*, dass קְצֵהּ = קִצּוֹ mit dem Suff. der 3. fem. sing. sei nach Am. 1, 11. *Böttch.* 418 b. 611. — Vgl. Jes. 5, 30. — v. 26. *Sturz auf Sturz wird kommen und Zeitung* (21, 12) *über Zeitung wird da sein*] eine Hiobspost der andern folgen; vgl. Jer. 4, 20. — Da weiss keiner von den einst so übermüthigen Führern des Volks Rath. Den Propheten (vgl. c. 13) vergeht das Weissagen (vgl. Mi. 3, 6, dagegen sind Am. 8, 11. 12. 1 Sam. 28, 5 f. andrer Art), die Priester haben keine Thora für den Fall und auch die viel erfahrenen Alten, die Träger der „Weisheit", sind rathlos. Vgl. über diese interessante Zusammenstellung *Kuenen* Godsd. I 187. Ez. ist offenbar von Jer. 18, 18. 4, 9 abhängig; vgl. Thr. 2, 9. — v. 27. So bleibt für das ganze Volk, den Höchsten wie den Niedrigsten, nichts als dumpfe Verzweiflung. *Der König wird sich in Trauer werfen* (2 Reg. 6, 30) *und der Fürst sich in starres Entsetzen kleiden* (26, 16) *und die Hände des gemeinen* (22, 29) *Volkes werden muthlos sinken*] vgl. 2 Sam. 4, 1. — Statt von einem Könige von Juda und Israel redet Ez. gewöhnlich von seinem נשיא (vgl. zu 12, 10), ein Wort, das sich ausserhalb des Priestercodex vor Ez. nur Gen. 34, 2. Ex. 22, 27. Jer. 10, 13. 1 Reg. (8, 1). 11, 34. Prov. 25, 14 findet. Aber hier ist נשיא offenbar nicht s. v. a. מלך (vgl. 21, 17. 22, 6) und es ist reine Willkür, wenn LXX deshalb die ersten Worte des Verses auslässt. — מדרכם] eigentlich: von ihrem Wege her d. h. wie der es verlangt; vgl. 2 Chr. 36, 12 (LXX: κατά). — Zu משפטיהם vgl. 5, 7. — אותם] für אתם vgl. 3, 22. 27. 39, 24.

Dritter Abschnitt.

Cap. 8—11.

Gesicht von der Schuld und Strafe Jerusalems.

Fünf Jahre vor der Zerstörung (August 591 v. Ch.).

Dieser Abschnitt behandelt dasselbe Thema wie der vorige, aber in anderer Form, sofern nämlich die Allegorie sich zur Vision verdichtet, und theilweise auch in anderer Abzweckung. Das Verhältniss Ez.s zur Gola hatte sich binnen eines Jahres gebessert. Während man ihn früher am öffentlichen Auftreten gehindert hatte (3, 25), suchten die Aeltesten ihn jetzt wenigstens in seinem Hause auf, um ein Gotteswort zu vernehmen (vgl. 14, 1. 20, 1). Der Antagonismus, in dem die verbannten Aristokraten zu den in Jerusalem Zurückgebliebenen standen (11, 15. 7, 12 f.), näherte sie dem Propheten, der den Untergang der Stadt weissagte, und umgekehrt meinte Ez. von ihnen viel mehr hoffen zu dürfen als von den Einwohnern der Hauptstadt. Denn das Exil war von jeher den Propheten als das Mittel erschienen, wodurch Jahve die Bekehrung Israels

herbeiführen werde, und so musste Ez. an dies erste Entgegenkommen der Verbannten grosse Hoffnungen knüpfen (11, 15 ff. vgl. Jer. 24, 3). Andererseits scheint es wirklich nach Jojachins Wegführung in Jerusalem noch schlimmer hergegangen zu sein als vordem (vgl. zu 9, 9. 14, 21 ff.). Daher der freundliche Ton, den Ez. sonst nie wieder (vgl. höchstens 14, 22 f. 20, 39 ff.) der Gola gegenüber anschlägt. — Die Jerusalemer, stolz auf den Besitz des Landes und des Tempels, verachten die Gola (11, 15) und diese beneidet ihre scheinbar so viel glücklicheren Brüder in der Heimath. Aber dazu ist wahrlich kein Grund. Denn Jahve weilt seit Langem nicht mehr in Jerusalem (1, 4), nur als der schreckliche Richter ist er dort noch gegenwärtig. — Ez. fällt in Gegenwart der Aeltesten in Verzückung und fühlt sich im Geist nach Jerusalem versetzt, wo er die Herrlichkeit Jahves, wie er sie früher gesehn, schon vorfindet. Jahve führt ihm vor Augen, wie die Jerusalemer den Tempel, auf den sie so stolz sind, durch Götzendienst entweihen (c. 8), er spricht der Stadt das Urtheil, das er vor Ez.s Augen vollzieht (c. 9. 10), und verlässt sie endlich unter tröstlicher Verheissung für die Gola (c. 11), worauf Ez. aus der Ekstase erwachend dies Alles den Anwesenden erzählt. — In die Darstellung geschickt verwoben ist ein Ereigniss, das besonders geeignet war, die Meinung Ez.s zu illustriren. Ein Mitglied des Raths in Jerusalem verstarb im Ostthor des Tempels vom Schlage getroffen, als gerade die Rathsversammlung dort heimlich den Aufstand plante. So wenigstens stellt Ez. c. 11 die Sache dar. Schon jetzt und so sichtbar übt Jahve seine Rache an denen, die sein Heiligthum entweihen. Es mag sein, dass gerade die Nachricht hiervon der Anlass war, dass bei Ez. die hier ausgeführten Gedanken rege wurden. Denn überhaupt muss die Schilderung der Zustände Jerusalems auf Nachrichten beruhen, die nach Tel Abib gekommen waren. Redensarten wie die 9, 9. 11, 3. 15 angeführten wurden damals sicher in Jerusalem geführt. Deutlich ist ferner, dass die detaillirte Ausführlichkeit der Darstellung erst der schriftstellerischen Conception angehört. Betr. des drastischen Fortschritts in c. 8, der nach c. 1 wiederholten Beschreibung der Cherubim in c. 10, sowie des ganzen wohldurchdachten Ceremoniells der Gotteserscheinung liegt das am Tage. Aber trotz alledem darf man auch hier nicht meinen, dass die Vision lediglich Form der schriftstellerischen Darstellung sei. Hat Ez. überhaupt ekstatische Zustände durchgemacht, so ist es sehr wohl denkbar, dass dieser Besuch der Aeltesten ihn in eine derartige Aufregung versetzte. — Uebrigens behaupten die vier Abschnitte der Vision eine gewisse Selbständigkeit gegen einander und stehen nicht gerade im engsten pragmatischen Zusammenhang, woraus sich allerlei Inconcinnitäten begreifen; vgl. zu 8, 7. 10, 1. 5. c. 11. — Das Gegenstück dieser Vision ist c. 40 ff., namentlich c. 43.

1) Der Götzendienst Jerusalems als die Ursache seines Untergangs.

Cap. 8.

Auf einem Gange durch den Tempel führt Jahve dem Propheten allerlei Abgötterei vor Augen, bis er schliesslich angesichts der letzten und ärgsten erklärt, dass nun seine Geduld zu Ende sei. — Dass alle diese heidnischen Culte damals wirklich im Tempel (oder wenigstens überhaupt in Jerusalem) getrieben wurden, war ohne Zweifel Ez.s Meinung und keinenfalls will er nur den Götzendienst Manasses schildern (vgl. zu v. 3. 11. 16 und v. 16 mit 9, 6). Dass unter Zedekia heidnische Götter verehrt wurden, ist aber auch trotz Jer. 44, 18 selbstverständlich und steht nicht im Widerspruch damit, dass man auf Jahves Hülfe hoffte. Die Menge dachte eben synkretistisch. Sonst haben wir darüber freilich nur gelegentliche Andeutungen (2 Reg. 24, 19. 23, 37. Jer. 25, 3 ff. 35, 15. 22, 9. 32, 29. 34), aber nur deshalb, weil die Sache selbstverständlich war. Dagegen geht 2 Chr. 36, 14 natürlich auf Ez. 8 zurück.

v. 1—4. Die Verzückung. — v. 1. *im sechsten Jahre*] d. h. nach Jojachins Wegführung (1, 2). — Dass LXX statt des 6. Monats den 5. bieten, kann nicht wohl willkürlich oder ein Versehen sein. Beides wäre nicht leicht zu erklären. Umgekehrt begreift die Lesart des MT. sich sehr einfach als Correctur. Nachdem man nämlich 4, 5. 9 die Zahl 190 in 390 geändert hatte, fand sich für wenigstens 390 + 7 Tage (4, 9. 3, 16) zwischen 1, 2 und 8, 1 (354 + 30) kein Raum und deshalb setzte man hier einen Monat zu. Umgekehrt wird aber auch die Lesart des MT. 4, 5. 9 von hier aus verdächtig. — *während ich in meinem Hause sass*] vgl. 3, 24 f. und zur Constr. Dt. 5, 4. 5. — *die Aeltesten Judas*] so konnte er die Aeltesten der verbannten Aristokratie wohl nennen. Allgemeiner lautet der Ausdruck 11, 25; vgl. 20, 1 ff. mit dort v. 30 ff. — Vgl. zu 1, 3. — v. 2. דמות כמראה־אש] kann nur heissen: „etwas das aussah wie Feuer“. Unerträglich ist es dann aber, sofort von „seinen Lenden“ zu hören. Nach LXX und 1, 26 ist offenbar איש zu sprechen. — Die Worte כעין החשמלה sind nähere Bestimmung zu זהר und deshalb ist LXX im Unrecht, wenn sie כמראה־זהר auslässt. — Ueber חשמלה vgl. 1, 4. 27. *Ew.* 173 h. *Olsh.* 133. — S. übrigens zu 1, 27. — v. 3. *und er streckte aus das Gebilde einer Hand* (10, 8) *und ergriff mich bei einer Locke meines Hauptes*] gemeint ist nicht ein Engel, sondern Jahve selbst, der (c. 1) allein wie Glanzgold strahlt. So passend es aber ist, dass Ez. bei seiner Entrückung Jahves Hand fühlte, so unpassend würde er fortfahren, dass Jahve ihn beim Schopfe durch die Luft getragen habe (Bel 35) und deshalb tritt sofort ein anderes Medium ein: *und Geist hob mich auf*] vgl. 3, 12. 11, 1. 24.

40, 2 f. 43, 5. — בנראיות אלהים] wird noch ausdrücklich beigefügt, weil, was er sah, wenigstens nicht Alles wirklich in Jerusalem passirte; vgl. 11, 24. 40, 2. 1, 1. — Vgl. 2 Sam. 18, 9. — *und er brachte mich an den Eingang des Thores des inneren* (*Vorhofs*), *das* usw.] die Kürze des Ausdrucks verräth den Priester. Zu הפנימית ist das meistens (vgl. dag. 40, 44. 43, 5) femin. construirte החצר zu ergänzen; vgl. 42, 4. Neh. 3, 6. 12, 39. Dasselbe Thor heisst v. 5 das Altarthor und ist gewiss mit dem „oberen Thor" (9, 2 vgl. zu v. 5 und zu Jer. 20, 2. 2 Reg. 15, 35) und wohl auch mit dem „neuen" (Jer. 36, 10) identisch. Dagegen ist „das Thor des Jahvehauses" v. 14 s. v. a. Thor des äusseren Vorhofs. — הפנימה geht nicht auf זה (*Ew.*), sondern auf שער, zumal Ezechiel wohl am südlichen (s. hinten den Plan n 1) und nicht am nördlichen Eingang des Thorgebäudes abgesetzt wurde; vgl. v. 5. — *woselbst der Stand des Eifer erregenden Eiferbildes war*] המקנה kann nur Erklärung des סמל הקנאה sein, die Ezechiel dem vielleicht von ihm selbst gebildeten Ausdruck beifügt. Denn dass קנאה Bezeichnung der Astarte sein sollte (*Ew.*), ist schwer glaublich. Schon der Chronist (2 Chr. 33, 7. 15) scheint unter dem Eiferbild die Aschera Manasses (2 Reg. 21, 7. Dt. 16, 21) verstanden zu haben und diese Meinung hat viel für sich, da die Aschera als ein altes Symbol auch des Jahvedienstes den Tempelpriestern erst recht verhasst sein musste (vgl. zum Ausdruck 5, 13. Ex. 20, 5. Dt. 32, 16. 21). Die Aschera stand neben dem Altar (Dt. 16, 21), dies Bild am Altarthor (v. 5). Eine sichere Entscheidung ist freilich wegen der Dunkelheit des sonst nur Dt. 4, 16 vorkommenden סמל (LXX: *γλυπτόν. εἰκών. στήλη. S.: ἐκτύπωμα. A. Th.: εἴδωλον. Targ.:* צלם) nicht möglich. Gegen *Thenius* Einwand zu 2 Reg. 21, 7 vgl. dort v. 4. — Das scheinbar überflüssige מושב (ישב hat einen viel weiteren Sinn als unser „Sitzen"; vgl. *Ges.* Thes. s. v.), sowie die auffallende Vorwegnahme von v. 5 ist allein daraus begreiflich, dass Ezech. von früher her nur den ehemaligen Platz des (von Josia) abgethanen Bildes kannte, das jetzt dagegen selbst wieder da war (v. 5). — Zu מקנה vgl. *Böttch.* 1083. — v. 4. Vgl. 3, 22. 43, 3. 10, 15. 20 ff. Hinter einander weg schreibend hält Ez. sich an das Nächste (*Hitz.*). Uebrigens kann trotz v. 6 seine Meinung nur sein, dass Jahve, der längst nicht mehr in Jerusalem weilt (1, 4. 3, 23), selbst eben dort angekommen ist, um die Stadt zu zerstören (vgl. 9, 3. 10, 4 und zu 43, 3).

v. 5. 6. Das Eiferbild. — Am südlichen Ausgang des inneren Nordthors stehend erblickt Ez. jenes Bild nördlich (also draussen im äusseren Vorhof, aber unmittelbar am Eingang des inneren Thores) auf seinem alten Platz. — זה] vgl. Gen. 7, 11. — *Altarthor* heisst das innere Nordthor offenbar nicht wegen 2 Reg. 16, 14, sondern deshalb, weil es der gewöhnliche Zugang zum Altar und zum inneren Vorhofe überhaupt war. Das innere

Ostthor (46, 1 ff.) hielt man vielleicht schon früher für gewöhnlich verschlossen und an der Südseite des inneren Vorhofs lag der königliche Palast (vgl. 43, 8) im äusseren Vorhofe. Jedenfalls war also der nördliche Zugang für das Volk auch der nächste. Im Zusammenhang damit steht es vielleicht, dass nach dem Priestercodex die heiligsten Opfer an der Nordseite des Altars geschlachtet werden sollten (vgl. dag. zu 40, 38 ff.). Daher erklärt es sich auch, dass alle die hier aufgeführten Culte an der Nordseite des Tempels getrieben werden. — *was sie hier treiben*] dass sie nämlich dies Bild wieder hierher gestellt haben, natürlich um es zu verehren. — Zu מדם vgl. *Ew.* 91 d. *Olsh.* 99 b. — Der an sich einleuchtende Zweck der Frage (Jer. 7, 17) wird angedeutet durch לרחקה וגו d. h. *damit ich mich von meinem Heiligthum entferne*] vgl. 11, 23. Der nicht beabsichtigte Erfolg wird in bekannter Ironie als beabsichtigt dargestellt. Subject zum Inf. kann nur Jahve, nicht die Judäer (v. 16 oder 11, 16) sein und zur Auslassung desselben vgl. Jer. 27, 10. 15. *Ew.* 304 a. — Vgl. *Ew.* 285 b.

v. 7—13. Aegyptischer (?) Götzendienst in den Kammern der Laien. — *und er brachte mich an den Eingang des Vorhofs*] in ויבא ist Jahve Subject, wozu freilich schlecht stimmt, dass er erst 9, 3 den Wagen verlässt; doch vgl. v. 2. — Unter dem hier genannten Vorhof ist notwendig der innere zu verstehn, in dem Ez. sich befindet und von dem bisher allein die Rede war. Der Eingang dazu muss ferner der am inneren Nordthor sein und zwar, da das Thorgebäude deren zwei hatte, der äussere (N 1). Somit hat Ez. gegen v. 5 seinen Stand wenig verändert. Nach 40, 44 stiess nämlich an die Ostseite des Nordthores eine לשכה (C), in der ohne Zweifel 70 Menschen Raum fanden. — *und siehe da war ein Loch in der Wand*] d. h. der Seitenwand des Thorgebäudes. Die Worte scheinen eine störende Vorwegnahme des Folgenden zu sein und fehlen in LXX. In Wirklichkeit sind sie durchaus an ihrem Platz. Das Loch in der Wand hat freilich nicht nur den Zweck, Ez. zu zeigen, wo er durchbrechen soll (*Hitz.*). Denn man sieht nicht ein, wozu dann dahinter noch die Thür (v. 8) nöthig ist. Letztere kann eben nur der Eingang sein, durch den die 70 in ihre Kammer gelangen, nachdem sie durch das unscheinbare Loch geschlüpft sind. Dagegen steht es aber Ez. wohl an, dass er nicht durchkriecht, sondern die Wand soweit einstösst, bis die Thür dahinter am Tage liegt. Wenn man sonst von Berichten über visionäre Erlebnisse nicht dieselbe Durchsichtigkeit verlangen darf als von anderen, so ist man bei Ezechiels Visionen verpflichtet, die gegebenen Elemente soweit als möglich in causalen Zusammenhang zu setzen. — v. 10. 11. *und siehe da war jegliches Bild von scheusslichem Gewürm und Vieh* (vgl. zu Gen. 1, 24) *und allen Schandgötzen d. H. I.* usw.] שקץ (zur Construction vgl. *Ew.* 287 h) nennt er die Thiere nicht als an sich unrein, sondern als Gegenstände der

Abgötterei. Nach gew. Ansicht handelt sichs um ägyptischen Cultus, der nach 23, 19. 7 f. in Jerusalem wirklich damals getrieben sein mag. Diese Meinung ist schon früher vertreten (A. u. N. Morgenl. IV 1046 p. 314. *Warburton* göttl. Sendung II 446 ff.), doch kann man dafür kaum triftige Gründe vorbringen. Freilich spielten Räucherungen im äg. Cultus eine grosse Rolle, es gab da die verschiedensten heiligen Thiere (*Jablonski* Panth. III LXXXIV sq.), auch wurde in dunkeln Kammern Gottesdienst gehalten (Plut. de Js. 20); vgl. aber auch 23, 14. — Neben Gewürm und Vieh waren noch allerlei andere Gestalten an die Wand gemalt. Die Worte כל־גלולי wollen wohl nicht besagen, dass ausser heidnischen Gottesbildern auch israelitische dargestellt waren, (die Ez. irrthümlich für solche gehalten hätte), sondern die Götzen des Hauses Israel (11, 5) sind überhaupt die von Israel verehrten. — מדקר] vgl. 23, 14. 2, 10. — *und siebzig Mann von den Aeltesten des H. I.*] der Ausdruck erlaubt nicht an eine Gerusie von 70 Aeltesten zu denken; vgl. vielmehr 9, 6 und Jud. 1, 8. 2 Reg. 10, 1. — *Jaasanja* (LXX hier und 11, 1, wo ein Anderer des Namens: *Ἰεχονίας*), wahrscheinlich ein Sohn des aus 2 Reg. 22 bekannten Saphan und Bruder jenes Ahikam, der wie sein Sohn Gedalja einer ganz anderen Richtung angehörte; vgl. zu Jer. 39, 14. Sonst nicht erwähnt scheint J. hiernach vor Andern diesen Cultus betrieben zu haben. Wahrscheinlich war er der Besitzer jener Oertlichkeit; vgl. zu v. 12. — עיר kann nichts Anderes (*Targ.*: יצר. *Kimchi*: עוב. *Raschi*: תמור) als *Duft* (LXX: *ἀτμίς*) bedeuten. — Ueber קטרת vgl. *Wellh.* I 68 f. — v. 12. בחשך] beweist wohl nicht, dass Heimlichkeit und Dunkelheit zum Wesen dieses Cultus gehörten, wenngleich man nicht recht einsieht, weshalb die anderen Culte dagegen bei hellem Tageslicht gefeiert werden. Indessen handelt sichs hier um einen Gegenstand, der den Propheten noch in anderer Weise interessirt. Wir befinden uns im inneren Vorhof, aus dem er die Laien überhaupt und wie vielmehr aus dem Besitz von Hallen in ihm verbannen will. Diese hier sollen in Zukunft die Priester allein haben (40, 44 ff.). Daraus versteht man erst recht die Frage: *siehst du, was sie hier im Dunkeln thun, ein Jeder in seinen Bilderkammern*] vgl. Lev. 26, 1. Num. 33, 52. Wenn man auch nicht annehmen darf, dass Jeder der 70 eine derartige Kammer hatte, so können die Worte doch nur sagen, dass wie diese Jaasanja viele Laien solche im Tempel besassen. Vielleicht ist die Oertlichkeit auch identisch mit der von Jer. 36, 10. Man missbraucht die Hallen im Stillen zum Götzendienst, das scheint doch wohl Grund genug, die Laien wenigstens aus diesen hier zu verbannen. Wirklich mochten die Laien in ihren Hallen Allerlei treiben, was den Tempelpriestern ärgerlich war; vgl. 2 Reg. 23, 11. — Die *Verss.* riethen unpassend genug auf בחדרי משכבי. — Dass Jahve das Land verlassen habe, war eine gemeine Rede, die wahrscheinlich mit

dem Verschwinden der Bundeslade zusammenhing; vgl. zu Jer. 3, 16 u. 12, 7. Wenn aber Ez. die Götzendiener daraus den Schluss ziehen lässt, dass Jahve ihren Abfall nicht strafen könne, weil er ihn nicht sehe (vgl. 9, 9), so imputirt er ihnen eine Denkweise, aus der vielleicht ihr Abfall begreiflich wäre. Ez. hat übrigens eine ganze Reihe von solchen volksthümlichen Redeweisen erhalten; vgl. 11, 3. 15. 12, 21. 18, 2. 19. 33, 10. 37, 11.

v. 14 f. Verehrung des Thammuz. — Vom inneren Nordthore wird Ezechiel zum äusseren geführt, das, sofern der ganze Gebäudecomplex ·· ·-· heisst, kurzweg „Thor des Jahvehauses" genannt wird; vgl. v. 16. 11, 1. — *dort sassen die Weiber*] nach Sitte der Trauernden; vgl. 26, 16. Job. 2, 8. Thr. 2, 10. Jes. 3, 26. 47, 1. Neh. 1, 4. Der Artikel lässt mehrere Deutungen zu, je nachdem man ihn generisch fasst oder an einen den Weibern im Tempel zugewiesenen Platz (nach Art des späteren Weibervorhofs) oder an die besondere Art von Weibern denkt, die diesen Cultus trieb. — Den Thammuz setzt schon *Hieron.* = Adonis; s. d. Rwbb. *Mov.* I 195 ff. und betr. der neuesten Verhandlungen hierüber *Baudissin*, Studien z. semit. Rel. Gesch. I. — Für das Datum der jährlichen Adonisfeier bietet zunächst der aramäische Monatsname (Thammuz = Juli) einen Anhalt, doch hat man ausserdem auf Grund dieser Stelle (vgl. v. 1) eine andere Feier im September angenommen. Schwerlich mit Recht. Denn wenn auch das Detail des c. 8—11 Erzählten der Hauptsache nach der schriftstellerischen Fiction angehört, so wird man doch Ez. die Freiheit zugestehn müssen, dass er in sein Gesammtbild des Jerusalemischen Götzendienstes u. A. einen Zug aufnahm, der zu dem (vielleicht doch nicht ganz willkürlichen) Datum der Vision nicht passte. Uebrigens beträgt die Differenz nach der richtigen LXX-Lesart v. 1 nur einen Monat.

v. 16—18. Als das Schlimmste von Allem (vgl. v. 15 mit v. 6. 13) erscheint endlich der Sonnendienst, der gar im inneren Vorhof und zwar an dessen heiligster Stelle (Joel 2, 17) getrieben wird, wo man in handgreiflichem Abfall (2 Chr. 29, 6. Jes. 1, 4. Jer. 7, 24) Jahven den Rücken zuwendet, um die aufgehende Sonne anzubeten; vgl. Herod. IV 15, 1. Tac. hist. 3, 24. Aehnlich später die Essener (Jos. b. J. II 8, 5). Ez., der zuerst im inneren Nordthor gewesen und von da zum äusseren gegangen war, sieht dies naturgemäss zuletzt. — Dass es grade Priester waren, sagt er nicht und schon das beweist wohl, dass es keine waren. Obendrein heissen sie 9, 6 Aelteste. Der innere Vorhof war in vorexilischer Zeit auch den Laien zugänglich; vgl. v. 12 und z. B. 1 Reg. 8, 22. 64. 9, 25. 2 Reg. 11, 4—15. 19, 14. 23, 2 f. Ez. 44, 6 ff. Noch viel weniger darf man mit der Chronik (II 36, 14) die Zahl 25 auf den Hohenpriester und die Vorsteher der 24 Priesterklassen deuten (1 Chr. 24, 5 f.), welch letztere vor dem Exil schwerlich vorhanden waren. Ausser-

dem ist die Zahl 25 (LXX : 20) hier wie 11, 1 eine runde, da כעשרים וגו unmöglich „es war wie 25 Mann (v. 2)", sondern nur „gegen 25 Mann" heissen kann. Der gegen v. 11 kleineren Zahl entsprach wohl ein kleinerer Raum. — משתחויתם] Schreibfehler für משתחוים. — v. 17 f. zieht Jahve aus alledem den notwendigen Schluss. Im Tempel ists schon oft schlimm hergegangen (אשר עשו־זה z. B. unter Manasse), aber was damals geschah, scheint ihnen jetzt nicht genug. Sie haben das Land mit Unrecht gefüllt (9, 9) und dann wiederum Jahven gcärgert (16, 26). Wodurch? Nach dem Zusammenhang (anders freilich 9, 9. 11, 6 f. c. 22. 24) bricht der Götzendienst dem Volke den Hals und zwar einer, der über Manasse hinausgeht, und auf den muss notwendig v. 17 b gehn. Wie in der Frage v. 12 wird ein Zug zu dem v. 16 Geschilderten nachgebracht: *und siehe, sie halten das Reis an ihre Nase.* Die Perser hielten beim Gebet zur Sonne einen Büschel, bareçma genannt, bestehend aus Baumzweigen, vor Allem Dattel-, Granat- und Tamariskenzweige (*Spiegel*, Eran. Altth. III 571. Avesta II p. LXVIII), nicht aber vom Haoma-Baum (Altth. III 572 f.), in der linken Hand (Vend. 19, 64) und die Priester hatten vor dem Mund den Paitidâna-Schleier (Altth. III 571), um nicht durch den unreinen Athem das Heilige zu verunreinigen. Aehnliches wird von den Ssabiern erzählt; vgl. *Chwolsohn* II 34 f. 384. 393. 199 ff. Etwas Aehnliches mochte in Jerusalem beim Sonnendienst geschehn; vgl. sonst Strabo XV p. 733. *Hyde*, de rel. Pers. ed. 2. 350 ff. *Creuzer*, Symb. IV 440 ff. *Rosenm.* z. St. *Lag.* (Ges. Abh. 159) meint übrigens, זמורה sei entweder in ברום zu ändern oder für eine Semitisirung dieses Worts anzusehn. — Irgend ein triftiger Einwand ist gegen die angegebene Erklärung nicht vorgebracht. Selbst wenn זמורה (vgl. 15, 2) nur die Weinranke bedeutete, so will es nicht viel sagen, dass die Perser andere Reiser gebrauchten. Der Context verlangt, dass man in den Worten etwas auf den Sonnendienst Bezügliches suche, und dafür gibt jene Persische Sitte eine Analogie. Der Sonnendienst, den nach 2 Reg. 23, 5. 11 (vgl. Dt. 4, 19. 17, 3 und Hiob 31, 26) schon Josia in und ausser dem Tempel vorfand, wäre n. u. St. unter seinen Nachfolgern in einer neuen, den Propheten noch ärgerlicheren Form eingedrungen. *Hitz.s* Erklärung: „sie setzen (Jo. 4, 13) die Hippe (? זמורה Prov. 23, 2) an ihre Nase" d. h. sie bringen sich selbst ins Verderben (Jer. 7, 19), ist schon durch den Zusammenhang ausgeschlossen. — Nach der Masora, die זמורה als crepitus ventris deutet, liegt in אזם ein Thikkun sopherim für אזי vor. — Zu נָקַל vgl. *Olsh.* 263 b. Wörtlich: *Hatten sie zu wenig davon, dass* usw.; vgl. 16, 20. 44, 6. Gegen *Ew.* 217 b vgl. 1 Reg. 16, 31. 2 Reg. 20, 10. Ex. 9, 28. Jes. 49, 6. — v. 18. Vgl. 5, 11. — *auch ich will grimmig* (13, 13) *thun*] vgl. zu 22, 7. — Die zweite Vershälfte stösst sich unangenehm mit 9, 1 und fehlt in LXX, doch fragt sichs sehr, ob man deshalb

die Worte streichen (*Hitz.*) oder Ezechiel solche Nachlässigkeit zutrauen darf (vgl. zu 1, 24). Letztere Alternative ist unbedingt vorzuziehn.

2) Der Untergang Jerusalems.

Cap. 9. 10.

Die 8, 18 ausgesprochene Drohung bringt Jahve nunmehr sofort zur Ausführung. Dass er selbst dabei Hand anlegte, würde ihm nicht anstehn und deshalb sind Diener seines Winkes gewärtig. Mit sorgfältiger Aussonderung der Frommen wird von ihm die Einwohnerschaft der Stadt getödtet (c. 9) und diese selbst verbrannt (c. 10). Mit Blitzesschnelle wird der Befehl Jahves ausgeführt, doch verzichtet Ez. mit Recht darauf, das furchtbare Walten der himmlischen Mächte näher zu beschreiben. Dasselbe geht vielmehr hinter der Bühne vor sich und inzwischen wird der Leser das eine Mal durch die Fürbitte des Propheten (9, 8—10) und das andere Mal durch eine nach c. 1 wiederholte Schilderung des Cherubimwagens beschäftigt.

a) Erwürgung der gottlosen Einwohnerschaft Jerusalems.

Cap. 9.

9, 1—3. Auf Jahves Ruf erscheinen sieben Engel. — באזני] wie v. 5 und לעיני 10, 2. 19. Ez. fügt dies bei, um die Thatsächlichkeit der Vision nicht nur in wichtigen, sondern selbst in unbedeutenderen (10, 13) Einzelheiten zu betonen. — *mit lauter Stimme*] der Stimmung Jahves und dem Gewicht des zu ertheilenden Befehls entsprechend. — *Macht euch herzu, ihr Strafen der Stadt*] so kann das Piel (vgl. 36, 8. Hiob 31, 37 und das Hif. Gen. 12, 11 u. ö.) übersetzt werden und die Aussprache des Impt. Kal herzustellen (*Hitz.*) scheint unnöthig. Dagegen ist die Deutung: „Bringt her die Strafen der Stadt" zu verwerfen. Denn die Engel bringen nicht die Strafen mit, sondern die Strafwerkzeuge und dass diese nicht gemeint sein können, zeigt v. 1^{b}. — פקדות ist abstr. pro concr. wie in anderem Sinne 44, 11. Jes. 60, 17. — *jeder mit seinem Mordwerkzeug*] statt משחתו ist wohl משחתו zu sprechen; vgl. übrigens 1 Chr. 21, 16. 15. — v. 2. מדרך] vgl. 43, 2. 44, 3. Dt. 2, 8. — שער העליון ist *das obere Thor* (vgl. dag. 40, 19) und wenn auch חצר gen. comm. ist, so darf man hier doch kaum nach Jer. 36, 10 erklären; vgl. zu 8, 3. 5. — Als Jahve vorhin aus dem Nordland ankam (s. zu 8, 4), hatte er diese Diener mitgebracht und passend blieben dieselben im äusseren Vorhof, bis sie verlangt würden; vgl. auch 46, 1 f. Man braucht also nicht daran zu denken, dass die Chaldäer von Norden kamen und von Norden in die Stadt drangen. — *und ein Mann in ihrer Mitte*] d. h. nicht einer von den Sechs, sondern ein siebenter; vgl. Sach. 4, 10 u. Apoc. 15, 6. — כלי מפצו]

ist wohl nicht = πέλυξ (LXX), man hat auch nicht an ein Schwert (1 Chr. a. O.), sondern an eine Art Hammer zu denken. — Statt solch einer Waffe führt der Siebente ein Schreibzeug am Gürtel, (wo ein solches auch jetzt noch im Orient getragen wird), und übrigens zeichnet ihn ein linnenes Kleid als den heiligsten (LXX hier: ποδήρη. 10, 6: τὴν στολὴν τὴν ἁγίαν) vor den andern aus (z. Constr. *Ew.* 290 a). Sonst erscheint ein solches Kleid als das priesterliche (Lev. 6, 3. 16, 4. 1 Sam. 2, 18. 22, 18. 2 Sam. 6, 14; vgl. Ez. 44, 17) und später bei Daniel (10, 5. 12, 6. 7) als das hoher himmlischer Wesen. (Uebrigens findet sich der Plur. בדים in dieser Bedeutung nur noch bei Daniel l. l.). Die Wahl eines Schreibzeugs muss man wohl mit der Vorstellung vom Buche des Lebens (s. zu Ex. 32, 32 f. Jes. 4, 3. Dan. 12, 1. Ps. 69, 29. 139, 16. Phil. 4, 3) zusammenbringen. — קסת ist *Tintenfass* (*Aq.* II. *Hieron. Kimchi* vgl. *Ges.* Thes. s. v.) und nicht „Federbüchse" (*Juden* bei *Orig. Hieron.*). — Der spätere Glaube an sieben Erzengel liegt hier in seinem ersten Keim vor und es ist unerlaubt, jenen siebenten mit irgend einem bestimmten derselben zu identificiren. — *und traten neben den ehernen Altar*] d. h. an die Nordseite; vgl. 10, 3. Näher heranzutreten verbot wohl die Ehrfurcht und übrigens standen zwischen Altar und Tempel jene Fünfundzwanzig v. 6. — v. 3. Die Voranstellung des Nomens beweist, dass נעלה als Plusquamperf. zu verstehn ist, und auch an sich ist es passender, dass Jahve vor v. 1 seinen Standort wechselt; vgl. dag. 10, 4. Er verlässt nämlich den Thronwagen, der eigentlich nur dem von Jerusalem fortgezogenen Gott eignet, und betritt noch einmal die Schwelle seiner früheren Wohnung, um von da aus die Vertilgung seiner Stadt und ihrer Bewohner zu befehlen; vgl. zu 8, 7. Wie neben היות auch חיה, so sagt Ez. auch כרוב (Ps. 18, 11) neben כרובים; vgl. 10, 2. 4 und zu 1, 20. Hier wird übrigens zum ersten Male der Thronwagen so genannt, was Ez. erst 10, 20 rechtfertigt. — v. 4—7. Ertheilung des Befehls an den Einen und die Sechs. — *Mache ein Zeichen*] es ist festzuhalten, dass תו ursprünglich überhaupt Zeichen bedeutet (vgl. Hiob 31, 35 und *Buxt.* lex. Rabb. s. v.) und dabei ist auch hier stehn zu bleiben, wenngleich aus der ältesten Form des letzten Buchstabens zu schliessen ist, dass das gewöhnlichste Zeichen ein Kreuz war. Richtig LXX: καὶ δὸς σημεῖον (ebenso *Targ. Syr. Rabb.*). Die Meinung, dass man an das ägyptische Henkelkreuz als das Bild des Lebens zu denken habe, lehnt *Ew.* mit Recht ab. — *auf die Stirn der Leute, die da jammern* (21, 11) *und wimmern*] האנק vgl. noch 24, 17. 26, 15. Jer. 51, 52. — Zur Sache vgl. Apoc. 7, 3. 14, 1. Ex. 12, 13 ff. Gen. 4, 15. — v. 5 ist wenigstens das erste Keri richtig (LXX: μὴ φείδεσθε τοῖς ὀφθαλμοῖς ὑμῶν). — v. 6 f. תהרגו למשחית] nicht als ob הרג Genesung der Getroffenen zuliesse (*Hitz.*), sondern Ausdruck heftigen Affects. — *und von meinem Heiligthum fangt*

an] vgl. Jer. 25, 29. Sie mögen hier, wo sie gerade stehn, nur beginnen, da der h. Ort, an dem sonst kein Menschenblut fliessen darf, längst entweiht ist. So fallen denn zunächst die 8, 16 erwähnten Fünfundzwanzig vor den Füssen Jahves unter ihren Streichen. — *mit den Männern, den Aeltesten*] dass es Aelteste waren, ist 8, 16 nicht ausdrücklich gesagt, versteht sich aber wohl von selbst aus dem Ort, wo sie stehen. — v. 7. Die Sechs machen sich so schnell an die Ausführung des Befehls, dass Jahve während dessen kaum ausreden kann: *entweihet das Haus*] בית ist hier anders als v. 6 der ganze Complex von Tempelgebäuden (8, 14) und das 2. Versglied nur eine Erklärung des ersten. Vor dem Tempelhause sind sie inzwischen fertig und so fährt Jahve sogleich fort: *Hinaus!* So wäre das abgerissene צאו vielleicht zu begreifen, zumal die Schnelligkeit, mit der die Engel zu Werke gehn, auch v. 6. 11 hervorgehoben wird. Besser wird man aber nach LXX (ἐκπορευόμενοι καὶ κόπτετε) ויצאו streichen und schreiben: וְצָאוּ וְהַכּוּ בעיר (*Wellh.*). Eine Bemerkung über die weitere Ausführung ist hier kaum zu erwarten (vgl. v. 6. 8. 11). Dagegen ist es nicht zu billigen, wenn *Ew.* vor ממאו ein אחרי einsetzt und die folgenden Verba als Perfecta ausspricht. Zu וְיָצְאוּ וְהִכּוּ vgl. sonst *Ew.* 342 b und zu 37, 2. 40, 35. — v. 8—10. Der jetzt schon in der Ausführung begriffene Befehl Jahves bedeutet den Untergang des Reiches Juda, des letzten Restes, der von Israel geblieben ist und auf dem deshalb alle Hoffnung Israels beruht. Diese Consequenz andeutend wagt der Prophet eine Fürbitte, die aber mit dem Hinweis auf die übergrosse Verschuldung Israels wie Judas zurückgewiesen wird. Unterdessen ist Jahves Befehl schon vollstreckt. — v. 8. Statt der vielleicht auf Correctur beruhenden Unform ונאשא schreibt *Ew.* mit Recht וָאֶשָּׁאֵר und nicht וְנִשְׁאָר (*Hitz.*). Dem Zusammenhang wäre freilich ein Zustandssatz angemessener, aber der würde wohl lauten ואני נשאר. Wenn es übrigens selbstverständlich ist, dass Ez. nicht auch erschlagen wurde, so doch nicht das, dass ausser ihm Niemand im Tempel am Leben blieb. — Der *ganze Rest Israels* ist Jerusalem, von dem seit Jojachins Wegführung wenig genug geblieben ist, und die Frage ist lediglich rhetorische Form (11, 13). Uebrigens ist der leidenschaftliche Schmerz über Jerusalems Untergang, der hier und 11, 13 zum Ausdruck kommt, wohl weniger bei Ez. selbst als vielmehr bei seinen Lesern zu suchen (24, 21). — v. 9. Die Antwort ist, dass die Sünden Israels und Judas es so verlangen. Es gab damals noch ein Israel und Juda; vgl. zu 37, 15 ff. — בדאי מאד] vgl. 16, 13, sonst nur in der Grundschrift des Hexat. Vgl. Gen. 18, 20. — מטה, das *Hitz.* (vgl. *Aq.*: σφαλμός) unrichtig mit מוטה Jes. 58, 9 zusammenstellt, eigentlich Part. Hof. ist wohl abstr. = *Ungerechtigkeit* (Ex. 23, 2); vgl. 23, 14. Andere Bildungen der Art s. bei *Ew.* 166, 3. *Olsh.* 208 e. — LXX: ἀδικίας καὶ ἀκαθαρσίας. Letzteres ist Duplette. — Als Schuld

Judas werden hier 11, 6 f. 7, 23 andere Dinge genannt als c. 5. 6. 8; vgl. aber 8, 17. Gemeint ist wohl allerlei Gewaltthätigkeit und Blutvergiessen, das sich an die totale Umkehrung aller Verhältnisse bei Jojachins Wegführung anschloss; vgl. 7, 12 f. 19 ff. 8, 17. 11, 6 ff. c. 22. 24. 36, 18, aber auch 22, 25. 27 mit Thr. 4, 12—15. *Ew.* III³ 805. — Zu b vgl. zu 8, 12. — v. 10. Vgl. zu 5, 11 und 7, 4. — 11, 21. 16, 43. 17, 19. 22, 31. 1 Reg. 8, 32. — v. 11. Kaum hat Jahve ausgeredet, als schon der vornehmste der Engel meldet, dass der göttliche Befehl vollbracht sei. Viel hatte er selbst auch wohl nicht zu thun gehabt. Er allein kehrt zurück, weil nur er weitere Verwendung findet. — משיב דבר] vgl. Gen. 37, 14. Num. 22, 8. — Das in manchen Ausgaben und Hss. in den Text eingedrungene Keri ist in keiner älteren Version bezeugt und dem Zusammenhang weniger angemessen.

b) Die Verbrennung der Stadt, die zu verlassen Jahve sich anschickt.

Cap. 10.

Auch hier wird nur die Vorbereitung der Execution geschildert (v. 1—8), diese selbst ist unbeschreiblich und statt dessen richtet Ez. die Aufmerksamkeit des Lesers auf die Einrichtung des Thronwagens, auf dem Jahve abzieht (v. 9—22).

v. 1—8. Auf Jahves Geheiss nimmt der weissgekleidete Engel feurige Kohlen von dem zwischen den Cherubim befindlichen Heerde, um dieselben auf die Stadt zu streuen. — v. 1. *Und ich sahe und siehe auf* (על = אל) *der Feste über dem Haupte der Cherubim war etwas wie Sapphirstein, wie das Aussehn eines Throngebildes war über ihnen sichtbar* (vgl. 1, 26). Die Geschraubtheit des Ausdrucks in כמראה וגו ist auf Rechnung der religiösen Scheu zu setzen, übrigens ist er correct und *Hitz.* verstösst gegen Ez.s Sprachgebrauch, indem er nach LXX (die כמראה auslässt) das כ streicht. Ebenso ist es zu erklären, dass Ez. den auf dem Thron Sitzenden stillschweigend (die Accentuation ist falsch) einführt. Denn v. 1, sowie das Nacheinander von v. 1 und 2 hat nur Sinn, wenn Jahve v. 2 von seinem Throne aus redet. Erst v. 4 verlässt er denselben, um wiederum auf der Tempelschwelle Stellung zu nehmen, und mit ihm wechselt auch die ihn einhüllende Wolke den Ort. Nun ist freilich vorher mit keinem Worte gesagt, dass Jahve nach 9, 3 wieder den Thron bestiegen habe, und auch was unterdess geschehn ist, bietet keinen vernünftigen Grund dafür. Der pragmatische Zusammenhang zwischen c. 9 und 10 ist eben nicht allzu eng zu nehmen; vgl. zu 8, 7. — v. 2. וראה 2⁰, statt dessen man eher ואמר erwarten sollte, lässt LXX aus. — *Tritt zwischen den Wirbel*] was damit gemeint sei, wird erst v. 13 (vgl. v. 6) nachgeholt; daher hier die nähere Bestimmung: *unter*

dem Cherub, die zu הנבגל gehört (so richtig LXX). Trotz v. 7 wird der Sing. richtig sein, wofür LXX hier und v. 4 den Plural bietet; vgl. zu 9, 3. — Jerusalem soll es ähnlich ergehn wie Sodom (Gen. 19, 24). Uebrigens sind die Feuerkohlen schon 1, 13 vorgesehn (s. das.). — Vgl. 9, 1. — v. 3 f. *Die Cherubim aber standen rechts vom Hause*] d. h. an der Südseite; vgl. *Ew.* 289 b. Dem Hause gegenüber, zwischen diesem und dem Altar, war schon deshalb kein Platz für sie, weil dort Erschlagene lagen (9, 6), nördlich waren die Gräuel (c. 8), dort hatten ferner (9, 2) die Sieben gestanden. Vor Allem ist aber die Südseite deshalb gewählt, weil südlich resp. südwestlich vom Tempel die Stadt lag. — Als der Mann herantrat, erfüllte die Wolke (1, 4) noch den Vorhof, d. h. Jahve thronte über den Cherubim. Nun aber begiebt er sich wie 9, 3 auf die Tempelschwelle und mit ihm dringt die Wolke in den Tempel, während der Vorhof von dem sie umgebenden Glanze (1, 4) strahlt. — Zu בבאו vgl. 3, 21. — וימלא als Plusquamperf. zu fassen (*Ew.*) verbietet schon die Vergleichung von v. 3^b mit 4^b. — v. 5. Jene Bewegung Jahves wird von den Cherubim mit Flügelschlag begleitet, der donnerähnlich (1, 24) bis zum äusseren Vorhof hin hörbar ist. Denn an eine Bewegung und ein Stillstehen des Wagens (1, 24) ist hier nicht zu denken und ebenso wenig an eine nachträgliche Bemerkung. Bis in den äusseren Vorhof ist Ezech. also jetzt zurückgewichen, während er c. 9 vgl. 8, 16 und noch v. 2 im inneren Vorhof sich befand. Aber da entfaltete Jahve noch nicht seine volle Herrlichkeit; vgl. zu v. 1. — Uebrigens kommt die Verbindung אל־שדי sonst nur in der sog. Grundschrift und einmal beim Elohisten (Gen. 43, 14) vor. — v. 6 greift auf v. 2 zurück. — אצל האופן] „welches? ist gleichgültig und daher der Artikel". — v. 7 ist הכרוב anders als v. 2. 4. 9, 3 einer von den Vieren und deshalb wohl lässt LXX das Wort aus. Es ist in der That ebenso unentbehrlich wie im Folgenden die Worte וישא וגו׳, die *Hitz.* streichen will. Die Hände der Cherubim müssen notwendig eine Verwendung finden; vgl. Jes. 6, 6. — *und der nahm es und ging hinaus*] d. h. aus dem inneren Vorhof. — v. 8. *Es zeigte sich aber an den Cherubim etwas wie eine Menschenhand unter ihren Flügeln*] vgl. 1, 8. 8, 3.

v. 9—22. Dass der Engel den Befehl ausführt, ist selbstverständlich und eine Meldung wie 9, 11 jetzt unnöthig. Es bleibt also der Abzug Jahves aus der h. Stadt, auf den sich die folgende nach c. 1 wiederholte Beschreibung des Thronwagens bezieht. In der That war diese abermalige Schilderung für Ez.s Leser bedeutungsvoller, als es zunächst scheinen will. Denn ihnen schien mit Jerusalem auch Jahve unterzugehn und Ez. will ihnen deutlich machen, dass er, der selbst sein Heiligthum zerstört, an sein Land nicht gebunden ist. — Wichtig sind vor Allem die Räder des Wagens (v. 9—13), deren Bewegung wunderbar mit der der Cherubim harmonirt, wie sich beim Aufbruch

zeigt (v. 15—17). Endlich fährt Jahve auf den Cherubim davon, um am Ausgang des Tempels noch einmal Halt zu machen (v. 18 f.), woran sich zwanglos eine kurz das Wichtigste zusammenfassende Schilderung der vier Wesen schliesst (v. 20—22). — v. 9—13. Die vier harmonisch sich bewegenden Räder. — v. 9 f. Vgl. 1, 15 f. — Bei אחד fehlt der Artikel wie 1, 6. — Der Vorschlag *Hitz.s*, מראיהם v. 10 zu v. 9 zu ziehn und die Copula vor דמות zu setzen, ist verwerflich. — v. 11. Vgl. 1, 17. — אל = על. — *denn wohin nur das vorderste sich wendet, sie gehn ihm nach, ohne sich zu wenden*] das ist eben das Wunderbare, dass, obwohl die Seitenräder sich nach rechts und links und das Hinterrad nach rückwärts dreht, sich alle nach vorwärts bewegen. — Der Sinn von אשר ist deutlich; wahrscheinlich ist es Hiob 29, 25 ebenso gemeint. — Die Lesart der LXX: ἡ ἀρχὴ ἡ μία ist werthlos. — v. 12 ist 1, 18 parallel, weicht aber eigenthümlich von jener Stelle ab. Während dort nur die Felgen der Räder mit Augen bedeckt sind, gälte das hiernach auch vom ganzen Körper der vier Cherube; vgl. Apoc. 4, 6. Von denen erwarten wir aber hier nichts zu hören und in der vorliegenden Form stört v. 12 den Zusammenhang. Ez. hatte offenbar c. 1 schriftlich vor Augen. Sollte er da, bei v. 18 angelangt, die dortige Aussage ohne jeden Grund verallgemeinert haben und zwar in so ungeschickter Weise, dass er dasselbe גבהם hier in ganz anderem Sinne setzte? Ohne Zweifel ist der Vers glossirt. In der ersten Vershälfte ist nur ירכיהם ächt und danach in der zweiten vorab והאופנים zu streichen: *und ihre Felgen waren rings voll Augen.* — Die letzten Worte des Verses können nur heissen: „alle vier hatten ihre Räder", was vor Allem unwahr wäre. Liest man mit *Hitz.*: לְאַרְבַּעְתָּם אופניהם, „nach der Vierzahl ihrer Räder", so bleibt das Suff. am Ende unerträglich. Eher möchte לאַרְבַּעְתָּם האופנים oder noch besser mit *Klosterm.* לאַרְבַּעַת פניהם (1, 15) zu schreiben sein. — LXX bietet den Vers ohne יגלגלים. — v. 13. *Die Räder, die nannte man den Wirbel vor meinen Ohren*] vgl. z. B. Jes. 48, 8. So nannte Jahve sie v. 2. 6, während Ez. anders sagte; vgl. v. 6b. Da er aber sonst selbst diesen Ausdruck für Rad (23, 24. 26, 10) gebraucht, so will er offenbar andeuten, dass diese von Jahve gebrauchte Bezeichnung auf die Räder des Cherubimwagens ganz besonders passte. גלגל heisst nämlich auch der Sturmwind (Ps. 77, 19 und Syr.), der ebenso in den Rädern symbolisirt ist, wie der Blitz im Altarfeuer (1, 13) und der Donner im Rauschen der Cherubsflügel (v. 5). — Vgl. 9, 1. — v. 14 scheint gänzlich Glossem zu sein. Im Vorigen ist nicht, wie man meinen sollte, von den vier Cherubim die Rede gewesen; auch kommt Ez. auf deren Angesichter erst v. 21 f. zu sprechen. Hier sind dieselben schlecht am Platze. Ausserdem geben die Worte selbst zu Bedenken Anlass. Die Reihenfolge der vier

Gesichter weicht von 1, 10 ab und an Stelle des Stiergesichts erscheint ein Cherubsgesicht (obendrein הכרוב). Man hat daraus vielfach geschlossen, dass ersteres die gewöhnliche Gestalt des letzteren gewesen sei, aber gerade dieser allerdings notwendige Schluss weist darauf hin, dass hier eine nachlässige Randbemerkung vorliegt. Auch ist der Ausdruck sonderbar. Der Verfasser theilt freilich wohl nicht die Anschauung von Apoc. 4, 7, sondern, wie a zeigt, will er sagen, dass man, auf welcher Seite man auch stand, immer diese vier Gesichter erblickte. — אחד] wie v. 9. — Der Vers fehlt in LXX. — v. 15—17. Indem nun die Cherubim sich erheben, zeigt sich, dass mit ihrer Bewegung die der Räder harmonirt (1, 19—21). Diesen Zusammenhang nicht verstehend lässt LXX v. 15 das scheinbar den v. 19 anticipirende ויעמדו (*Ew.* 114 a. *Olsh.* 265 f) aus, wodurch der klare Fortschritt der Schilderung zerstört wird. Die 2. Versh. ist reine Parenthese; vgl. v. 20. — v. 16. Zu גבהם vgl. 5, 11. — v. 17. Ueber den Inf. רום vgl. *Ew.* 127 c. 238 b. *Olsh.* 245 c. — אותם wie 2, 6. — Vgl. 1, 20. — v. 18—22. Da nun die Strafe an Jerusalem vollstreckt ist, so giebt Jahve den v. 4 eingenommenen Stand auf, um auf dem Cherubswagen den entweihten Ort zu verlassen. Aus einem besonderen Grunde macht die Erscheinung aber am Ostthor des äusseren Vorhofs noch einmal Halt. Der Gedankengang von c. 9. 10 wird dadurch in etwa abgebrochen (s. zu c. 11) und deshalb findet c. 10 in einer kurzen Schilderung der vier Cherubim seinen Abschluss. — v. 19. Vgl. 9, 1. — *und die Räder ihnen gleichmässig*] vgl. 3, 13. 11, 22. — Dass Jahve durch das Ostthor (vgl. 8, 14) abzieht, verlangt schon die Anlage des Tempelbaus, durch eben dasselbe kehrt er 43, 2 ff. zurück. Ohne Zweifel fährt er wieder nach Norden (1, 4). — Für den Sing. ויעמד ist wahrscheinlich der Plural herzustellen. — v. 20 leitet deutlich den Abschluss ein. Dass die Erscheinung dieselbe war wie 1, 1 (vgl. 8, 4), verbürgt das sichere Eintreffen des Geschauten. — *und ich erkannte* usw.] d. h. jetzt bei dieser dritten Vision, die in der That noch mehr als die früheren danach angethan war, das Wesen der Thiere zu enthüllen. Ez. gebraucht den Ausdruck zuerst 9, 3. — v. 21 nach 1, 6. 8. 10, 8. — Vgl. *Ew.* 313 a. — v. 22. Vgl. 1, 10. 12. — מראיהם ואותם] *ihr Aussehn* (1, 16) *und sie selbst.* Die Worte sind von ראיתי abhängige Accusative, die aber sehr lose angeschlossen sind. Denn die Suffixe gehen natürlich nicht auf הפנים, sondern auf die Cherubim zurück. „Sie sahen nicht nur so aus, sondern es waren auch dieselben Flügelthiere."

3) Unter Bedrohung derer zu Jerusalem und tröstlicher Verheissung für die Exulanten verlässt Jahve die Stadt.

Cap. 11.

Mit c. 10 könnte die Vision füglich zu Ende sein. Aber

ihr besonderer Anlass verlangt, dass noch etwas folge. Die Frager von 8, 1 müssen erfahren, was das Alles für sie selbst und ihr Verhältniss zu den in Jerusalem Zurückgebliebenen zu bedeuten habe. Ebenso sollen aber auch die Letzteren erfahren, was ihnen bevorsteht, und namentlich das Letztere geschieht am Einfachsten so, dass Jahve durch den Propheten zu ihnen redet, so lange derselbe noch, freilich nur im Geiste, in Jerusalem ist. Zugleich kann Ez. ein Ereigniss, das damals wirklich in Jerusalem passirte, so sehr leicht und passend in Zusammenhang mit seiner Vision bringen. Deshalb machte Jahve 10, 19 am Ostthor des Tempels Halt und es folgt nun noch eine Schlussscene, die allerdings aus dem graden Fortschritt von c. 8—10 einigermassen herausfällt. Denn der Leser muss jetzt davon absehen, dass nach dem Vorigen die Stadt nun verbrannt und die gottlose Einwohnerschaft getödtet ist, sondern vielmehr den Bestand der Stadt voraussetzen (vgl. zu 8, 7). — Die Grossen in Jerusalem wollen in übermüthigem Vertrauen auf die Festigkeit der Stadt den Kampf mit den Chaldäern wagen; aber das von Blutschulden befleckte Jerusalem wird in die Hände des Feindes fallen, der an Israels Grenze ein strenges Gericht an den Abtrünnigen üben wird (v. 1—13). Dagegen dürfen die Exulanten, auf die man jetzt in Jerusalem verächtlich herabsieht, auf eine glückliche Rückkehr hoffen, sofern sie sich nur aufrichtig bekehren (v. 14—21).

v. 1—3. Durch den Geist (43, 5. 3, 14) wird Ez. an denselben Ort gebracht, wo Jahve Halt gemacht hat; vgl. zu 10, 5. Dort im Ostthor des äusseren Vorhofs (8, 14) sind nämlich gegen fünfundzwanzig Mann versammelt und zwar die Volksoberen zu einer Rathssitzung (v. 2 vgl. z. B. Jer. 26, 10 und dag. Ez. 44, 1 ff.). Denn was von den beiden namentlich Genannten ausdrücklich gesagt wird, dass sie שׂרי העם waren, gilt ohne Zweifel von Allen. Uebrigens ist die angegebene Zahl wie 8, 16 eine runde (LXX: ὡς εἴκοσι κ. π.) und man darf aus u. St. nicht schliessen wollen, dass der Rath von Jerusalem gerade 25 Köpfe stark war, wie man wohl nach 1 Chr. 27 combinirt. Ebenso wenig hat man ein Recht, die hier Gemeinten geradezu mit denen 8, 16 zu identificiren. Weshalb Pelatjahu namentlich genannt wird, ist aus v. 13 klar, betr. des Anderen mag man zweifeln, ob er sich besonders durch Kriegslust hervorthat oder ob seine Nennung nur durch die seines Namensvetters 8, 11 herbeigeführt ist. עזר spricht LXX Ἔζερ; vgl. 1 Chr. 25, 4. — v. 2. *und Uebles rathen in dieser Stadt*] vgl. *Ew.* 287 b. — v. 3. Ohne Frage sinnen die Grossen auf Abfall. Dann scheint aber ihre Rede in b, die jedenfalls die 1. Versh. motivirt, nicht Furcht vor den Chaldäern, sondern nur übermüthige Sicherheit auszudrücken. In Jerusalem meinen sie vor Nebukadnezar so sicher zu sein, wie das Fleisch im Topf vor der Flamme. Dass dies die Meinung sei, scheint weiterhin v. 7. 11 zu bestätigen.

Dazu passt aber die 1. Versh. auf keine Weise: „nicht ists an der Zeit Häuser zu bauen". Dass damit der Rath Jeremias (29, 5) an die Exulanten abgelehnt würde, ist eine sonderbare Meinung. Nach v. 15 wäre es den Grossen gewiss recht, wenn er befolgt würde. Man sollte aber umgekehrt erwarten, dass die in Jerusalem bald Häuser bauen wollen (etwa die bei der ersten Belagerung zerstörten). Mit LXX fasst deshalb *Ew.* אל = הלא; so würde man jedoch wohl lesen müssen, da die Auslassung des Frageworts nur in verwunderten Fragen wie 2 Sam. 16, 17 erlaubt ist (gegen *Ew.* 324 a). Aber so gefällt die Form des Satzes nicht und c. 24 führt Ez. das Bild des Sprüchworts dahin aus, dass das Fleisch im Topfe von der Flamme schwer zu leiden hat. Auch fürchten die Grossen nach v. 8 das chaldäische Schwert. Deshalb muss man es doch mit dem überlieferten Text versuchen. *Nicht ists an der Zeit Häuser zu bauen* (wir gehen unruhigen Zeitläuften entgegen), *sie* (die Stadt) *ist der Topf und wir das Fleisch* (und wir werden vom Kriegsfeuer gekocht werden). Sie wissen, was für ein gefährliches Spiel sie treiben, aber sie wagen es dennoch in freventlichem Leichtsinn und sehen mit Galgenhumor seinem Ausgang entgegen. Dagegen giebt Ez. v. 7 dem Bilde eine andere Wendung. — Uebrigens findet בקיום sich nur hier (vgl. 7, 8). — Vgl. Hagg. 1, 2. — v. 4. Vgl. 2, 1 f. 17, 2. 19, 1. 37, 4 ff. — v. 5—12. Die Weissagung gegen sie. — v. 5. *und was in eurem Geiste aufsteigt, ich weiss es wohl*] einstweilen halten sie ihre Pläne noch geheim, aber Jahve weiss doch davon (Jes. 29, 15. 30, 1). Mit מעלות ר' ist מיצא שזחים (Num. 30, 13) zu vergleichen (*Hitz.*) und sonst 14, 3. 20, 32. — v. 6. 7. Ihre Pläne müssen fehlschlagen, weil sie unschuldiges Blut vergossen haben. Es ist selbstverständlich, dass es sich hier um Justizmorde (22, 16) u. dgl. handelt (vgl. zu 9, 9) und nicht etwa um die bei der ersten Eroberung der Stadt Gefallenen. — הרביתם] vgl. 21, 20. 22, 25. — מלאתים (30, 11) ist Schreibfehler und für הוצאתי v. 7 ist trotz Am. 4, 2 mit den *Verss.* wohl איצא zu schreiben. — Der Ausdruck שפתם בתוכה erklärt sich aus dem folgenden Bilde. — Es soll noch anders kommen, als sie (im Allgemeinen richtig) voraussehen. Man wird sie nicht nur im Kessel kochen (wo das Fleisch doch in gewissem Sinne auch geborgen ist), sondern mehr als das, man wird sie sogar herausholen, woran sie jetzt noch nicht denken. Haben sie doch selbst ihrerseits die Stadt schon zu einem blutigen Fleischkessel gemacht durch das unschuldige Blut, das sie darin vergossen haben. — Nach dem gewöhnlichen Verständniss von v. 3 muss man dagegen erklären: fest und sicher liegen in Jerusalem nur die unschuldig Gemordeten, die unfehlbar die Strafe auf ihre Mörder herabziehn, diese müssen Jerusalem verlassen. Aber 24, 6 ff., worauf man sich beruft, liegt die Sache doch etwas anders. Wie häufig, führt Ez. das einmal angefangene Bild nicht einfach durch, sou-

dern dreht es nach verschiedenen Seiten. — v. 8. Vgl. 35, 6. Prov. 10, 24. Jes. 66, 4. — v. 9. 10 beziehen sich auf die Ereignisse in Ribla (vgl. 6, 14. 2 Reg. 25, 18 ff. Jer. 52, 24—27) und in dieser Einzelheit hat sich jedenfalls die Weissagung nach dem Erfolge gestaltet. — Vgl. 6, 13. — v. 11. 12 bringen nach dem scheinbar abschliessenden v. 10 noch einen wichtigen Grund für den Untergang der Stadt nach (vgl. v. 18. 5, 7) und deshalb ist LXX schwerlich im Recht, wenn sie die beiden Verse auslässt. Im 2. Gliede von v. 11 ist die Negation nicht wiederholt wie Jes. 38, 18. — Vgl. 5, 7. 20, 32. — v. 13. Die Drohung Jahves in Gegenwart der Bedrohten ausgesprochen, übt sofort (37, 7) eine Wirkung aus, die die Gewissheit dieser ganzen Weissagung gewährleistet, indem der v. 1 genannte Pelatjahu todt zu Boden fällt. Ohne Zweifel ist dieser Mann damals in Jerusalem und zwar in einer Rathsversammlung im Tempel plötzlich gestorben und seinen Tod stellt Ez. als Typus für das Loos seiner Gesinnungsgenossen hin. Für die Freiheit, mit der Ez. schriftstellert, ist dies Beispiel sehr lehrreich. Vgl. einen ähnlichen Fall 21, 28 und sonst Jer. 28. Act. 5. — Vgl. 9, 8. — *Garaus machst du mit dem Reste Israels*] את ist nicht nota accus.; vgl. 20, 17. Zeph. 1, 18 (so richtig *Targ.*). — v. 14—21. Jahve antwortet, die Drohung gegen die in Jerusalem sei unwiderruflich. Dagegen sollen statt ihrer die Exulanten, die jetzt von ihnen so schnöde Behandlung erfahren, in das Land Jahves zurückkehren. Schon jetzt zeigen sich bei diesen die Anfänge der Bekehrung, und dieselbe vollendend wird Jahve sie zu seinem Volke machen. Ez. hat Jer. 24 vor Augen; vgl. aber auch 17, 22 ff. 21, 31 f. — v. 15 sind die Worte אנשי גאלתך Apposition und v. 15ª besteht aus lauter abgerissenen Nomin. absol., die erst im folgenden Verse wieder aufgenommen werden. Meint Ez., dass mit Jerusalem der Rest Israels vernichtet werde, so macht Jahve ihn nachdrücklich darauf aufmerksam, dass er etwas vergessen hat: *Deine Brüder, deine Brüder, die Männer deiner Gefangenschaft, und das ganze Haus Israel allzumal* usw.] vgl. 20, 40. 35, 15. 36, 10. Der Lesart גְּאֻלָּה ist kein befriedigender Sinn abzugewinnen. Die Bedeutung „Verwandtschaft", die LXX sonst öfter und *Targ. Aq.* hier dem Worte geben, passt nicht, da die Zadokitischen Priester nicht am Platze sind und noch sonderbarer würde Ez. sagen: „die Männer deiner Anwaltschaft", d. h. Fürbitte, wie etwa nach 8, 1 zu denken wäre. Ohnehin ist diese Bedeutung von גּ nicht gesichert. Mit Recht denkt schon *Dathe* nach LXX an גְּאֻלָּתֵךְ, wie ohne Zweifel zu schreiben ist. Ausser denen in Tel Abib wird auch hier (vgl. 9, 9) noch auf die ephraimitischen Exulanten Rücksicht genommen. — Wie u. St. zeigt und sonst bekannt ist, blieben die Weggeführten mit Jerusalem in regem Verkehr, nahmen an seinem ferneren Schicksal das lebhafteste Interesse und versuchten auch durch ihren Rath auf den Gang der Dinge ein-

zuwirken. Aber verächtlich sahen die neugebackenen Herren in Jerusalem auf sie herab. — Nach den Puncten müsste man übersetzen: *Bleibt fort von Jahve* usw. Jahve und sein Volk und Land waren für die volksthümliche Vorstellung freilich unzertrennliche Begriffe (Hos. 9, 15. 1 Sam. 26, 19. 2 Reg. 17, 23. Jer. 48, 7) und hier müsste geradezu das Letztere gemeint sein. An sich wäre das nicht unmöglich und die weiteren Worte (vgl. 33, 24 ff. 35, 10): *uns ist es gegeben, das Land zum Erbe*] scheinen für dies Verständniss zu sprechen. Indessen dreht sich doch der ganze Abschnitt zunächst um das Heiligthum, um das die Gola im heidnischen Lande ihre glücklicheren Brüder beneidet (v. 16) und dessen Besitz natürlich den des Landes einschliesst. Spricht man mit *Abarb. Raschi. Hitz.* dagegen רָחַק, so drücken umgekehrt die Jerusalemer, die auf den Besitz des Tempels stolz sind, ihre Verachtung gegenüber der Gola aufs Stechendste aus, indem sie von ihr (להם) sagen: *Sie sind weit fortgezogen von Jahve.* In der That wird diese Deutung die richtige sein. — מוּשָׁה] noch 25, 4. 10. 33, 24. 36, 2 ff. Dt. 33, 4. Ex. 6, 8. — Vgl. überhaupt 33, 24. — v. 16 f. Mag man in Jerusalem so sprechen! Gerade deshalb sagt Jahve (mit Beziehung auf ihr רחקו): *dieweil ich sie weit fortgeschickt habe* usw. Weil eben die Strafe an ihnen schon vollzogen ist *und ich ihnen wenig zum Heiligthum wurde in den Ländern, dahin sie gekommen sind*, weil sie dort meinen Schutz so wenig erfahren und in der Noth des Exils das schützende (Jes. 8, 14) Heiligthum entbehren, so haben sie Hoffnung auf Rückkehr und Besitz des h. Landes. Hierzu ist aber 7, 13 zu vergleichen. — v. 17 bringt den Nachsatz, so dass die Worte לכן אמר וגו rein parenthetisch sind. — Vgl. 20, 34. 41. 34, 13. 36, 24. 37, 21. — v. 18—20. Dort angekommen wird ihr Erstes sein, dass sie die Götzenbilder und -Tempel vernichten und seinerseits wird Jahve, um sie für seine Gebote empfänglich zu machen und sie im Gehorsam gegen dieselben zu erhalten, ihnen ein neues Herz geben, so dass der Bund zwischen ihnen Bestand haben kann. — v. 19. Vgl. Jer. 24, 7. — *ein fleischernes Herz*] d. h. ein menschlich empfängliches, wogegen der bisherige Ungehorsam des Volkes als unmenschliche Hartherzigkeit erscheint. — Für אחד ist notwendig mit LXX אַחֵר (1 Sam. 10, 9) zu schreiben. Denn wie Zeph. 3, 9. Jer. 32, 39, welch letztere Stelle Ez. vor Augen und ein Abschreiber im Kopfe hatte, würde לב אחד eine nähere Bestimmung erfordern, die im Folgenden nicht liegen kann; vgl. übrigens 36, 26 f. 18, 31. Jer. 31, 33. Ps. 51, 12. Dt. 30, 6 ff. und Jes. 65, 15 mit 62, 2. — v. 20. Vgl. 14, 11. 34, 24. 36, 28. 37, 23. 27. Die Wendung ist zunächst deuteronomisch; vgl. Ex. 6, 7. Lev. 26, 12. 1 Sam. 12, 22. 2 Sam. 7, 23 f. 2 Reg. 11, 17. — v. 21 geht nicht auf die in Jerusalem, sondern auf die Exulanten, die vom Götzendienst nicht lassen; vgl. 14, 1 ff. 20, 33 ff. Die erste Versh. ist wieder ein absolut voraufgestellter

Nominativ (*Ew.* 333 b), den man in einen Relativsatz auflösen kann: *Deren Herz aber* usw. Uebrigens nimmt *Hitz.* mit Recht an אל־לב Anstoss. Man begreift in der That nicht, weshalb den שקוציהם ein Herz zugeschrieben würde. Ferner könnte man „ihr Herz geht zum Herzen ihrer Götzen" nur von der zartesten beiderseitigen Liebe verstehn, aber dass man überhaupt so sagte, ist nicht wahrscheinlich zu machen. An 1 Sam. 13, 14 ist erst recht nicht zu denken. Dagegen hat *Hitz.s* Conjectur אַחַר allen Anspruch auf Beachtung; vgl. 20, 16. 33, 31. Hiob 31, 7. Aus der alten Schrift wäre eine Verwechslung der betr. Buchstaben leicht erklärlich. In der That übersetzt *Targ.:* יבתר זיולהן, während schon LXX unsern Text las. — Vgl. 7, 3. — v. 22—25. Mit dieser letzten Warnung schliessen Drohung und Verheissung ab und nunmehr verlässt Jahve die Stadt. Seinen Abzug kann der Prophet bis auf den Oelberg verfolgen; doch in dem Moment fühlt er sich an seinen wirklichen Ort zurückversetzt, die Ekstase weicht und er kann seinen Leidensgenossen das Erlebte mittheilen. — v. 22. Vgl. 1, 21. 10, 19. — v. 23. *und trat auf den Berg* usw.] wohl nicht, um von da aus der Verbrennung der Stadt zuzusehn; vgl. auch Sach. 14, 4. Vielmehr schneidet der Oelberg den Horizont im O. ab und Ez. soll nur vergewissert werden, dass Jahve wirklich abzog. Uebrigens hat der Abzug Jahves nur epideiktischen Sinn; in Wahrheit hat er längst Jerusalem verlassen und im Nordland Wohnung genommen, wohin er jetzt zurückkehrt (s. zu c. 1). — v. 24. Vgl. 3, 13. 8, 3. — „Die letzte Thatsache der Ekstase ist, dass Ez. vermeint, an seinen wirklichen Aufenthaltsort zurückgebracht zu werden; die Ankunft daselbst ist der Moment, in welchem er wieder zum Bewusstsein kommt." — בשׂדיהמה] wie 16, 29. 23, 15; vgl. 25, 2. 5. Jes. 11, 14. — ויעל מעלי המראה] nicht: „und in die Höhe verschwand vor mir das Gesicht" (*Ew.*), sondern: *und es hob sich weg von mir d. G.* Das מראה ist notwendig mit der Ekstase verknüpft, und wie von dieser oder „der Hand Jahves" kann man von ihm sagen, dass es auf dem Propheten liegt (vgl. 3, 22). — v. 25. Vgl. 8, 1. Als Vorsteher der גולה werden die Aeltesten kurzweg so genannt.

Vierter Abschnitt.

Cap. 12—19.

Während diese Reihe mit c. 19 sichtbar abgeschlossen wird, giebt c. 12 sich nicht so deutlich als ihren Anfang zu erkennen, sondern scheint vielmehr mit c. 8—11 zusammenzuhängen. Auch ist hier der Anfang eines neuen Abschnitts äusserlich durch nichts markirt, was sonst (z. B. c. 20) doch der Fall zu sein pflegt. Gleichwohl rechtfertigt sich die Abtrennung dieser Ca-

pitel zu einer besonderen Gruppe dadurch, dass das kommende Ereigniss in ihnen von verschiedenen Gesichtspuncten aus ins Auge gefasst, begründet und gewürdigt wird und sie in sofern ebensosehr zu c. 4—7 wie zu c. 8—11 die Ergänzung bilden. Den Kern dieser Ausführungen bildet die weit ausgesponnene Geschichtsbetrachtung c. 16, nach der im Untergange des Reiches nichts als eine lange Kette von Gottlosigkeit, in Sonderheit Götzendienst, ihren notwendigen Abschluss findet, woneben c. 15 das profane Nationalgefühl verhöhnt wird. Das alte völlig verderbte Israel muss gänzlich untergehn. Dabei wird aber mit Entschiedenheit die Meinung abgewiesen, dass die gegenwärtige Generation die Sünden der früheren büssen müsse. Ihr Geschick erklärt sich hinreichend auch aus ihrer eigenen Verschuldung, namentlich aus Zedekias Bundbrüchigkeit (c. 17) und jedem Einzelnen wird genau nach seinem Thun und Lassen vergolten (c. 18). Die schöne und warm empfundene Klage über die Fürsten Israels, in die zuletzt diese Auseinandersetzung ausläuft, steht dazu in einem gewissen Contrast (c. 19). Ganz ähnlich sind übrigens die Weissagungen gegen Tyrus und Aegypten gruppirt; vgl. zu c. 26—28. 29—32. — Ebenso durchsichtig ist der Zusammenhang von c. 12—14. Findet die Vision c. 8—11 bei den Exulanten keinen Glauben, so stellt Ez. noch einmal dasselbe vorbildlich dar (12, 1—20). Passend folgt darauf eine längere Ausführung über wahre und falsche Prophetie und die rechte Art, die Erstere zu gebrauchen, als die wichtigste Vorbedingung zur Besserung und Bekehrung des Volkes (12, 21—14, 11), woran sich endlich mit Recht der kleinere Abschnitt 14, 12—23 schliesst. — Es ist schliesslich auch höchst wahrscheinlich, dass alle diese Stücke in einem Zuge hinter einander geschrieben sind. Bei c. 12—14 ist das unbestritten. In Bezug auf c. 15—19 behauptet *Ew.* ohne irgend welchen Grund, dass c. 16. 18 später eingeschoben seien; deutlich ist vielmehr, dass die drei Capitel 15. 17. 19 niemals unmittelbar auf einander folgen konnten. In allen dreien wird nämlich Israel unter dem Symbol des Weinstocks in dreierlei verschiedener Auffassung desselben dargestellt und zwar so, dass die drei Stücke unmittelbar nach einander gereiht sich aufs Aergste stossen würden. Man hat dabei übrigens den Eindruck, dass jenes Symbol erst über dem Schreiben für den Propheten diese verschiedenen Bedeutungen gewonnen hat.

Soweit Ez. wirklich von seiner damaligen (6.—7. Jahr Zedekias) Thätigkeit berichtet, giebt er auch hier keineswegs genau das wieder, was er früher geredet hatte. Ueberall blickt deutlich durch, dass er nach Jerusalems Zerstörung schreibt; vgl. z. B. 13, 6 ff. 19, 10 ff. Die praktische Paränese, auf die er regelmässig hinauskommt, fusst meistens auf dieser vollendeten Thatsache (12, 15. 16. 16, 52—63. 18, 30 ff.) und auch die Weissagungen c. 12. 17 sind ohne Zweifel von ihrer Erfüllung

aufs Stärkste beeinflusst. Das Stück c. 14, 12 ff. ist vor Jerusalems Zerstörung überhaupt nicht recht denkbar. — Ebenso wenig darf man aber läugnen, dass Ez.s Darstellung auch hier wirklich eine Grundlage in seiner früheren Wirksamkeit habe. Dass er in der That den Zedekia wegen seiner Aufstandspläne bedroht hat, leidet keinen Zweifel. Ebenso hat er damals gewiss falsche Propheten (c. 13) und den Götzendienst der Exulanten (c. 14) etwa so, wie er es darstellt, bekämpft und Worte wie 12, 22. 27. 18, 19. 25. 29 sind jedenfalls solche, wie man sie damals auch dem Ezechiel gegenüber führte; vgl. 12, 7. 9. 13, 11 ff. 14, 1 ff. 17, 12 und übrigens die Einleitung.

I, 1.

Des Volkes Wegführung und Zedekias Fluchtversuch vorbildlich dargestellt.

Cap. 12, 1—20.

Da die Ankündigung vom baldigen Untergang Jerusalems (11, 25) bei den Exulanten immer noch keinen Glauben findet, so stellt Ez. das Schicksal des Volkes und noch mehr des Königs vorbildlich dar. Das Volk wandert fort in die Verbannung und der König wird bei einem Versuche, sich durch die chaldäischen Linien zu schleichen, gefangen und geblendet nach Babel geführt. Beides (vgl. 4, 4 ff.) bringt Ez. in einer Handlung zum Ausdruck, die er ähnlich vorgenommen haben wird. Denn so sehr man auch geneigt sein möchte, dies Stück ebenso wie c. 4. 5 zu beurtheilen, so steht hier doch v. 7 und namentlich v. 8 f. dem im Wege. Anders steht es dagegen mit v. 17—20, wo lediglich 4, 9 ff. wiederklingt und jede Bemerkung über die Ausführung in der Wirklichkeit fehlt. — Jedenfalls hatte Ez. aber nicht nur das Geschick des Volkes, sondern auch das Zedekias so richtig vorausverkündet, dass er später mit gewissem Recht auch solche Einzelheiten für seine Vorhersagung in Anspruch nehmen konnte.

v. 1—7. Dem Unglauben der Verbannten soll Ez. mit stärkeren Mitteln begegnen. Tritt zum Worte das Bild, so ist eher zu hoffen, dass das taube und blinde (Jes. 6, 9 f. Jer. 5, 21 vgl. Dt. 29, 3) Volk zum Glauben kommt. Die Perff. v. 2 sind mit LXX. *Targ.* präsentisch zu verstehn; vgl. *Ew.* 320 c. — בית המרי] vgl. zu 44, 6. — v. 3. יאתה] vgl. 4, 1. — *Mache dir Wandergeräthe*] vgl. Jer. 46, 19. Man denke vor Allem an das notwendigste Hausgeräth; vgl. v. 4. — *und wandere vor ihren Augen* (4, 12) *am Tage*] nach v. 4 f. soll er erst Nachts abziehn; der Ausdruck muss also die Vorbereitung dazu einschliessen. LXX weicht dieser scheinbaren Schwierigkeit durch Auslassung von וגלה aus. — Vgl. 2 Sam. 15, 19. — Zunächst hat Ez. hier den Abzug des Volkes nach Babel im Auge (vgl.

v. 11); zugleich will er aber den Fluchtversuch Zedekias (Jer. 39, 4. 52, 7. 2 Reg. 25, 4 ff.) darstellen und muss deshalb Nachts abziehn, wofür er sich durch die Vorbereitungen am Tage die Aufmerksamkeit seiner Leidensgefährten sichert. — יראו ist im nächsten Sinne (v. 2) zu verstehn und die Worte כי וגו sind nicht Object dazu, sondern klingen ebenso monoton nach wie 2, 5. 7. 3, 27. — v. 4 ff. Zu dem Zwecke stellt er bei Tage sein Hausgeräth reisemässig verpackt vor seine Thür, holt es am Abend ins Haus zurück und bricht durch die Wand, um so den Durchbruchsversuch Zedekias darzustellen. Dabei verhüllt er sein Gesicht, so dass er (ולא) den Boden nicht sehn kann. Dies Letztere soll sicher nicht das Schamgefühl der Unterlegenen ausdrücken (*Rabb. Ew. Bs.* nach 2 Sam. 15, 30. 19, 5), eher könnte man noch meinen, der flüchtige König wolle sich unkenntlich machen. Dagegen zeigt aber das sofort beigefügte ולא וגו, dass Ez. schon hier an die Blendung Zedekias denkt; vgl. v. 12. — *wie Verbannte auszieht*] vgl. ähnlich 26, 10. — v. 5. *und schaffe durch dieselbe hinaus*] das Herausbringen des Gepäcks ist die Hauptsache; er selbst kommt schon leichter durch, daher das Hifil. — v. 6. בעלטה] *im Stockdunkeln* (nur noch Gen. 15, 17) geht die Flucht vor sich. — *denn zum Wahrzeichen mache ich dich*] vgl. zu 24, 24. — v. 7. Das von LXX ausgelassene ביד wie Jes. 28, 2 (*Ew.*). Die Angst der Bedrängten rechtfertigt den Zusatz. — v. 8—16. Die Deutung des Symbols erfolgt selbst für Ez. (vgl. zu 21, 5) erst auf die Frage der erstaunten Zuschauer (vgl. 24, 19) und zwar am nächsten Morgen. Diese Verumständung des Hergangs verbürgt wohl hinreichend, dass wir mehr als blosse schriftstellerische Fiction vor uns haben. — Die Worte v. 10 mit *Ew.* als Anrede zu fassen, verbietet schon das voranstehende אליהם; ebenso ist es aber unmöglich, dieselben als einen vollständigen Satz zu verstehn. Gegen die Uebersetzung „der Fürst ist (d. h. ihm gilt) dieser Ausspruch" (*Targ. Symm. Rabb. Hitz. Bs.*) genügt es, zu bemerken, dass das Vorhergehende nicht wohl המשא הזה genannt werden konnte, und Ez. das Wort überhaupt in dieser Bedeutung nicht gebraucht. Ebenso bedarf *Ew.s* Uebersetzung: „Kronenträger dieser Traglast" (die Ez. auf die Schulter genommen) keiner Widerlegung; vgl. § 290 d. Die Worte sind anakoluthisch zu fassen: *Der Fürst, diese Last in Jerusalem* und das im Deutschen nicht wiederzugebende Wortspiel (5, 14) aus Jer. 23, 33 vgl. Jes. 1, 14 zu verstehn. — Dass in dem Ausdruck נשיא (vgl. zu 7, 27) geradezu etwas Despectirliches liege, ist nicht wahrscheinlich; vgl. ausser 21, 30 noch 19, 1. 30, 13. 38, 2. 39, 18. Ez. sagt aber auch נגיד 28, 2 und auch מלך 27, 33. 28, 12. 17. 29, 2, dies auch wohl einmal vom Messias 37, 22. 24 (vgl. 17, 12, anders c. 40 ff.) und Nebukadnezar heisst immer so. Immerhin wird sich deshalb die Denkweise von c. 15 in נשיא ausdrücken; vgl. zu c. 40 ff. — Für בתוכם sollte man eher בתוכה erwarten (*JDMich.*),

da חמה unmöglich auf אליהם (*Hitz.*), sondern nur auf כל-בית ישׂראל zurückweisen kann. Doch fand schon LXX diese Lesart vor. — v. 11. *Ich bin euer Wahrzeichen*] vgl. *Ew.* 255 c. Der Uebergang aus der 2. in die 3. Pers. erklärt sich daraus, dass das Zeichen als solches auch die Exulanten angeht, wenngleich es nur an den in Jerusalem Zurückgebliebenen erfüllt werden kann. — *also wird ihnen geschehn, in Verbannung, in Gefangenschaft werden sie wandern*] vgl. v. 3. — 30, 17. — 24, 22. 24. — v. 12. Mit der Punctation fühlt *Ew.* richtig, dass בעלטה notwendig zum Folgenden יצא gehören muss: *„in finsterer Nacht — da wird er ausziehn“*. So verlangts der Versbau und die Parallele v. 6; vgl. § 344 b. Noch besser wird man aber wohl יוציא schreiben. — *durch die Wand wird man brechen, um da hinauszuschaffen*] d. h. durch die Stadtmauer brechen Zedekias Leute, denn an den Thoren halten die Chaldäer Wache. — Der König verhüllt nun allerdings sein Gesicht, um nicht erkannt zu werden (vgl. Hiob 24, 15), Ez. setzt aber wie schon v. 6 spielend den letzten Ausgang mit diesem kleinen Zuge in causalen Zusammenhang: *weil er mit Augen das Land nicht sehn wird.* Gewöhnlich: „auf dass er“ usw. Aber יען אשר führt sonst nie den Zweck, sondern immer die Ursache ein (*Ew.* 337 b) und überdies wäre ein solcher Zweck Zedekias schwerlich ausdrücklich hervorgehoben und höchst sonderbar. — Zu לעין ist nicht *Ew.* 217 d a, sondern Hiob 42, 5 zu vergl. Vielleicht wollen die Punctatoren durch Pathach anzeigen, dass sie an der Stelle Anstoss nahmen; vgl. aber zu 22, 7. Namentlich will הוא sich nicht in den Zusammenhang fügen, da „mit eignen Augen“ (*Ew.*) nicht recht am Platze wäre, abgesehn davon, dass das Recht dieser Uebersetzung sehr fraglich ist; vgl. *Ew.* 311 a. 314 a. Ueberhaupt aber ist der ganze Satz befremdend, weil derselbe Gedanke im nächsten Verse wiederkehrt und hier jedenfalls ungehörig ausgedrückt ist. Was „das Land“ sei, sagt erst v. 13 und die Worte haben eigentlich nur Sinn, wenn vorher von der Wegführung des Königs nach Babel die Rede gewesen ist. Nur dann weiss man, was es heisst, „er wird mit Augen das Land nicht sehen“. Die Stelle könnte sonach verderbt sein. Vielleicht blickt Ez. aber auf v. 11 zurück, dann wäre הוא zu betonen. — *Hitz.* will יראה als Nifal sprechen und גו הוא streichen, womit nichts gebessert ist (s. o.). LXX räth: ὅπως μὴ ὁραθῇ ὀφθαλμῷ, καὶ αὐτὸς τὴν γῆν οὐκ ὄψεται. — Uebrigens steht אל für על; vgl. v. 4. — v. 13. *Doch breite ich mein Netz über ihn und in meinem Garne wird er gefangen*] 17, 20. 32, 3. Wie Jahve sonst (c. 4) selbst Jerusalem belagert, so erscheint er hier als der Jäger, der den Zedekia wie ein gehetztes Wild fängt. — Weshalb er gerade über Zedekia so heftig zürnt, zeigt c. 17, namentlich v. 20. — Jer. 39, 7. 52, 8. 11. 2 Kön. 25, 5 f. — v. 14—16. Mit dem König nimmt auch sein Volk ein klägliches Ende und das Alles geschieht nur,

damit der übrige kleine Rest endlich zur rechten Erkenntniss komme. — Ueber אנשים, das nur bei Ez. (17, 21. 38, 4. 6. 9. 22. 39, 4) vorkommt und sowohl mit dem Aram. נס *ala* (so schon *Jos. Kimchi*) wie mit dem Arab. جفّ *caterva, agmen* zusammengebracht werden kann, s. d. Wbb. — Vgl. zu 31, 18. — v. 15. Vgl. zu 6, 10. — Der Inf. ist durch das Verb. fin. in והדחתי fortgeführt wie 13, 8. 16, 31; vgl. auch 22, 3. — Vgl. 5, 2. 12. 20, 23. 22, 15. 29, 12. 36, 19. — v. 16 wiederholt schliesslich den Gedanken von v. 14 f., doch wird noch ein anderes Interesse, das Jahve bei der Erhaltung eines Restes hat, betont. Eigentlich müsste nämlich die ganze Bevölkerung untergehn (14, 12 ff.). Die Uebriggebliebenen sollen aber den Heiden alle ihre Gräuel erzählen, damit diese erfahren, weshalb es dem Volke Jahves so ergangen ist, und nicht an Jahves Macht irre werden (17, 24. 20, 9 vgl. Jer. 22, 8). Aehnlich wird dasselbe nachher auf die Gola Ez.s gewendet (14, 21 ff.). — 5, 3. Gen. 34, 30. Jes. 10, 19. — v. 17—20. Zweitens soll er die Angst darstellen, die durch den Kriegsschrecken über das Land gebracht wird. Vor Furcht und Schrecken soll Alles vergehn. Die Worte sind lediglich weitere Ausführung von 4, 10. 16 f.; vgl. auch 21, 11 f. — Die Imperff. v. 18 nach *Ew.* 136 c. — *Und sprich zum Volke des Landes*] d. h. den Unterthanen (22, 29) des Königs, von dem bisher vorzüglich die Rede war. — *So sagt der Herr Jahve von Jerusalems Bewohnern im Lande Israel*] את = על. — Starr vor Furcht und Grauen soll die Bevölkerung untergehn und starr liegt dann das ganze Land da, wo einst so viel Leben und Treiben war: *damit verödе ihr Land, seiner Fülle ledig, ob der Ungerechtigkeit* usw.] למען kann nicht Partikel des Grundes (*Hitz.*), sondern nur des Zweckes sein. — Anstössig ist das Suffix in ארצה, das schwerlich auf Jerusalem zurückgehn kann. Man wird aber nicht mit *Ew.* אדמתם, sondern eher ארץ zu verbessern haben, wenngleich nichts darauf zu geben ist, dass LXX so übersetzt; vgl. 19, 7. 32, 15. — v. 20. Vgl. zu 6, 10 und oben zu v. 11. — Vgl. 36, 35.

I, 2.

Ueber Propheten und Prophetenwort.

Cap. 12, 21—14, 11.

Der eben getadelte Unglaube, mit dem das Volk der Weissagung Ez.s begegnet, ist keine vereinzelt dastehende Erscheinung, sondern die Propheten finden überhaupt keinen Glauben mehr; man verhöhnt sogar ihre Predigt (12, 21—28). Die Schuld daran tragen zunächst die vielen falschen Propheten, die durch lügnerische Weissagungen die Prophetie um ihren Credit brachten, und Jahve wird sie aufs Schwerste dafür strafen, da sie so zum guten Theil den Untergang Israels verschuldet haben

(c. 13). Dann aber kommt es vor Allem darauf an, dass die wahre Prophetie in rechter Weise benutzt wird. Nur wer in rechter Gesinnung dem Propheten gegenübertritt, wird bei ihm Rath und Trost finden; dagegen wird Jahve jeden Missbrauch des prophetischen Charismas furchtbar rächen (14, 1—11).

a) Wider die Verachtung der Prophetie.

Cap. 12, 21—28.

Die Nichterfüllung erlogener Orakel hat dem Volke den Glauben an alle Weissagung genommen. Jahve will deshalb den falschen Propheten jetzt das Handwerk legen und zwar dadurch, dass er die echten Weissagungen schneller als bisher in Erfüllung gehn lässt und so die wahren Propheten als solche legitimirt (Jer. 28). Auch der Spott, dass die Erfüllung der Weissagungen Ez.s so lange auf sich warten lasse, wird bald verstummen. Das Unheil, das er weissagt, kommt bald genug.

v. 21 f. Ein Sprüchwort (vgl. 18, 1. 8, 12) ist in Juda gäng und gebe, womit man dort der prophetischen Drohung (z. B. Jeremias) vom baldigen Untergang des Reiches begegnet: *Es ziehen sich hin die Tage*] d. h. nicht „die Tage der Strafe" (*Bs.* vgl. 22, 4. Jes. 13, 22), sondern: die Zeit wird lang, sie geht hin. Von dem blossen Verziehn der Erfüllung ist erst v. 27 die Rede. — *und jedes Gesicht verkommt*] der Ausdruck erklärt sich daraus, dass die Weissagung geradezu als eine Kraft vorgestellt wird, die die kommenden Ereignisse herbeiführt. Falsche Weissagung erweist sich als nicht lebenskräftig, sie geht zu Grunde; vgl. Ps. 146, 4. Dt. 32, 28. 1 Sam. 3, 19 und zu 19, 5. — Vgl. Jes. 5, 19. Jer. 17, 15. 2 Petr. 3, 4. — Regelrecht wird יאריכו durch יאבד aufgenommen; vgl. *Ew.* 342 b. — v. 23. *Es nahet die Zeit*] anders als v. 22 ist hier der Zeitpunct der Erfüllung gemeint. — *und* (mit ihr) *Alles was geweissagt ist*] eigentl. die Sache, der Inhalt jedes Gesichts. Ohne allen Grund nimmt *Ew.* an diesem Gebrauch von דבר Anstoss und liest וְעָבַר nach Jes. 28, 21. — v. 24 f. Die beiden Sätze sind nicht coordinirt, sondern der zweite begründet wiederum den ersten, sofern er aussagt, wie Jahve die Lügenpropheten, die den Unglauben des Volkes verschulden, zum Schweigen bringen wird. — *Denn nicht wird fürder irgend ein eitles Gesicht noch schmeichlerische Wahrsagung in Israel sein*] wohl wegen des parallelen חזון שוא haben die Punctatoren auch קסם חלק als Stat. constr. aufgefasst (vgl. 13, 7) und ebenso auch *Targ.:* קסם כדבין. *Pesch.:* ܩܣܡ ܕܚܠܩܐ, obgleich der adjectivischen Auffassung von חלק nichts im Wege steht; vgl. auch *Kimchi* z. St. Die Uebersetzung „schmeichlerische Wahrsagung" (*Hitz.* LXX: *μαντευόμενος τὰ πρὸς χάριν*) ist hier allein dem Zusammenhang angemessen; vgl. noch Jes. 30, 10. Prov. 26, 28. — v. 25. Statt den falschen Propheten

die wahren stellt Jahve sich selbst den Ersteren gegenüber: *Denn ich Jahve rede, was für ein Wort ich rede, und es geschieht*, d. h. mein gewisses (vgl. Ex. 3, 14) Wort zieht unausweichlich die Erfüllung nach sich und zwar fortan so schnell, dass die Lügenpropheten beschämt verstummen müssen. Die Accentuation geht irre. Man betrachte דבר nicht als von אדבר 1⁰ abhängig und vom Relativsatze attrahirt (*Hitz.*); vgl. vielmehr *Ew.* 334 a. Noch unrichtiger trennt *Bs.* אדבר 1⁰ vom Folgenden. — *Nicht solls fürder verziehn*] wie das also bisher wirklich der Fall gewesen ist. — תמשך] das Fem. für das Neutrum; vgl. *Ew.* 295 a. Die Erfüllung soll der Weissagung baldigst folgen und dieselben, die die Letztere hören, sollen bei Lebzeiten die Erstere sehen. Damit kommt Ez. schon auf eine andere Rede, die er von den Exulanten einst öfter hören musste. — v. 26—28. Auch was Ez. weissagt, geht nicht auf ferne Zeiten, wie man meint, sondern wird sich bald erfüllen. — *ist für* (geht auf) *lange Tage*] die Zwischenzeit für den dahinter liegenden Termin (Dan. 8, 26). — Bei der Verbindung des Fem. sing. תמשך mit dem nachfolgenden Plur. דברי wirkt vielleicht v. 25 nach und wenn man den Text nicht ändern will, ist möglicher Weise nach *Ew.* 317 a zu erklären. Aber Fälle wie 17, 9 sind doch anderer Art und besser wird man mit *Ew.* כל־דברי gegen die Accente zum Folgenden ziehn: *es soll fürder nicht verziehen; alle meine Worte — was für ein Wort ich rede — das soll geschehen!* Unnöthig will *Ew.* dabei כל־דברי als Sing. sprechen. — Anders als v. 25 ist ויעשה hier geradezu apodotisch (*Ew.* 344 b).

b) Wider die falschen Propheten und Prophetinnen.

Cap. 13.

Die falschen Propheten werden nicht nur verstummen müssen, wenn Ez.s wahre Weissagung sich erfüllt, vielmehr werden sie dann alle vertilgt werden. Er hat zunächst solche Propheten im Auge, die durch ihre Glücksverheissungen den Untergang Jerusalems beschleunigten (Jer. 28), hält dabei aber den Standpunct vor Jerusalems Zerstörung nicht ein (vgl. zu v. 6). Aber wie jene wirkten die Prophetinnen v. 17 ff. wohl auch im Exil; vgl. sonst Jer. 29, 15 ff. und überh. Jer. 23, 9—40.

v. 1—7. Die Schuld der Propheten. Durch erlogene Orakel wiegen sie das Volk in Sicherheit und beschleunigen damit den Sturz Jerusalems, — Füchsen vergleichbar, die in Ruinen ihre Löcher graben — statt wie wahre Propheten in die Bresche zu treten und wirkliche Vertheidiger ihres Volks seinem Gott gegenüber zu sein. — v. 2. *wider die Propheten Israels*] Gesinnungsgenossen Ez.s sind so wenig darunter, dass er sich allein ihrer Gesammtheit gegenüberstellen kann (vgl. 7, 26. 22, 30. Jer. 18, 18. 23, 9 ff.). — הנבאים] *die da weissagten* — das ist selbst-

verständlich, es fragt sich: wo und wie? Ez. kommt aber damit nicht sofort über und setzt neu an: *und sprich zu den Propheten ihres eigenen Herzens*] die verkünden, was sie wollen und denken und nicht was Gott; vgl. v. 17. Jer. 23, 16. Neh. 6, 8. — Vgl. *Ew.* 189 f. 289 b. — 6, 3. — v. 3. *Wehe über die ruchlosen Propheten*] נבל so schon 2 Sam. 3, 33. — *die ihrem Geiste und dem, was sie nicht gesehen, nachgingen*] nur was er gesehn hat, darf der Prophet verkünden. Falsch LXX. *Targ. Bs.*: „und nicht sehen". Ebenso unrichtig *Gesen.* Thes.: „ita ut nihil videant". ל führt את im 2. Gliede fort. Es steht nach der Copula als die kürzere Präposition vor dem 2. Nomen (v. 22. Jer. 17, 1), das hier durch einen Relativsatz repräsentirt wird. — *Ew.* 322 a. 333 b. — v. 4. *Wie Füchse in Trümmern waren Israel deine Propheten*] vgl. Neh. 3, 35. Thr. 5, 18. Cant. 2, 15. Man denke nicht sowohl daran, dass sie anstatt vor den Riss zu treten, sich in die Löcher zurückzogen und sich in denselben wohnlich einrichteten (*Hitz.*); vielmehr wurde das schon halb in Trümmern liegende Israel durch seine Propheten immer mehr unterwühlt. Die Bilder v. 4. 5 stehen nicht im nächsten Zusammenhang. — היו hinkt übrigens nach und fehlt in LXX. — v. 5. Die Verworfenheit der Propheten hat sich namentlich zur Zeit der Noth gezeigt: *nicht seid ihr vor die Risse getreten*] עלה, wofür an der Parallelstelle 22, 30. Ps. 106, 23 עמד, wie LXX. *Targ.* auch hier übersetzen, ist nicht ganz verständlich. Natürlich sind die Ausdrücke bildlich gemeint, wenngleich der Tag Jahves vor Allem ein wirklicher Schlachttag ist. Ist die Mauer durchbrochen, so treten die Tapfersten in die Bresche und versuchen wohl gar eine neue Mauer an Stelle der alten zu ziehn. So ist der wahre Prophet in der Noth stets zur Stelle, weist auf die sittlichen Schäden (Jes. 30, 13) hin, durch die sie verursacht ist, suchen dieselben nach Kräften zu heilen, die Strafe fürbittend aufzuhalten (Jer. 15, 1) und treten so gleichsam der andringenden göttlichen Rache (Jes. 63, 10) in den Weg; vgl. zu 22, 30. — *Stand haltend* (Am. 2, 15) *im Kampfe — am Tage Jahves*] vgl. *Ew.* 280 d. — Vgl. 7, 19. Jes. 2, 12 ff. Zeph. 1, 7. Jo. 1, 15. 2, 2 und dag. 30, 3. Am. 5, 18. Jes. 13, 6. — v. 6 f. Statt dessen verkündeten sie in erlogenen Orakeln eine glückliche Zukunft: *sie schauten Trug und lügnerische Wahrsagung, sie, die sagten*] vgl. 12, 24. 21, 34. 22, 28. — Zu האמרים vgl. Ps. 19, 11. Jes. 40, 26. Am. 8, 14. — Jer. 14, 14 f. 23, 31 f. — *und (die) dann warteten auf die Erfüllung des Worts*] Ez. traut ihnen also doch zu, dass sie selbst an ihre Weissagung glaubten und dem entsprechend versichert er ihnen v. 7 emphatisch, dass sie nichts als Lüge war. Grade dass sie selbst an ihre Orakel glaubten, gab ihnen so grosse Macht über die Gemüther (Jer. 28). *Hitz.* macht gegen die Accente ויחלו von שלחתים ohne לא abhängig (vgl. Lev. 19, 12. Jer. 20, 17): „so dass sie hoffen dürften" — ein überflüssiger und lahmer Zusatz. Eher könnte

man mit *Rosenm. Bs.* יחלו causativ im Sinne von „vertrösten" nehmen (vgl. Ps. 119, 49), wenn diese Bedeutung nur sicher wäre. *Kimchi* denkt ישראל als Subject des Verbums. — Zum Perf. vgl. v. 8 und zu 40, 35. Ez. redet von der Vergangenheit, gegenwärtig sind diese Propheten auch schon im Exil; vgl. v. 8 ff. Erst von v. 11 an nimmt Ez. seinen Standpunct wieder vor Jerusalems Untergang; vgl. 22, 30 f. Danach muss man aber annehmen, dass schon von vornherein auf den Untergang Jerusalems als etwas Vergangenes zurückgeblickt wird. — v. 7 ist ואמרים („und sie sagten") als Fortsetzung der emphatischen Apostrophe im 1. Versgliede unerträglich und *Ew.* streicht richtig die Copula: *indem ihr spracht* usw. — Vgl. 12, 24. 22, 28. Jer. 23, 31. — v. 8—17. Die Strafe besteht v. 8 f. darin, dass sie des Heiles der messianischen Zeit nicht theilhaftig werden. — יהוה נאם] vgl. v. 6 und zu 12, 15. — *darum will ich an euch!*] אל für על (vgl. v. 20. 5, 8), ebenso v. 9. — *im Vereine meines Volkes sollen sie nicht sein*] richtig erklären *JHMich. Hitz.* mit *Syr. Symm.* סיר nach Jer. 6, 11. Dass die Lügenpropheten nicht die Rathsherren (*Ew.*) der neuen Gemeinde sein sollen, versteht sich. Die Drohung steigert sich durch drei Glieder: *und in das Buch des Hauses Israel sollen sie nicht eingeschrieben werden*] wenn nämlich das Bürgerbuch der neuen Theokratie angelegt wird, wird man sie nicht mit eintragen (vgl. Esr. 2, 62. Ps. 87, 6. Jes. 4, 3. Jer. 22, 30. Ex. 32, 32. Ps. 69, 29. Dan. 12, 1) und überhaupt werden sie nicht nach dem h. Lande kommen (11, 17 f. 20, 38). — ואל־עמי] vgl. v. 10. 19. 21. 23. 14, 8. 9. 25, 14. 36, 12. So sagt Ez. im ersten Theil nur sehr selten, wenn er von Einzelnen, besonders Gottlosen redet, im Gegensatz zu den Uebrigen. — v. 10—17. Das Staatsgebäude in Jerusalem ist längst dem Einsturz nahe und die Propheten, die von glücklicher Zukunft weissagen, bestreichen gleichsam mit Tünche das schlechte Gemäuer, das Jahve gleichwohl niederwerfen wird und die Propheten unter seinen Trümmern begraben. — v. 10. Vgl. Jer. 6, 14. 8, 11. — *Weil und alldieweil*] 36, 3. Lev. 26, 43. — Jes. 9, 15. Jer. 23, 13. 32. — Jer. 6, 14. 23, 17. Mi. 3, 5. — *und es baut eine Mauer und siehe, sie bestreichen sie mit Tünche*] חזק (nur hier) wird v. 12 durch קיר erklärt und ebenso תפל v. 12 durch טיח (vgl. *Gesen.* Thes. s. v. *Targ.*: טין פטיר דלא תבן. *Vulg.*: lutum absque paleis. *Hebr.*: πηλός). — Gewöhnlich deutet man die Mauer auf die Luftschlösser (*Bs.*), die das sorglose Volk baut und die die Propheten noch glänzender malen. Das Bild wäre gezwungen, in חזק zuviel gelegt und ausserdem zeigt v. 14, dass חזק eine sehr reale Grösse, nämlich im Grunde Jerusalem selbst ist. Die Tünche ist das Blendwerk (wie Mt. 23, 27. Act. 23, 3), womit sie den schlechten Bau der Mauer, die (sittlichen) Schäden des Staates verdecken, die doch notwendig seinen Sturz herbeiführen müssen. Die Tünche kann Regen, Hagel und Sturm nicht abhal-

ten. — v. 11. 12. *darum sage zu den mit Blendwerk Tünchenden, dass sie* (die Mauer) *fällt*] durch das Wortspiel zwischen חזי und חזה darf man sich nicht verleiten lassen, Ersteres als Subject des Letzteren anzunehmen (*Hitz.*). Zur Construction vgl. 2 Reg. 7, 13. 4, 41. Wahrscheinlich ist das Wort aber als falsche Wiederholung zu streichen. — *kommt* (*Ew.* 357 b) *ein fortschwemmender Regen und ich lasse* (Hiob 6, 8) *Hagelsteine fallen und einen Sturmwind losbrechen*] obwohl die Rede hier lebhafter wird, so ist doch die unvermittelte Apostrophirung des Hagels unerträglich. LXX denkt an ואתנה und so ist in der That zu sprechen (*Wellh.*); vgl. sonst 34, 17. — In אלגביש scheint der arab. Artikel zu stecken; vgl. Hiob 28, 18. LXX übersetzt 38, 22 und *Symm.* hier: *λίθοι χαλάζης*; vgl. *Ges.* Thes. s. v. und *ERödiger* im Nachtrag. — Als Object zu תבקע dürfte natürlich nicht die Mauer, sondern höchstens der Behälter des Windes gedacht werden, man könnte deshalb mit *Hitz.* das Nifal sprechen (vgl. Jes. 35, 6. 58, 8). So auch LXX. *Syr.*, die es aber zum Folgenden ziehn. Vgl. *ASchultens* in den Opp. min. z. St. Noch besser würde man aber אבקע schreiben (v. 13). — Vgl. Mt. 7, 24—27. — *und siehe, fällt dann die Mauer, wird man euch nicht sagen: wo ist die Tünche, mit der ihr tünchtet*] anders Jer. 17, 15. — Vgl. *Ew.* 357 b, aber auch 18, 18. — Zunächst erörtert Ez. nur eine mögliche Eventualität, v. 13 ff. wird dieselbe kategorisch angekündigt und zwar als Rache des zornigen Gottes, die ihnen nicht nur Beschämung, sondern vielmehr den Untergang bringen wird. Für sie ist namentlich der Hagel da (vgl. לכלה v. 13 mit יכליהם v. 14), während die Mauer durch Regen und Wind umgeworfen wird; vgl. Jes. 25, 4 (?). — *So will ich losbrechen lassen*] zur Constr. vgl. 16, 59. — בחמתי] vgl. 8, 18. 19, 12. 23, 25. 25, 6. — *und werfe sie zu Boden, dass ihr Grund wird entblösst, dass es falle*] damit tritt an Stelle des Bildes das darunter gemeinte Jerusalem (*Ew.* 318 a). — Vgl. Jes. 26, 5. Mi. 1, 6. Ps. 137, 7. — Vgl. 25, 7. — v. 15 scheint es besser mit *Targ. Syr. Ew.* ואמרי zu sprechen; vgl. 20, 29. Jos. 25, 9. *Ew.* 294 b. — *dass es von euch heisst: dahin ist die Mauer* usw.] mit den Punct. denkt freilich auch LXX an die 1. Pers., weil die gerade vorhergeht. — v. 16 fassen *Ew. Bs.* fälschlich als Apposition zu המתים אתי v. 15. Vielmehr liegt ein Ausruf vor, der das Vorhergehende noch einmal zusammenfasst und gegen das Folgende abschliesst: *Ihr Propheten Israels, die ihr über Jerusalem weissagt und für es ein Friedensgesicht schaut, wo doch kein Friede ist, spricht Herr Jahve!*

v. 17—23. Wie die Propheten im Grossen mit dem ganzen Volk, so treiben es die Prophetinnen im Kleinen mit den Einzelnen: durch Zauberei bestricken sie die Seelen, bringen ins Verderben, die eigentlich leben sollten, und wollen am Leben erhalten, die nach Jahves Willen sterben sollten. Ihrem Unwesen soll ein Ende gemacht und ihnen ihre Opfer entrissen werden. — v. 17—19. Ihre Verschuldung. Obwohl im Namen

Jahves, weissagen auch sie, was ihnen beliebt, für Lohn und unter Anwendung heidnischer Zaubermittel. — v. 17. Vgl. 4, 1. — 6, 2. 4, 7. — Der Ausdruck weist wohl darauf hin, dass es solche Weiber auch unter den Exulanten gab. Deutlich ist aber auch, dass er nicht öffentlich und direct gegen sie redet, sondern sie sich nur künstlich und als Schriftsteller vergegenwärtigt. — v. 18. *Wehe den Weibern, die für alle Armgelenke Binden nähen und die Schleier machen für den Kopf der Grossen wie der Kleinen, um Seelen zu fangen*] aus v. 20 vgl. v. 21 geht klar hervor, dass wenigstens die כסתות (*Ew.* 186 e) von den Prophetinnen selbst getragen wurden und damit fällt die gewöhnliche Erklärung, wonach es sich um Ruhepolster für das Gewissen ihrer Kunden handeln sollte. Es ist vielmehr von Zaubermitteln die Rede, an die schon die Alten dachten. כסת wird von *Ew.* nicht mit כסה, sondern passend mit dem Syr. ܟܣܬ (Höcker) zusammengebracht (LXX: *προσκεφάλαια. Symm.: ὑποστρώματα . ὑπαγκώνια. Hebr.: φυλακτήρια. Vulg.:* pulvilli. *Targ.:* יקרי השוך. *Syr.:* ܟܣܬܐ. *Ephr. Syr.:* ܟܣܟܐ). Kissen heisst das Wort auch im Talmud. — [על כל-אצילי ידי] man könnte mit *Hitz.* denken: nicht nur an beiden Händen, sondern, indem יד ähnlich wie זרוע den Unterarm einschlösse (vgl. v. 20. Jer. 38, 12), auch an den Ellenbogen (s. dag. u.). ידי ist wohl nur Schreibfehler für יַד oder ידים (anders *Ew.* 177 a). — Die מטפחות sind eine Kopfbedeckung, deren Grösse sich nach der Körperlänge (קומה) der Einzelnen richtet, also jedenfalls eine Art bis auf den Boden reichender Schleier, die Jes. 3, 22 mit מטפחת gemeint zu sein scheint. Jedenfalls lässt sich eine solche Bedeutung aus der W. טפח herleiten (LXX: *ἐπιβόλαια. Arab.:* عمائم. *Syr.:* ܟܣܬܐ. *Kimchi:* צעיפים. *Targ.:* פחכומרין. *Symm.: ὑπανχένια. Vulg.:* cervicalia). Man könnte meinen, dass dieser Schleier den um Rath Fragenden umgehängt wurde und zwar Jedem ein passender, da es selbstverständlich scheint, dass jede Prophetin ein ihr passendes Kleid hat. Auch ist der Wechsel des Ausdrucks zwischen v. 20. 21 bemerkenswerth. Beides ist gleichwohl nicht beweisend und die Analogie legt es immerhin nahe, auch die מטפחות an den Prophetinnen zu suchen (vgl. Num. 24, 3 f. und betr. der Augurn Liv. 1, 18). Dann bedeutet כל hier und im 1. Versgl. nichts Anderes, als dass ihnen das prophetische Charisma fehlt und sie nur die Binden und Schleier haben, die man ja freilich für jedes Handgelenk und jede Statur machen kann. — *Hitz.* will in Schleier und Binde die Vorgänger von טלית und תפלין sehn; das Judenthum hat bekanntlich manche abgöttischen Gebräuche durch Umdeutung unschädlich gemacht; vgl. Mt. 23, 5. — [לצוד נפשות] in welchem Sinn, zeigt der Gegensatz des תחיינה im 2. Versglied: *Wollt ihr Seelen erjagen von meinem Volke und andere euch am Leben erhalten*]

d. h. um von diesen Nutzen zu haben oder auch nur: auf euern Kopf. Fälschlich nehmen *Hitz. Bs.* ה in הנפשות für den Artikel, es ist das der erstaunten Frage wie 1 Reg. 21, 19. — Die Weiber wollen und thun auf alle Fälle das Gegentheil von dem, was Jahve will: die Gerechten wollen sie tödten und die Gottlosen am Leben erhalten, wie v. 19 ausdrücklich gesagt wird; vgl. *Ew.* 360 c. Zu Tode bringen sie die Ersteren, indem sie durch lügnerische Drohung ihr Herz betrüben (v. 22; vgl. aber auch 22, 25) und die Gottlosen wünschen sie wenigstens am Leben zu erhalten und nützen ihnen jedenfalls, wenn Ez. auch vielleicht nicht an eine reale Kraft der lügnerischen Weissagung glaubt; vgl. noch v. 22. Abgeschmackt übersetzen *Hitz. Bs.* nach rabb. Vorgang: „den Seelen meines Volkes stellt ihr nach und euere erhaltet ihr am Leben" näml. durch den Wahrsagerlohn. — v. 19. *dass ihr mich bei meinem Volke entheiligt* (20, 39) *für ein Paar Handvoll Gerste und einige Bissen Brot*] sie reden in Jahves Namen und was sie da lügen, schändet die Ehre ihres Gottes und das thun sie für ein armselig Stück Brot. In alter Zeit war freilich der Wahrsagerlohn allgemein üblich (1 Sam. 9, 8. 1 Reg. 14, 3. 2 Reg. 4, 42 vgl. Mi. 3, 5). — *und Seelen zu erhalten, welche* (nach meinem Willen) *nicht leben sollten*] das sind natürlich nicht die der Prophetinnen selbst (so *Hitz. Bs.* nach Dt. 18, 20), sondern die der Gottlosen. — *dadurch, dass ihr meinem Volke vorlügt, denen, die auf Lügen hören*] eine Construction von בִּזֵּב mit dem Acc., die man mit *Kimchi* hier annehmen möchte, ist unmöglich. — Zum männlichen Suffix vgl. 23, 39. *Böttch.* 877. — Zu תמיתנה vgl. *Ew.* 196 c. — v. 20—23. Die Strafe. Ihre Prophetentracht wird ihnen abgerissen und zerrissen; die Seelen werden vor ihren Nachstellungen gesichert. Wann und wie, etwa bei der Eroberung Jerusalems (vgl. Jes. 3, 18 ff.), wird nicht gesagt; jedenfalls meint Ez. aber, dass die Erfüllung der wahren Weissagung der falschen ein Ende machen werde; vgl. auch 20, 38 ff. Natürlich sind also die betr. Ausdrücke nur bildlich zu verstehn. — v. 20 f. *Ich komme an eure Binden*] vgl. v. 8. 5, 8 und *Ew.* 28 b. — *womit ihr die Seelen fangt*] mit שם ist absolut kein vernünftiger Sinn zu verbinden und deshalb mit *Hitz.* בָּהֶם oder בָּם zu schreiben, wie *Targ. Syr.* übersetzen. — Zu אתנה vgl. v. 11. 34, 17. *Ew.* 184 c. — Schwierig ist ferner das von LXX. *Syr.* hier übergangene und am Ende des Verses wiederkehrende לפרחות. *Targ.* räth: לאברוחא. LXX: εἰς διασκορπισμόν. Die Uebrigen denken an die aram. Bedeutung „fliegen", die in der That einen passenden Sinn bietet. So *Symm.*: εἰς τὸ πέτεσθαι; *Theod.*: εἰς ἔκλυσιν; *Syr.*: لِلطَّيَرَانِ. Freilich ist dies Verständniss (vgl. Ex. 21, 26), dem auch *Hitz.* folgt, falsch. Dass Seelen fliegen, ist eine im A. T. etwas befremdende Vorstellung, der 2. Relativsatz wäre ohne לפרחות sinnlos

und übrigens dann לפרחים 1⁰, das ebenso wie 2⁰ gedeutet werden muss, mit *Hitz.* zu streichen. Falsch übersetzt auch *Bs.* nach *Kimchi:* „dass sie heranflattern". Richtig dagegen *Ew. Gesen.* (im Thes. s. v.): für d. h. *als wären es Vögel*] so grausam und achtlos fahrt ihr mit den mir gehörigen Seelen. פרחות scheint nicht Part. fem., sondern wie das Aram. פָּרְחָא geradezu Nomen zu sein. Für diesen Gebrauch von ל vgl. Hiob 39, 16 und zu 21, 33. — *und ich reisse sie* (die Binden) *von euern Armen und lasse frei die Seelen, deren Seelen ihr, als wären es Vögel, jagt.* Der nur hier sich findende Plural נפשים ist an sich verdächtig und wird es noch mehr durch das bei artikellosem Nomen in der Regel unstatthafte את. Lies mit *Hitz.* nach LXX נַפְשֹׁתָם und vgl. 7, 13. 43, 3 (anders *Ew.* 177 c. 277 d; vgl. zu Jer. 48, 6). Der scheinbare Pleonasmus erklärt sich daraus, dass das Wort an erster Stelle in einem etwas anderen, auch uns geläufigen Sinne gebraucht ist. — Zu כסותיכנה vgl. die ähnlichen Beispiele zu 1, 11. — *dass sie nicht fürder in eurer Hand zur Beute seien*] als Subject sind natürlich die Seelen und nicht die Schleier (*Ew.*) zu denken. — v. 22. 23. Nochmalige Gegenüberstellung von Schuld und Strafe. Das Unheil, das sie anrichten, ist so gross, dass Jahve ihr Treiben nicht länger dulden kann. — *Weil man das Herz des Gerechten fälschlich betrübt, und ich ihn doch nicht betrübte, und des Gottlosen Hände stärkt, dass er von seinem bösen Wege nicht umkehre, um (so) sein Leben zu erhalten*] להחזיקו ist von שוב ohne בלתי abhängig. Als Subject ist Jahve zu denken oder auch die Prophetinnen. In Bezug auf die Gottlosen wird hier von einem Erfolge ihres Treibens geredet, von dem man nach dem Obigen kaum zu hören erwartet. — Statt הכאוב erwartet man eher הַכְאִיב (vgl. 28, 24) und LXX. *Targ.* haben in der That beide Male dasselbe Verbum. — Zu שקר vgl. Ps. 35, 19. 38, 20. 69, 5. — ולחזק] der Ausdruck bedeutet s. v. a. Jem. Muth machen (Gegenth. רפה ידים Jer. 38, 4). — Vgl. 3, 18. 18, 23.

c) Wie die wahre Prophetie zu gebrauchen sei.

Cap. 14, 1—11.

Ebenso streng wie gegen seine Verführer muss Jahve endlich gegen das Volk selbst einschreiten. Man wähnt bei den wahren Propheten Rath und Trost finden zu können, während man im Grunde des Herzens noch dem alten bösen Wesen, dem Höhendienst und seinen Götzen (vgl. zu c. 20) nachhängt, das man nur äusserlich vor den Augen des Propheten meidet. Solche Verhöhnung seiner Majestät will Jahve aufs Schwerste strafen und die Sünde des Volkes so in seiner Wurzel in der bösen Herzensgesinnung ausrotten. Dann allein kann sein Verhältniss zu Israel Bestand haben. — Der Ausspruch wird durch

die Erzählung seines Anlasses eingeleitet, ohne den er nicht recht verständlich wäre und der nicht nur geschichtlich, sondern ähnlich gewiss öfter vorgekommen sein wird; vgl. 20, 1—3. 8, 1.

v. 1—3. Zu Ez. kamen einige Aelteste, um von ihm ein Gotteswort (in welcher Angelegenheit, wird nicht gesagt) zu erfragen, worauf der Prophet die Auskunft erhielt, dass Jahve sich von Leuten wie diesen überhaupt nicht befragen lasse. — v. 1. Vgl. 20, 1. 33, 31. 8, 1. — ויבוא] vgl. zu 36, 20. — מזקני ישראל] vgl. 8, 1. Der Ausdruck erklärt sich aus dem Gegensatz gegen die Babylonier. — v. 3. *Diese Männer haben sich ihre Dreckgötzen* (6, 2 ff.) *zu Herzen genommen*] d. h. hängen ihnen mit ihren Gedanken nach; vgl. 11, 5. 38, 11. Act. 7, 23. 1 Cor. 2, 9. — *und den Anstoss ihrer Sünde* (7, 19) *sich vor Augen gestellt*] haben ihren Sinn darauf gerichtet. Beide Ausdrücke sind bildlich gemeint; vgl. v. 5 und das Gegenth. 23, 35. — *soll ich ihnen wirklich Rede stehn?*] אֵדָּרֵשׁ soll nach *Kimchi* beabsichtigt sein, um das Zusammentreffen zweier ה zu vermeiden. Besser wird man die Form als Schreibfehler für הִדָּרֵשׁ betrachten (so *Olsh.*). — Vgl. *Ew.* 312 a. — Für diesen Gebrauch von נדרש vgl. Jes. 65, 1. Ez. 36, 37. 20, 3. — v. 4. 5. Solchen darf der Prophet keine Auskunft ertheilen, aber Jahve selbst wird sie auf unerwünschte Art geben. — בבואתם] vgl. 20, 3. — *Jeder vom Hause Israel*] der Bescheid erfolgt in Form einer allgemeinen Regel, nach der man sich in Zukunft richten mag und unter die namentlich dieser Fall gehört, wie die wörtliche Wiederholung aus v. 3 andeutet; vgl. zu v. 7. — *und zum Propheten kommt* —] soweit reicht der Nom. absol., der durch לוֹ aufgenommen wird: *ich Jahve selbst lasse mich ihm zur Antwort herbei — für seine vielen Götzen*] vgl. Ps. 5, 11. Für בּהּ schreibt das Keri בּא vor, wie auch *Targ.* übersetzt, aber durch den so entstehenden Satz wird der notwendige Anschluss von v. 5 unmöglich (*Raschi:* אֵת עַל זֶה שֶׁהִיא בָּא בְּרֹב גִּלּוּלֶיהָ). Auch mit dem Kethib verhält sichs schwerlich richtig. Man spricht בּהּ oder בָּהּ und übersetzt „darin“ oder „dafür“ (in welch letzterem Fall die Ausleger (schon *Syr.*) eine Vorausnahme des folgenden Nomens durch das Suff. nach aram. Art statuiren; vgl. 10, 3), aber eine solche dunkle Kürze des Ausdrucks wäre gerade hier übel am Platze, abgesehn von der Frage, ob man wirklich so sagte. Es ist ohne Zweifel mit *Hitz.* בִּי nach v. 7 zu schreiben. — נעניתי (*Ew.* 123 b) scheint dem vorhergehenden נדרש zu Liebe improvisirt: ich lasse mich ihm zu antworten herbei — nicht durch den Propheten, vielmehr durch mich, durch mein thatsächliches Einschreiten, das selbstverständlich die Rache ist — für seine vielen Götzen. Das Nähere folgt v. 8. Sonderbar übersetzt *Ew.*: „ich bin ihm in mir verantwortlich geworden“, welche Bedeutung für ענה unerweislich und für Nifal kaum möglich ist (doch vgl. Dichter d. A. B. II 128 und zu Jo. 1, 18). Unrichtig

Rosenm. Bs.: „je nach der Menge seiner Götzen". — v. 5. *damit ich die von Israels Hause an ihrem Herzen fasse*] das gewöhnliche Verständniss der Worte, wonach Jahve durch solch ein Exempel die Uebrigen beschämen und bessern wollte (*Targ. Rabb. Ew. Bs.*), verstösst gegen den Sprachgebrauch. Jahve kann nur sagen wollen, dass er fortan der Sünde in Israel schärfer zu Leibe gehn und nicht nur die offenbaren, sondern ebenso die heimlichen Götzendiener strafen will (vgl. 21, 28. Num. 5, 13 und 1 Sam. 16, 7). — *die von mir abgewichen sind mit all ihren Götzen*] כלם ist nicht zu אשר (vgl. 6, 11), sondern zu גלוליהם nähere Bestimmung; vgl. v. 4. — נזרו will *Ew.* wegen v. 7 נְזִיר sprechen, auch haben *Targ.* LXX beide Male dasselbe Verbum und vielleicht will die Punctat. zwei verschiedenen Möglichkeiten gerecht werden; sonst vgl. Jes. 1, 4. — v. 6—8. Darum möge ein Jeder sich vorsehen und sich aufrichtig bekehren, welche Mahnung durch nähere Darlegung der Drohung begründet wird. — v. 6. *Darum sprich zum Hause Israel*] über ihren nächsten Anlass hinaus richtet die Rede sich an das ganze Volk: *Kehret um und ab von euern Götzen, von all euern Gräueln kehrt eure Angesichter ab*] die sie im Gebet zu ihnen wenden. Auf völlige Bekehrung kommt es an. Das zu השיבו gehörige Object wird im 2. Gliede nachgeholt; 18, 30. 32 steht das Verbum allein. — v. 7. *Denn Jedermann von Israels Hause und von den Fremdlingen, die in Israel weilen*] vgl. Lev. 17, 8. 10. 13. 20, 2 usw. Es ist klar, dass diese Formel namentlich in ihrem zweiten Theile, wo sie überhaupt in diesem Fall nicht passt, nicht von Ez. selbst geprägt, sondern älter ist. Freilich braucht er sie deshalb noch nicht aus Lev. 17 ff. entlehnt zu haben. Dass er aber in solcher Formel redet, ist höchst charakteristisch. — *und von meinem Wege abweicht*] vgl. 1 Sam. 7, 2. Num. 14, 24. — וינזר] setzt formell nur den zu הגר gehörigen Relativsatz fort, obwohl es sachlich ebenso zu איש gehört. — Vgl. *Ew.* 343 c. In ובא kehrt das Perf. nach v. 4 wieder. — לדרש לו בי] *damit er* (der Prophet) *für ihn mich befrage — ich Jahve lasse selbst* (durch mich) *mich für ihn zur Antwort herbei.* Der scharfe Gegensatz des zweimal wiederholten לו בי, die beide beide Male auf dasselbe Explicitum gehn müssen, lässt sich im Deutschen nicht völlig wiedergeben. — v. 8. Vgl. 15, 7. Lev. 17, 10. 20, 3. 5. 6. — *ich setze ihn zum Zeichen und zu Sprüchwörtern*] die Punctation von והשמותיהו („ich erfülle ihn mit Entsetzen") lässt sich mit Dt. 28, 37 nicht vertheidigen, sie ist mit dem Folgenden unvereinbar und *Hitz.* will deshalb לאות ולמשלים streichen, weil angeblich LXX die Worte nicht gelesen. Das Hifil von שָׁמַם finden hier schon *Targ. Syr. Vulg. Kimchi*; vgl. dazu 21, 21. Ps. 44, 15. — Die furchtbarste Strenge muss Jahve solcher Frechheit gegenüber gebrauchen, damit man endlich zur Erkenntniss seines wahren Wesens komme; vgl. zu 6, 10. — v. 9—11. Es ist zuletzt freilich

denkbar, dass ein Prophet schwach genug wäre, einem solchen Götzendiener dennoch Auskunft zu ertheilen. Aber man meine nur nicht, dass Jahves Absichten auf diese Art irgendwie durchkreuzt werden könnten! Im Gegentheil: den Götzendiener trifft seine Strafe auf alle Fälle und ein solcher Prophet redet, wenn auch gegen Gottes Gebot, so doch nicht gegen Gottes Willen, sondern vielmehr von ihm verleitet, damit er das Mass seiner Sünde voll mache und der längst verdienten Strafe verfalle. — v. 9. *Der Prophet aber, wenn er sich verleiten lässt und ein Wort redet, so habe ich Jahve* usw.] man könnte meinen, dass ein Prophet, der redet, wo er nicht soll, überhaupt nicht echtes Gotteswort, sondern nur Selbsterdachtes verkünden könnte, dieser Fall also eigentlich unter c. 13, 1 ff. gehörte. Gleichwohl hat Ez. hier den echten Propheten im Auge und will der Besorgniss begegnen, dass das Gotteswort trotzdem von den Propheten auch an Unwürdige verschwendet werden könnte. Zu dem Gedanken, dass Gott die Entwicklung der Sünde zu ihrer Vollendung beschleunigt, damit sie dem Gerichte verfallen kann, vgl. 3, 20. Ex. 7 ff. Jes. 6. Ps. 73, 18. Natürlich wird auch hier vorausgesetzt, dass der betr. Prophet längst für das Gericht reif ist und es dazu nur noch einer besonderen Manifestation seiner Gottlosigkeit bedarf. — Vgl. 1 Reg. 22, 20, anders sind Hos. 2, 16. Jer. 20, 7. Dt. 13, 2 ff. — 6, 14. 25, 7. 35, 3. Jes. 31, 3. — v. 10. Beide, der Prophet und der ihn fragt, machen sich grober Missachtung des göttlichen Wortes schuldig und Jahve will die Schuld des Einen nicht geringer anschlagen wie die des Andern: *dass sie beide ihre Schuld tragen* (4, 5. 44, 12), *wie die Schuld des Fragenden so die des Propheten sei.* — v. 11. Vgl. 5, 11. 37, 23. — 11, 20.

I, 3.
Eine Ausnahme von der Regel.

Cap. 14, 12—23.

Ez. vertritt den Vergeltungsglauben in seiner schroffsten Gestalt, nach ihm steht das Schicksal des einzelnen Individuums in genauem Verhältniss zu seinem religiös-sittlichen Verhalten; vgl. zu c. 18. Wenn Jahve deshalb sein Vertilgungsgericht einmal über ein Land ergehn lässt, so bleiben nur die Frommen erhalten, kein Sünder kommt davon, und wenn es auch Sohn oder Tochter Noahs oder Hiobs wäre. So schwört Jahve bei seinem Leben und Ez. tritt damit in diametralen Gegensatz zu Gen. 18, 28 ff. vgl. Prov. 11, 11. Die doctrinäre Fassung von Am. 9, 10 scheut vor keiner Schroffheit zurück. Bei Jerusalems Untergang soll gleichwohl eine Ausnahme gemacht werden: es sollen allerlei Gottlose übrig bleiben und nach Babel zu den Exulanten kommen, damit diese ihre Gottlosigkeit sehn

und die Gerechtigkeit des an Jerusalem vollzogenen Gerichts erkennen.

v. 13. 14. *Gesetzt dass ein Land an mir sündigt, indem es Verrath begeht*] d. h. sich mit Bewusstsein gegen mich auflehnt; vgl. 15, 8. Lev. 26, 40. Dass auch die Heiden gegen Jahve sündigen können, ist aus dem Jehovisten und Am. 1 bekannt (vgl. auch 16, 48); an welcherlei Sünde Ez. hier gedacht habe, darf man aber nicht fragen, da er im Grunde doch nur auf Israel zielt. Daher v. 15 כי statt אם steht. Man beachte übrigens, dass der Vordersatz noch v. 14ª einschliesst. Ez. bricht seiner schroffen Theorie nur dadurch die Spitze ab, dass er den Zeitpunct des richterlichen Einschreitens Gottes als unberechenbar betrachtet. — Zu משחילתם vgl. 4, 16. — Am. 8, 11. — Vgl. 25, 13. 29, 8. — *und diese drei Männer darin sind*] drei Männer der grauen Vorzeit, die mitten unter allgemeinem Abfall standhaft am Glauben festhielten und deshalb auch aufs Wunderbarste aus grosser Noth gerettet wurden. Unter Daniel (über die Aussprache *Ew.* 46 d), den Ez. hier und v. 20 zwischen Noah und Hiob stellt, kann natürlich kein jüngerer Zeitgenosse des Propheten gemeint sein, sondern (wenngleich die Ordnung nicht chronologisch (*Hitz.*) zu sein braucht, da die Volkssage sich um Chronologie wenig kümmert) nur ein Mann der Vorzeit; vgl. zu 28, 3. Ebenso wenig beweist die Nennung Hiobs, dass das Buch Hiob damals vorhanden war. Die Hiobssage ist älter als das Buch und dass das Letztere jünger ist als Ez., möchte allein die wenig entwickelte Vergeltungstheorie des Propheten hinreichend beweisen. — Eine ähnliche Trias, vielleicht mit dieser identisch, hat der Koran: Nuḥ, Hud und Ṣâliḥ (vgl. *Abr. Geiger*, was hat Muhammed aus dem Judenthum aufgenommen? S. 106 f. 116). — *so sollen die durch ihre Gerechtigkeit ihre Seele retten*] sich selbst und keinen Anderen, ist die Meinung (vgl. v. 20ᵇ), wie im Folgenden ausdrücklich gesagt wird; vgl. Jer. 15, 1. Das Piel יצדיקו im Sinne von „retten" nur hier (vgl. v. 14. 18. 20 das Hifil), hat aber gar keine Schwierigkeit, so dass man wie *Hitz.* (angeblich nach LXX) und *Ew.* das Nifal (Am. 3, 12) sprechen und נושם streichen müsste. Letzteres ist für den Sinn unentbehrlich, wäre aber bei der Nifalaussprache trotz *Ew.* 279 b unhaltbar (gegen *Ew.*). — v. 15—20. Derselbe Satz wird eindringlich viermal auf der Reihe wiederholt, wozu die vier Plagen von 5, 17 den Rahmen geben müssen. „Fortschreitend steigert sich dabei die Rede durch Betheuerung, Gegensatz, betontes *allein* und nachdrückliche Wiederholung." — v. 15 f. *Wenn ich böse Thiere über das Land kommen liesse*] über כי s. zu v. 13. — *und die es entvölkerten, dass es zur Wüste würde, ohne jeden Wanderer — vor den Thieren*] vgl. 33, 28. 29, 11. Jer. 51, 43. Zeph. 3, 6. In משכלתה fehlt Mappik wie z. B. Am. 1, 11 nach *Ew.* 21 e. *Böttch.* 418. LXX spricht die 1. Pers., wogegen 5, 17 zu vgl. — *diese drei Männer*

darin] die Worte setzen den Conditionalsatz fort (3, 20) oder sie sind absolut vorausgestellt, wogegen v. 18. 20 die v. 17. 19 zu ergänzende Conditionalpartikel nachwirkt. In LXX. *Syr.* und einigen Hss. wird freilich auch hier ein ו ergänzt; vgl. sonst *Ew.* 357 a b. — *so wahr ich lebe, spricht der Herr Jahve, sie würden weder Söhne noch Töchter retten*] man darf dabei wohl an Hiobs Kinder denken; vgl. zu v. 22. — v. 17. Vgl. 29, 8. — *Oder wenn ich das Schwert über dasselbe* (gedachte) *Land brächte und spräche: das Schwert soll fahren durch das Land*] man ergänze aus v. 15 ein שׂים (Jes. 27, 5). — Lev. 26, 6. — v. 19 f. *und meinen Zorn auf es gösse mit Blut*] vgl. zu 5, 17. *Bs.*: „mit Blutbeulen". — Lev. 26, 25. — Volltönig werden zum Schluss die Drei nochmals mit Namen aufgezählt, statt בניהם und בנותיהם sagt er sich selbst überbietend בן und בת und greift übrigens auf v. 14 zurück.

v. 21—23. Mit Jerusalem will Jahve aber nicht nach dieser Regel verfahren, obwohl er nicht eins der obengenannten Gerichte, sondern alle vier zusammen über die Stadt ergehn lässt. Viele werden mit dem Leben davon- und nach Babel kommen, um durch ihre Gottlosigkeit die Exulanten zu — trösten, indem sie dadurch beweisen, wie notwendig der Untergang Jerusalems war. Dieser Trost hat aber einen bitteren Beigeschmack und man muss annehmen, dass es auf ihn eigentlich nicht abgesehn ist, dass vielmehr die gottlose אלמה dem Propheten Verlegenheiten machte und es sich um die Frage handelte, weshalb sie übrig geblieben sei. Gegen die starre Vergeltungstheorie Ez.s war sie ein thatsächlicher Einwand, den er irgendwie entkräften musste. Ohne Zweifel hatte er das Gegentheil erwartet und geweissagt (9, 4 f. 7, 13). Nachher (denn offenbar ist das Stück nach Jerusalems Zerstörung geschrieben und entstanden) redet er dann freilich auch gelegentlich von dieser Ausnahme von der Regel als etwas Selbstverständlichem, das auch sonst noch begreiflich sei (21, 8 f.). Hier liegt dagegen der Nachdruck offenbar auf v. 12—20, der Betheuerung, dass trotz alledem seine Theorie richtig sei; vgl. auch 12, 16. Ez. ist der erste Dogmatiker und es war notwendig, dass die Dogmatik bei ihren ersten Schritten stolperte. Uebrigens hilft Ez. sich durch die Annahme weiterer Strafgerichte (zu 5, 4). — v. 21 f. *Und dennoch — wenn ich meine vier bösen Strafgerichte* (5, 10): *Schwert, Hunger und böse Thiere und Seuche gegen Jerusalem entsende*] so richtig *Bs.* und dem Sinne nach *Kimchi. Raschi.* Die gewöhnliche (*Ew. Hitz.*) Uebersetzung von ואף durch „wie viel mehr" ist unmöglich. „Sonst bleibt nie ein Ungerechter übrig — in Jerusalems Fall eine grosse Zahl"; der letztere Satz kann nicht eine Steigerung über den ersten hinaus, sondern nur einen Gegensatz dazu bilden. Ebenso wie גם des Oefteren kann auch אף einen solchen einführen; vgl. Ps. 44, 10 und vollständiger die Wendung Lev. 26, 44. — Es handelt sich hier nun nicht um einen blos ge-

dachten, sondern einen demnächst wirklich eintretenden Fall, daher auf כי gegen v. 13 das Perf. folgt. — Die Reihenfolge der Plagen ist dieselbe wie oben, nur dass wie billig das Schwert zuerst genannt wird. — Vgl. 5, 2 ff. 17. 16. Dt. 32, 23 ff. Apoc. 6, 8 vgl. Jer. 15, 3. — v. 22 bringt den Nachsatz: *siehe* (18, 18) *so bleiben doch Gerettete darin übrig, die hinausgeführt werden, Söhne und Töchter*] vgl. Jer. 38, 22. — Bei der Wegführung musste jedenfalls die jüngere Generation vorzugsweise heran, doch wirkt vielleicht auch v. 16. 18. 20 nach; vgl. noch 24, 21. — *siehe, sie kommen zu euch heraus*] näml. nach Babel. An der Hauptsache angekommen springt die Rede mit והנם neu auf. — *so dass ihr ihren Wandel und ihre Werke seht*] nach *Hitz.* wären gute Werke gemeint; aber Ez. gebraucht עלילה immer im bösen Sinn (20, 43 f. 21, 29. 24, 14. 36, 17. 19) und der Zusammenhang zwingt dabei zu bleiben. Trotz aller Erbitterung gegen die neugebackenen Machthaber in Jerusalem waren die Exulanten für die Erhaltung der Stadt aufs Lebhafteste interessirt (24, 25), sie verfolgten ihren Verzweiflungskampf mit der grössten Sympathie und trauerten tief über ihren Fall (vgl. zu 3, 22 ff.). Schon 11, 14 ff. suchte Ez. diesen Gefühlen mit dem Hinweis auf den frechen Uebermuth der in Jerusalem Zurückgebliebenen zu begegnen und ähnlich weist er hier auf ihr Benehmen im Exil hin. Ohne Zweifel boten die Neuankömmlinge ein Bild grosser sittlicher Verwilderung und wahrscheinlich dauerte auch nach Jerusalems Fall die Feindschaft zwischen beiden Theilen fort. Nun fühlt man selbst täglich, was für übermüthige Gesellen in Jerusalem waren: man möge begreifen, dass Jahve einschreiten musste! Dass Ez. hier vom Standpunct der Erfahrung aus redet, ist handgreiflich. — *so werdet ihr euch trösten* (32, 31) *über das Uebel, das ich über Jerusalem gebracht, was ich alles über es gebracht habe*] vgl. *Ew.* 277 d. 2. — v. 23 wird der Gedanke fast sarkastisch gewendet: *und sie trösten euch*] sofern ihr Wandel klärlich zeigt, dass Jahve nicht umsonst d. h. nicht ohne guten Grund that, was er that (so schon *Kimchi*).

II, 1.
Das unnütze Rebholz.
Cap. 15.

Canaan war ein Weinland und Israel als einen Weinstock vorzustellen, lag nahe und war seit Hosea (10, 1 f.) öfter geschehn; vgl. Gen. 49, 22. Jes. 5, 1. Dt. 32, 32. Jer. 2, 21. Ez. 17, 5 ff. 19, 10 ff. Ps. 80. Joh. 15. Jos. ant. XIV 3, 1. b. J. V 5, 4. War die Edelrebe auch nach Meinung der Propheten zum Wildling geworden, so war sie doch von Haus aus wirklich edel und der Glaube an Israels Werth und Adel fand in diesem Symbol einen passenden Ausdruck. Anderswo hat auch Ez.

sich dem nicht verschliessen können (19, 10 ff.), hier zieht er dagegen jenes Bild zunächst ins Lächerliche. Die edle Frucht ignorirend, meint er, das Holz des Weinstocks sei nicht mehr werth als anderes auch, im Gegentheil — es tauge zu nichts als zum Verbrennen und wo es nun gar schon halb verbrannt sei, könne kein Zweifel darüber sein, was man mit ihm thun werde. — Ez. berührt sich hier wiederum nahe mit dem (pharisäischen) Judenthum, das mit Bewusstsein auf politische Grösse verzichtete; vgl. zu c. 40 ff. und dag. 17, 22 ff. — Vgl. die Gegenüberstellung von Weinstock und Ceder in c. 17. Am. 2, 9. Jes. 10, 33 f. 5, 24. 37, 31.

v. 1—5. Das Gleichniss. — v. 2. *Was hat das Holz des Weinstocks vor allem anderen Holze voraus*] zu מן vgl. Jes. 10, 10. Hiob 11, 17. Koh. 9, 17. — *das Reis, das er unter den Waldbäumen ist*] das Perf. היה ist hier am Platz, weil es sich um das Wesen der Sache handelt; vgl. auch 5, 17. Man könnte es freilich auch als Praeteritum fassen. — Mit *Hitz.*, der wohl mit Unrecht die allgemeinere Bedeutung von זמורה (*Targ. Syr.*: שבישתא; LXX: κλῆμα; vgl. 8, 17) bestreitet, meint *Bs.* nach rabb. Vorgange, es werde die wilde Rebe (2 Reg. 4, 39) bezeichnet, bei der es sich allerdings nur um den Holzwerth handeln kann. Um den handelt sichs freilich nur, aber diese wichtige Bestimmung, durch die Ez. das herkömmliche Bild völlig ändern würde, wäre sonderbar ausgedrückt und ungeschickt nachgebracht; zudem ist v. 6 dieser Auffassung entgegen. בעצי היער heisst nichts Anderes als: in der Gattung Bäume. Dasselbe gilt gegen *Ew.*, der mit LXX. *Vulg.* הזמורה gegen die Accente zur ersten Versh. zieht: „vor dem Reisholze, das unter den Waldbäumen (im Walde) ist.“ — Dass היה nicht Prädicat zu הזמורה sein kann (*Targ. Syr. Bs.*), ist klar. — Wie schlimm es um den Weinstock steht, bringt Ez. geschickt in einer Reihe von Fragen zum Ausdruck, die sämmtlich zu verneinen sind und wobei die nachfolgende jedesmal nach geringeren Eigenschaften fragt als die vorhergehende. — v. 3. *Nimmt man davon Holz, (es) zu einem Werke zu verarbeiten?*] wie das Holz anderer Bäume. Zur Constr. vgl. v. 5. Es hat absolut keinen Nutzwerth, auch nicht den geringsten: *oder nimmt man einen Pflock* (Jes. 22, 23) *davon, irgend ein Geräthe daran zu hängen?*] selbst dazu ist es zu schlecht; vgl. aber Plin. h. n. XIV 1, 2. — LXX. *Targ.* haben auch für היקח die 3. plur. act. — v. 4ª fassen *Kimchi. Hitz. Bs.* fälschlich als allgemein gültige Sentenz (v. 6. Joh. 15, 6), wovor schon der Wechsel des Modus bewahren sollte, und את שני וגו als Conditionalsatz, während *Ew.* einen solchen schon mit dem Anfang des Verses beginnen lässt. Aber deutlich redet Ez. von einem besondern Umstand, der bei dem Weinstock, den er im Sinne hat, ins Gewicht fällt: *siehe* (16, 26), *es ward dem Feuer preisgegeben* (19, 14. Jer. 11, 16), *seine beiden Enden hat das Feuer verzehrt und sein Mittelstes ist an-*

gebrannt (24, 10): *taugt es (noch) zu einem Werk?*] er hat nicht sowohl den Untergang Ephraims als vielmehr (vgl. v. 7) die Wegführung Jechonjas im Auge. Das war der Anfang vom Ende, das nicht lange auf sich warten lassen kann. Viel werth war es mit Israel nie, es hatte nie das Zeug dazu, ein Reich zu sein wie die andern grossen Reiche (etwas anders c. 17 und 19, 1 ff. 10 ff.). Jetzt aber wäre es doppelte Thorheit, für seine Zukunft zu hoffen, nachdem es schon halb vernichtet ist. — v. 5. *Siehe, da es noch unversehrt war, wurde es zu keinem Werke verwandt, wie viel weniger, da das Feuer es gefressen hat und es angebrannt ist — wird es da noch zu einem Werke verwandt werden?*] vgl. *Ew.* 324 a. 342 c. — v. 6—8. Die Deutung. — *Wie das Holz des Weinstocks unter dem Holz des Waldes, das ich dem Feuer zur Speise gab*] d. h. bei der Schöpfung der Welt dafür bestimmte; vgl. 47, 11. Also dieselben Worte wie v. 4, aber in anderem Sinn; vgl. zu 1, 24 f. — *So mache ich Jerusalems Bewohner*] nämlich בגרים (*Hitz.*). — v. 7. *aus dem Feuer kamen sie, und das Feuer soll sie verzehren*] vgl. zu v. 4 und zum Bilde 30, 8. Am. 4, 11. Jes. 7, 4. — 14, 8. — v. 8. *weil sie Verrath begingen*] vgl. 14, 13. Die Worte gehn auf das Gesammtverhalten des Volkes wie 18, 24. 20, 27. 39, 23. 26 und nicht auf Zedekias Eidbruch; vgl. 17, 20.

II, 2.
Jerusalem, eine Ehebrecherin.

Cap. 16.

Von jeher hat Jerusalem seinem Gotte widerstrebt und die ganze Geschichte des Volkes ist von Anfang an nichts als eine ununterbrochene Kette des frechsten Undanks und der schändlichsten Untreue gegen Jahve, dessen grundloser Liebe und Treue Israel Alles verdankte. Ez. spricht hier wie in den ähnlichen Stücken c. 23. 20 (vgl. 2, 3 f.) mit bewusster Absichtlichkeit über die gesammte Vergangenheit seines Volkes das Verdammungsurtheil. Er war darin nicht ganz ohne Vorgänger. Hosea hatte ähnlich die Geschichte des Nordreichs (c. 1—3 vgl. 10, 9) betrachtet, aber wie die anderen älteren Propheten alle hatte auch er auf das Alterthum hingewiesen als die Zeit, wo Israel Jahve treu war (Hos. 2, 17. 9, 10. Am. 5, 25). Nach Jesaja war auch noch Jerusalem einst Jahves treue Stadt (1, 21. 26) und Jeremia, so wenig Gutes er in der Geschichte Israels entdecken kann, muss sein Verhalten im Alterthum hoch rühmen (2, 2 f.). Dagegen hat Ez. für die ganze Vergangenheit kein Wort der Anerkennung, sondern nur die bittersten Vorwürfe. Es begreift sich das einmal daraus, dass der Vergeltungsglaube in einer wenig ausgebildeten Gestalt seine Denkweise in hohem Masse beherrscht (s. zu c. 18). So schliesst er hier z. B.

v. 26. 27 sichtbar aus der Philisterherrschaft auf vorgängigen Götzendienst des Volks und die an Unglücksfällen reiche Geschichte Israels war danach leicht zu beurtheilen; vgl. 20, 5 ff. Der Redactor des Richterbuchs, theilweise der des Königsbuchs und vor Allem die Chronik haben es vielfach ebenso gemacht. Als mit dem Reiche Juda der letzte Rest des alten Israel von der Erde verschwunden war, lag es in der That nahe, an der ganzen Vergangenheit irre zu werden. Ez. hatte dafür aber noch bessere Gründe. Sein und Jeremias Kampf mit dem Volksthum drehte sich zunächst um den volksthümlichen Cultus, der (wenn auch im letzten Jahrhundert stark entartet und mit heidnischen Gräueln vermischt) von Haus aus altisraelitisch war und die ganze Vergangenheit für sich hatte (c. 20). Mit ihm musste diese verurtheilt werden, wie hier geschieht. In Götzendienst über Götzendienst ging das gesammte vergangene Leben des Volkes auf, das nun in Jerusalems Untergang ein Ende nehmen soll. Gestützt wird diese Geschichtsconstruction auf die Beziehungen, in die Israel im Laufe seiner Geschichte zu den auswärtigen Völkern trat, und nur in sofern kommen diese in Betracht; vgl. zu c. 23. — Freilich würde der Verf. von c. 40—48 wohl anders geurtheilt haben, wenn er den Priestercodex des Pentateuchs vor sich gehabt hätte. Dann würde er wenigstens wie früher Amos und Jesaja, (die vor Allem auf die sittlichen Zustände ihr Augenmerk richten), und der Redactor des Richterbuchs statt von einer uranfänglichen Verderbtheit des Volks von einem Abfall von einer besseren Vergangenheit reden; vgl. c. 20. — Die mit grosser Breite und Deutlichkeit ausgesponnene Allegorie (vgl. auch 6, 9 u. a. St.) hat Hos. 1—3. Jer. 2 zum Vorbilde und lehnt sich auch sonst vielfach an ältere Muster an. Sie verstösst sehr gegen unseren Geschmack (4, 12), aber Ez. will eben Abscheu und Ekel (6, 9) erregen. Die ganze Vergangenheit steht im schwärzesten Lichte vor seiner Seele und so will er sie schildern (s. übrigens d. Einl.). — Wirklich schloss sich auch die gräulichste Unzucht vielfach an den Götzendienst an (Hos. 4, 13. Lev. 18, 20 ff.). — Den Wohlthaten Jahves (v. 2—14) wird die Schuld des Volks (v. 15—34) gegenübergestellt, die die schwerste Strafe nach sich ziehen muss (v. 35—43). Aufs Tiefste muss das Volk gedemüthigt werden (v. 44—58), ehe eine neue bessere Zeit kommen kann (v. 59—63).

v. 2 giebt zunächst im Allgemeinen die Aufgabe an: *Menschenkind, thue* (20, 4. 22, 2. 23, 36) *Jerusalem seine Gräuel kund* (nämlich wie immer in der Apostrophe), worauf v. 3 das Thema derselben herausgestellt wird: *Deine Ursprünge und Abkunft* (23, 15) *sind vom Lande des Canaaniters, dein Vater war der Amoriter und deine Mutter eine Hethiterin*] heidnischer Art bist du im Grunde und danach war kaum etwas Anderes von dir zu erwarten. Nach der gew. Erklärung meint Ez., Jerusalem sei von Haus aus eine heidnische Stadt und sei das eigentlich

immer geblieben. Indessen handelt sichs um die Einwohnerschaft, die allein מארץ הכנעני sein kann und deren Entstehung von v. 4 ab geschildert wird. Jerusalem ist nur der Repräsentant Judas (v. 46). Das Volk rühmt sich der Abstammung von den heiligen Erzvätern (33, 24), aber von denen redet Ez., so oft auch Anlass dazu gewesen wäre, nur ganz gelegentlich (28, 25. 37, 25) und meint dagegen, auf die Religion gesehen, müsse Israel für einen Abkömmling der Canaaniter gelten, denn von denen hat es seinen Gottesdienst (vgl. zu c. 20. Lev. 18, 24 ff.). Es handelt sich also um geistige Verwandtschaft, wie auch unten v. 46 Sodom eine Schwester Jerusalems genannt wird; vgl. Jes. 1, 10. Dt. 32, 32. Joh. 8, 39 ff. — מכרה] noch 21, 35. 29, 14 ist eigentlich der Ort, wo Metall gegraben wird, oder das Metallgraben selbst; vgl. Jes. 51, 1. Muhammed soll gesagt haben: الناس معادن d. h. die Menschen sind Schrot und Korn. — v. 4—14. Seinem Ursprung nach war Israel wie ein ausgesetztes Kind, das Jahve vor dem elendesten Tode rettete, sorglich aufzog und endlich ehelichte. — v. 4 f. Neugeborne Mädchen werden im Orient noch jetzt häufig ausgesetzt, von den alten Arabern wurden sie lebendig begraben (Qor. 81, 8 f.). Israel glich in seinen Anfängen einem ausgesetzten Beduinenmädchen, das von unbarmherzigen Eltern, so wie es zur Welt gekommen, weggeworfen ward. — *Deine Geburt aber* —] die Worte sind Nomin. absol., der sofort aufgenommen wird: *am Tage, da du* (*Ew.* 304 b) *geboren wurdest* (Hos. 2, 5), *ward dein Nabel nicht geschnitten*] was ohne Lebensgefahr für das Kind nicht unterbleiben darf. Ueber die Punctation vgl. *Ew.* 71. *Olsh.* 81 a. — *noch du in Wasser rein gewaschen*] משעי von LXX übergangen, wird vom *Targ.* durch לאיתנקא wiedergegeben, welche Deutung sich durch das Arab. (*Schult.*) rechtfertigen lässt, *Kimchi* vgl. das Talmud. שעיעית *laevitas* und übersetzt: להחליק; vgl. *Gesen.* Thes. und *Rödig.* im Anhang. Bedenken erregt ausserdem die Form, an der nach aram. Analogie ein ת am Ende fortgefallen wäre (*Ew.* 165 d. *Olsh.* 218 a), in diesem Fall aber würde der erste Vocal schwerlich richtig sein. — *mit Salz wurdest du nicht eingerieben* (*Ew.* 312 a), *noch in Windeln gewickelt*] Ersteres geschieht noch jetzt vieler Orten, theils aus diätetischen, theils aus abergläubischen Motiven (Num. 18, 19). — *Kein Auge war dir hold* (20, 17), *dir eins von diesen zu thun, deiner sich anzunehmen*] לחמלה ist dem vorhergehenden לעשות coordinirt. — *sondern auf das flache Feld wurdest du geworfen* (Gen. 21, 15. Ps. 22, 11) *mit Widerwillen gegen dich*] vgl. v. 45. — נפש ist hier nicht s. v. a. Leben (*Ges. Hitz.*), es nähert sich vielmehr dem einfachen Pronomen; vgl. 4, 14. *Ges.* Thes. s. v. Nr. 5. — געל (Lev. 26, 11. 15) ist viel stärker als „nicht achten“ (*Hitz.* zu Jer. 14, 19). — Vgl. Hos. 1, 6. — Wenngleich die Ausdeutung aller einzelnen Züge der Allegorie unstatthaft ist, so zeigt doch die Vergleichung

von v. 6. 8, dass Ez. hier die vorägyptische Zeit Israels im Auge hat und man wird dabei an die Rettung der Familie Jacobs nach Aegypten zur Zeit der Hungersnoth denken müssen. — v. 6—8. Jahve, der sich des Kindes anzunehmen so wenig verpflichtet war, wie etwa ein vorüberreisender Fremder, wendete ihm gleichwohl seine Fürsorge zu; vgl. den Ausdruck Hos. 9, 10. 12, 5. — *Und ich ging an dir vorüber und sah dich, wie du dich wälztest in deinem Blut*] von dem du nicht gereinigt warst. — מתבוססת kann an sich freilich nicht „hingewälzt" (*Ew.*), noch weniger aber „ad conculcandum projectam" (*Ges.*) bedeuten. Richtig vielleicht *Hitz.*: „sich viel stampfend und tretend verhalten", der im Sprachgebrauch entsprechende Ausdruck würde dennoch der angegebene sein. *Ew.* vergleicht ܐܬܒܣܣ Johannes' Kirchengeschichte (nach *Cureton*) v. 8, 15 *). *Syr.* dagegen: ܘܐܬܚܠܛ. LXX: *πεφυρμένην*. *Kimchi:* מתגאלת. — *und ich sprach zu dir: In deinem Blute, lebe!*] dem Sinne nach richtig *Ew.*: „trotz deines Blutes". Uebrigens ist בדמיך s. v. a. „du, die du da in deinem Blut liegst" und daraus begreift sich die Stellung des Imperativs; vgl. 21, 24. — Auffallend ist die Wiederholung desselben Satzes, den deshalb LXX nur einmal hat. Man muss deshalb versuchen, demselben ein Mal einen etwas anderen Sinn dadurch abzugewinnen, dass man בדמיך das erste Mal zum Vorhergehenden und das andere Mal zum Folgenden zieht: *und ich sprach zu dir in deinem Blute: lebe!* usw. So wird die Wiederholung die Grösse jener That Jahves hervorheben sollen. — v. 7. In Aegypten wuchs die Erzväterfamilie rasch zum Volke heran und hierbei spielt momentan die Sache in das Bild hinüber: *Zu Zehntausend wie des Feldes Gewächs machte ich dich*] רבבה ist = ingens copia; vgl. Ex. 1. Dt. 10, 22. Num. 10, 36. Dt. 33, 17 und Hiob 5, 25. Sonderbar *Ew.*: „Kühle Labung gleich dem Sprosse des Feldes gab ich dir"; vgl. Ps. 68, 10. — Zum Bilde zurückkehrend: *und so wuchsest du auf* (19, 2) *und gelangtest zum herrlichsten Schmuck*] *Hieron.*: ostendit tempus pubertatis; vgl. Jer. 3, 19 und übrigens 22, 4 und Redeweisen wie בא בימים und בין בימים. Man muss zugeben, dass diese Analogien zur Rechtfertigung der Wendung nicht hinreichen und man einen so preciösen (nach b und v. 11 ist er bildlich zu verstehn) Ausdruck, der sich überdies mit v. 11 stösst, nicht erwartet. *Ew.* meint deshalb, Ez. spiele auf ein bekanntes Lied an, in dem die goldene Jugend so bezeichnet wäre. Eine precäre Annahme! Ps. 32, 9. 103, 5 giebt schon alte Tradition (vgl. *Gesen.* Thes. p. 993) dem Worte עדי die Bedeutung „Wange", die Punctation der meisten Ausgg. scheint hier in der That in עדיים einen Dual zu suchen (anders z. B. *Raschi*) und *Hitz.* übersetzt danach: „und du gingst einher im Schmuck der Wangen". Damit wird aber dem Ausdruck בא ב Gewalt angethan und vollends sieht man nicht ein, weshalb die Wangen der mann-

baren Jungfrau hervorgehoben würden. Es ist nach v. 8 zu emendiren: ותבאי בעת דודים (*Wellh.*: עדנים) *und du kamst in die Zeit der Liebe.* So wird das Folgende gut vorbereitet: *Brüste* (LXX: שדיך) *schwollen dir und dein Haar sprosste* (*Ew.* 120 b), *aber du warst nackt und bloss*] wie ein Beduinenkind. Er meint die Armuth des Hirtenvolks; vgl. Hos. 2, 5. — ונכנה] LXX: *ἀνωρθώθησαν. Syr.:* ܒܨܠܐ. — ערך] ist wohl = *pubes* Jes. 7, 20. — ערם und ערה scheinen übrigens beide von Haus aus Abstracta „Blösse" und „Nacktheit" zu sein; doch vgl. *Ew.* 149 g. 240 d. 316 b. — v. 8. Da begegnete Jahve im Lauf der Zeit der erwachsenen Jungfrau zum zweiten Mal und vermählte sich mit ihr: der Bund am Sinai. — *und siehe deine Zeit war Liebeszeit* (23, 17)] du warst mannbar. — *da breitete ich meinen Zipfel über dich und bedeckte deine Blösse*] wodurch ein Mann ein Weib als das seine annimmt; vgl. Ruth 3, 9. Dt. 23, 1. 27, 20 und übrigens unser „Mantelkind" (*Ew.* Altth. 279). — *und ich schwur dir*] d. h. verlobte mich dir (Hos. 2, 21 und Ez. 20, 5 f.). — *und trat in einen Bund mit dir*] 2 Chr. 15, 12. Zum Ausdruck vgl. 17, 13. Gen. 15, 17. Gemeint ist zunächst nicht der Bund am Sinai, sondern der Ehebund (Mal. 2, 14); vgl. Ex. 24, 8. 34, 27. Dt. 5, 2 f. — אֶתֵּךְ] wie z. B. 14, 4. — *und du wurdest mein*] vgl. 23, 4. Hos. 3, 3. Lev. 21, 3; er zielt freilich auf Dt. 7, 6. 26, 18. — v. 9 ff. Sein Gemahl stattete Jahve aufs Herrlichste aus und sorgte aufs Beste für ihren Unterhalt, der Ruhm ihrer Schönheit erscholl in alle Welt und sie brachte es gar zur königlichen Würde — ein Bild des Glücks, das Jahve Israel in seinem Lande bereitete (vgl. Hos. 2, 5 ff.). — v. 9. *Ich wusch dich mit Wasser und spülte dein Blut von dir ab und salbte dich mit Oel*] es handelt sich um eine Waschung vor der Hochzeit (vgl. Eph. 6, 25 ff.), wie im Folgenden zunächst um den Hochzeitsputz; vgl. 23, 40. Ruth 3, 3 mit Judith 10, 3. Esth. 2, 12. Höchst wahrscheinlich ist aber jenes Blut von v. 6 hier noch gemeint, so wenig man das nach allem dazwischen Liegenden erwarten sollte. Gew. denkt man an Lev. 15, 19 ff. Unerlaubt ist jedenfalls die Ausdeutung auf die Reinigkeitsgesetze des Leviticus (*Ew. Hitz. Bs.*). Daran schliesst sich naturgemäss das Salben mit Oel an, ohne dass man gerade Esth. 2, 12 vergleichen müsste (vgl. Hos. 2, 7. 10). — v. 10. Die Kleidung. — *Ich kleidete dich mit Buntgesticktem*] *Syr.:* ܒܨܒܥ; vgl. 17, 3. 26, 16. 27, 7. 16. Jud. 5, 30. Ps. 45, 15. *Ges.* Thes. s. v. *Winer* Rw. unter Weberei. *Mov.* II 3, 260 und zu 27, 24. — *und beschuhte dich mit Thachasch*] d. h. wahrscheinlich dem Fell der Seekuh Manati oder Dujang; vgl. zu Ex. 25, 5 und *Winer* s. v. Freilich ist die Haut dieses Thieres, aus der man noch jetzt starke Sandalen verfertigt, zu feineren Schuhen wenig geeignet. LXX: *ὑάκινθος. Aq. Symm. Vulg.:* ianthinum. — *und umwand dich mit Byssus*] man hat dabei nicht an einen Gürtel (LXX),

sondern an einen Kopfbund (*Targ.*) zu denken, wie der Fortschritt der Aufzählung und der Ausdruck חבש (24, 17. Jon. 2, 6) das verlangen. Kleider aus Byssus trugen die Priester (*Targ.* vgl. Ex. 39, 27 f. mit 28, 39 und dag. Ez. 44, 18), aber von alter Zeit her galt Byssus ebenso wie רקמה und später בוץ (27, 16) für einen königlichen Stoff (vgl. 27, 7. Gen. 41, 42. *Mov.* II 3, 317 ff.). — *und hüllte dich ein in Seide*] d. h. in einen Schleier, der die ganze Gestalt von Kopf bis zu Füssen verhüllte. Für משי, nur noch v. 13, das die *Rabb.* mit Seide übersetzen, hat *Aq.*: *ψηλαφητῷ. ἀνθίμῳ. Symm.*: *ἐπενδύματι. πολυμίτου.* LXX: *τρίχαπτον*, nach *Hieron.* von ihr gebildet, quod tantae subtilitatis fuerit vestimentum, ut pilorum et capillorum tenuitatem habere credatur. *Vulg.*: subtilia, polymitum. *Targ.*: ציבעונין. *Syr.*: ܫܝ. Es ist fraglich, ob die Hebräer zu Ez.s Zeit schon Seide kannten; vgl. dag. *Mov.* II 3, 263. *Gesen.* Thes. s. v. *Ew.* vergleicht das Wort unwahrscheinlich genug mit רִמְשָׁק وِشْي (Am. 3, 12) und nicht besser zieht *Hitz.* das Arabische herbei. — Zu ואכסך vgl. v. 8 und *Ew.* 233 h. — v. 11 f. Ihr Schmuck geht über Hos. 2, 15 und auch über Jes. 3 hinaus. Ausser Armspangen, Nasenring (Gen. 24, 22. Jes. 3, 21. Prov. 11, 22) und Ohrgehänge (Gen. 35, 4. Ex. 32, 2. Jer. 3, 19) war die Halskette vornehme Tracht (Prov. 1, 9. 3, 3), das נזם (vgl. Gen. 41, 42) hatte vielleicht besondere Bedeutung und die Krone weist jedenfalls auf königliche Würde hin (Jer. 13, 18 vgl. Jes. 28, 1); vgl. 23, 40. 42. — ואעדך] ist Kal, wird aber in den Lexx. fehlerhaft als Hifil aufgeführt. Das Wort heisst einfach „anziehn“. — אל־אפך] vgl. Prov. 11, 22. — v. 13 fasst das Bisherige zusammen und fügt noch die Nahrung hinzu. — משי ומשי] die Punctation will die Conformirung des Ersten mit dem Zweiten nicht anerkennen und ist darin wohl im Recht. — *Feinmehl und Honig und Oel*] über סלת *simila* vgl. *Wellh.* I, 69. Die drei genannten waren wohl die wesentlichen Nahrungsmittel vornehmer Frauen; vgl. dag. Hos. 2, 7. 10 f. und übrigens Ex. 16, 31. — *und so wurdest du gar sehr schön und brachtest es zum Königthum*] so auch *Hitz.* Der Ausdruck צלח sei deshalb gewählt, weil Israel erst im Lauf der Zeit zum Königthum kam. Besser *Ges. Ew.*: „du passtest zum K.“; vgl. zu Ps. 45, 5. Man muss dann aber לִמְלוּכָה schreiben (15, 4. Jer. 13, 7). — v. 14. So ward Israel mit Recht unter allen Heiden berühmt, das Glück, das Jahve ihm bereitet hatte, war vollständig. Gemeint ist die Zeit Davids und Salomos. — *Und ein Ruhm* (34, 29) *erscholl dir unter den Heiden um deiner Schönheit willen, denn sie war vollkommen durch meinen Schmuck, den ich dir angelegt hatte*] vgl. 27, 3. 4. 28, 12. Thr. 2, 15. Ps. 50, 2. — הדרי ist nichts weiter als der eben ausführlich aufgezählte Brautschmuck (vgl. v. 17—19), der das anfängliche Glück Israels versinnbildlicht, auf das pochend das Volk Jahve untreu wurde, obwohl es, wie Ez. energisch hervorhebt, ihm

Alles verdankte (v. 15); vgl. Sach. 9, 17. Die Ausdeutung auf die Gegenwart Jahves in Jerusalem (*Hitz.*) ist dagegen völlig contextwidrig.

v. 15—34. Die Schuld des Volkes. — Dieselbe stellt sich natürlich als Ehebruch dar, wie schon Hosea jede Untreue gegen Jahve, z. B. auch Verkehr und Bündniss mit den Heiden, bezeichnete. Letzteres hat Ez. nicht so sehr im Sinn, er zielt hier vielmehr überall auf heidnischen (resp. altisraelitischen) Cultus, der sich allerdings wohl meistens an den politischen Verkehr mit fremden Völkern anschloss; vgl. zu v. 26 ff. und überhaupt *Ew.* Altth. 296 ff. Dabei unterscheidet er deutlich zwei Stadien der Entwicklung: zuerst den altisraelitischen Höhen- und Bilderdienst, an den sich weiter Menschenopfer schlossen (v. 16—22), worauf später heidnische Culte massenhaft eindrangen, nämlich zur Zeit Manasses (v. 23—25); vgl. ebenso 23, 36 ff. In einem neuen Ansatz werden sodann die drei Völker aufgezählt, von denen Israel vor Allem heidnische Culte annahm (v. 26—29), worauf Worte des bittersten Hohnes diesen Abschnitt schliessen (v. 30—34). — v. 15. *Aber du verliessest dich auf deine Schönheit und hurtest auf deinen Namen hin*] vgl. Dt. 32, 15. Hos. 13, 6. Zum Verständniss von עלי־שמך (vgl. v. 14) ergänze man ein Verbum des Vertrauens; vgl. 28, 17. — Uebrigens ist die Meinung nicht etwa, dass Israel erst seit der Königszeit untreu wurde; vgl. v. 26 f. 20, 5 ff. 23, 3 ff. — *und verschwendetest deine Hurerei* (*Ew.* 259 b. *Olsh.* 131 k) *an jeden Vorübergehenden*] vgl. v. 36. 23, 8. Diese Worte kehren erst v. 25 emphatisch wieder und zeigen, dass v. 15 die Anklage kurz zusammenfasst. — לו יהי] LXX: αὐτῷ ἐγίνου (ἐγίνετο). ὃ (οὗ) οὐκ ἔσται. *Targ.:* לא כשר ליך למעבד כן. *Kimchi:* לו יהיה השקר. *Bs.* übersetzt: „dass sie (näml. deine Schönheit) ihm zu Theil würde"; vgl. Ps. 45, 12 und zum Jussiv Hiob. 40, 19. Hos. 6, 1. Indessen ist der Letztere sehr befremdlich und *Ew.* vermuthet wohl mit Recht, dass die ähnlichen Worte, die v. 16. 19 ebenso abgerissen sich wiederholen, überall aus einem identischen Satz verderbt sind (s. u.). — v. 16. Höhendienst. Gemeint ist der Gottesdienst auf jedem hohen Berge und unter jedem grünen Baum (6, 13), den die Israeliten, wie das Deuteronomium (c. 12) die Sache richtig darstellt, von den Canaanitern überkommen hatten. Damit hängt es auch zusammen, dass das auch auf der Mesainschrift sich findende Wort במה keine hebräische Etymologie hat; vgl. 20, 29. Obwohl derselbe (vor Allem) dem Jahve geweiht war, betrachtet Ez. dem Deuteronomium folgend ihn als Abgötterei (vgl. 23, 36 ff.) und einem Anderen geltend, so dass er ihn ebenfalls als Hurerei bezeichnen kann; ebenso Hos. 2. Man braucht hier deshalb noch nicht Hos. 4, 13 f. zu vergleichen oder gar mit *Ew.* an Astartedienst zu denken. — *Und du nahmst von deinen Kleidern*] d. h. natürlich nicht kleinere Stücke Zeug, Tuchreste (*Hitz.*), sondern Stoffe, aus denen man sonst Kleider

macht. — *und machtest dir geflickte Höhen*] offenbar meint er die Höhenzelte; vgl. zu 23, 4. Ex. 33, 7. Hos. 9, 6 und die Aschera- (nicht: Astarte-) Zelte 2 Reg. 23, 7. בָּמָה heisst ursprünglich der Berg, auf dem dieser Cultus meistens seinen Sitz hatte (vgl. 18, 6), dann das Heiligthum, das dort stand, und vielleicht auch der Altar. *Ew.* übersetzt nach *Kimchi:* „gestreifte Altäre", was auf eine an sich unwahrscheinliche Vorstellung führt. Nur die Bedeutung von טְלוּאִים kann fraglich sein, ob nämlich Ez. spöttisch „geflickte" (LXX: ῥαπτά. *Aq. Theod:* ἐμβολίσματα. *Vulg.:* hinc inde consuta) oder „gefleckte, gestreifte d. h. bunte" (*Symm.*) sagen will; vgl. Gen. 30, 32. Jos. 9, 5. Ersteres erscheint im Munde eines Jerusalemischen Priesters als das Nächstliegende. Jedenfalls aber ist es unerlaubt, mit den meisten Auslegern bunte Teppiche, mit denen die Zelte ausgelegt gewesen wären, in die Worte hineinzuinterpretiren. — *und hurtest auf ihnen*] vgl. 20, 29. Jes. 57, 7. Will man nicht mit *Ew.* עַל in der Bedeutung „anbei" nehmen, so denke man an die hohe Lage der Heiligthümer. — לֹא בָאוֹת וְלֹא יִהְיֶה] gew. nach *Symm:* „was nicht vorgekommen ist und nicht geschehen wird". Diese Uebersetzung ist kaum der Widerlegung werth; um von Anderm zu schweigen, steht בוא sonst im Gegentheil von der Zukunft (Jes. 47, 22); aber auch „was nicht vorkommen wird" kann לא באות nicht ausdrücken. Ebenso unmöglich ist die Uebersetzung: „was nicht vorkommen noch geschehen sollte"; vgl. Gen. 20,. 9. Die Worte sind unverständlich (*Targ.:* לא כדקדמו ולא כדחזו) und wahrscheinlich verderbt. *Ew.* betrachtet sie als Ausrufe: לֹא יִהְיֶה (wie auch v. 19 zu lesen sei) = es darf nicht sein! absit! pfui! und לֹא בָאוֹת (vgl. Aram. בְּאַת = בִּישׁ) = Schamlosigkeit! o Schande! Auch das ist unbefriedigend. — v. 17—19. Bilderdienst. Bilder Jahves und andere gab es von Alters her nicht nur in den Häusern, sondern namentlich auch auf den Höhen (Jes. 30, 22. 2, 8. 17, 8. 31, 7. Mi. 5, 12. Jer. 2, 28 usw.) und dieselben schliessen sich passend hier an. — *und du nahmst deine Schmuckgeräthe* (v. 39. 23, 26), *mein Gold und Silber, das ich dir gegeben*] Hos. 2, 10. — 7, 20. Ex. 32, 2. 33, 5. — *und machtest dir Mannsbilder und hurtest damit*] vgl. zu v. 16. — Da Jerusalem als Weib nur mit Männern Unzucht treiben kann, so werden hier absichtlich solche genannt. In Wirklichkeit stellten die Jahvebilder wohl gewöhnlich einen Mann (1 Sam. 19, 13), wie auch v. 18 vorausgesetzt wird, oder ein männliches Thier, den Stier, dar und die weiblichen Gottesbilder (der Astarte) waren wenigstens in der Minderzahl. Es ist deshalb keine Veranlassung, auf Grund dieser Stelle eigentlichen Phallusdienst anzunehmen, zumal der Gebrauch von זכר dazu nicht berechtigt; vgl. übrigens *Wellh.* I, 401. — v. 18 f. Begreiflicher Weise waren diese menschengestalteten Bilder bekleidet (Jer. 10, 9. Epist. v. 11): *und du nahmst deine bunten Kleider und bedecktest* (18, 7) *sie damit und mein Oel und Rauchwerk* (8, 11) *setztest du ihnen*

vor] hier meint Jahve jedenfalls nicht das Oel und Rauchwerk, das er gegeben, sondern das ihm gebührt (23, 41). Auffallend ist nun, dass Ez. v. 19 in neuem Ansatz ziemlich dasselbe zu wiederholen scheint. Denn hier wie dort ist vom Opferduft die Rede. Deutlich aber steht v. 19 לריח wieder in demselben Sinne wie v. 17 בכזי und זהבי: es kamen nämlich bei diesem Cultus auch Opfergaben vor, die Jahve nicht beanspruchte, z. B. Honig, den er sich Lev. 2, 11 verbittet; vgl. Am. 4, 5 und dagegen Lev. 2, 1 ff. — *und mein Brot, das ich dir gegeben hatte — mit Feinmehl und Oel und Honig hatte ich dich gespeist — das stelltest du* usw.] fälschlich fassen *Rosenm. Ew. Bs.* האכלתיך als Relativsatz. Auch sagt der Text nichts von Lectisternien (*Ew.*); vgl. vielmehr 1 Sam. 26, 19. — 6, 13, 20, 28. — ויהי] *und es geschah. Targ.:* חלא יהוה כל אילין. „Nachdrücklich spricht so die Entrüstung, mit der Ez. der Sünderin ihre Frevel vorhält"; doch vgl. zu v. 16. — v. 20 f. Noch schlimmer war das Menschenopfer, Kinder Jahves (Dt. 14, 1) gab man den Götzen zur Speise; vgl. 23, 37 ff. 20, 31. — *und du nahmst deine Söhne und Töchter, die du mir geboren, und opfertest sie ihnen zum Verzehren!*] vgl. 23, 37. Eigentlich waren es ja nicht nur deine, sondern auch meine Kinder, wie v. 21 (vgl. 23, 4) nochmals mit neuer Wendung des Ausdrucks gesagt wird. Die Worte würden aber dennoch übel nachhinken, wenn hier die masoreth. Versabtheilung richtig wäre. Man muss vielmehr mit *Ew. Bs.* v. 20^{b} zu v. 21 ziehen: *war es zu wenig an deiner Hurerei?*] wörtlich: „hattest du zu wenig von d. H.", d. h. an deiner Untreue; vgl. 8, 17. Anders ist der Ausdruck 34, 18. „Das Keri verlangt hier und v. 25 am Ende das Suff. plur. wie v. 15. 22, nicht aber dies v. 29 mitten im Satze." — *dass* (Ew. 344 b) *du meine Kinder schlachtetest und sie hingabst, indem du sie ihnen durchs Feuer liessest*] wie man sonst שלח באש sagt. Diese Uebersetzung ist der anderen: „indem du sie ihnen weihtest" ohne Zweifel vorzuziehn; vgl. 20, 26. 31. 23, 37. 39. Jer. 32, 35. 2 Reg. 23, 10. Der Sprachgebrauch von Ex. 13, 12 scheint secundär; vgl. dag. Num. 31, 23. 2 Sam. 12, 31. Das Kinderopfer nahm gegen Ende der judäischen Königszeit überhand (2 Reg. 16, 3. 17, 17. 21, 6) und sollte in Wahrheit nicht allein dem Moloch, sondern ebenso dem Jahve gelten, dessen Willen man damit zu erfüllen meinte; vgl. Mi. 6, 7. Jer. 7, 31. 19, 5. Jes. 57, 5 und namentlich Ez. 20, 26. 23, 36 ff. Dt. 18, 10. Lev. 18, 21. 20, 2—5. *Wellh.* I, 91. Wie übrigens die Stelle zeigt und an sich selbstverständlich ist, wurden die Opfer vorher getödtet (Gen. 22, 10. 1 Sam. 15, 33). — *Ew.* übersetzt ותתנים vielleicht richtiger durch: „und gabst sie ihnen"; vgl. zu 21, 32. 29, 3. — v. 22 schliesst vorläufig ab, wodurch die Klimax v. 23 f. noch stärker hervortritt. — Vgl. v. 6 f. 23, 2. — Vgl. v. 43. 22, 12. 23, 19. — Zur Construction vgl. 12, 15. — v. 23—25. Am Allerschlimmsten wurde es endlich unter und seit Manasse, wo heidnische Culte in solcher

Menge eindrangen, dass fast an jeder Strassenecke ein Götzenaltar stand. Wirklich kamen damals zum ersten Mal eigentlich heidnische Culte in grösserem Massstab auf und diese „Sünde Manasses", die auch nach Jeremia Jerusalems Untergang wesentlich verschuldete, erklärt das „Wehe, Wehe!" hinreichend; vgl. 23, 18. 40. — Gewöhnlich werden freilich nach dem Vorgang der Alten die Worte auf wirkliche Unzucht gedeutet, die sich in solchem Masse an die heidnischen Culte (*Ew.* an Astarte- und Isisdienst) angeschlossen hätte. Aber im Wortsinn verstanden würde die Stelle von einer derartigen sittlichen Verkommenheit reden, die doch bei Jeremia und im Königsbuche auch bezeugt sein müsste, was durchaus nicht der Fall ist. Unzüchtige Culte werden erwähnt (z. B. 8, 14), nie aber haben dieselben so überhand genommen, wie es nach dieser Stelle dann anzunehmen wäre. — *Und nach all deiner Bosheit* (*wehe, wehe dir! spricht d. H. J.*) *da bautest du dir einen Buckel und machtest dir eine Anhöhe an jeder Gasse*] vgl. Jes. 57, 8. Gemeint sind künstliche Aufschüttungen oder selbst gemauerte Unterbauten, auf denen die Altäre wahrscheinlich standen, und vielleicht auch diese selbst (vgl. 41, 8 und übrigens 2 Reg. 23, 8. 13. Jer. 19, 5). Dass גב „Gewölbe" bedeute, ist unbeweisbar (*Syr.:* حصا ؟ (?)) und selbst, wenn das der Fall wäre, so hat man jedenfalls kein Recht nach Analogie des Lateinischen fornix das Wort mit LXX. *Theodot. Symm. Vulg.* (die meist auch רמה so deuten) für lupanar zu nehmen. Die gesicherten Bedeutungen „Rücken, Buckel, Schanze" reichen völlig aus (*Targ.:* אגיתא. *Aq.:* βόθυνον); vgl. v. 31. 39. — v. 25. *an jede Strassenecke* (Jes. 51, 20) *bautest du deine Anhöhe und schändetest deine Schönheit und spreiztest deine Füsse gegen Jeden der vorüberging* usw.] vgl. v. 31. 23, 19. — v. 26—29 sind nicht, wie *Ew.* meint, die directe Fortsetzung des Vorhergehenden. Das Buhlen mit den Aegyptern fällt vor Allem in den Anfang der israelitischen Geschichte wie v. 27 und c. 20. 23 zeigen. Freilich handelt sichs auch nicht oder wenigstens nicht allein um politischen Verkehr mit den heidnischen Reichen (*Hitz.*), den schon Hosea als Hurerei bezeichnet hatte (vgl. auch Jes. 23, 17. Nah. 3, 4), sondern um die Verehrung der heidnischen Götter, die sehr wohl ein „Buhlen" mit den Heiden genannt werden konnte, zumal es dasselbe zur Voraussetzung hatte. Dass die heidnischen Culte auf diesem Wege eindrangen, kann nicht zweifelhaft sein; vgl. 23, 7. 30. 36 ff. 20, 7 f. mit 23, 3. 4. So richtig *Bs.* — v. 26 f. *Und du hurtest nach* (Num. 25, 1) *den Söhnen Aegyptens, deinen Nachbarn von grossen Gliedern*] die üppige Sinnlichkeit der Aegypter, wie dieselbe auch im Thierdienst zum Ausdruck kam, soll damit wahrscheinlich bezeichnet werden; vgl. 23, 20. Man könnte aber auch daran denken, dass die Aegypter immer wieder mit Israel anzubinden suchten; vgl. Nah. 3. Jes. 23. — Wie

die Worte zeigen, hat er eine Zeit im Auge, da Israel schon in Canaan ansässig war; vgl. 23, 8 mit v. 3. 20, 16. 8. An Stellen wie 17, 15. 1 Reg. 11, 1 f. 2 Reg. 18, 21. 24. Jes. 36, 6. 30, 2 f. 31, 1. Jer. 2, 18. 36 zu denken verbietet aber das Folgende. — 8, 17. — *und ich minderte dein Bestimmtes*] d. h. nicht dein Erbtheil (*Bs.*), sondern eher deine Kost (*Ew.*); vgl. 45, 14. Prov. 20, 8. Ex. 21, 10 und Hos. 2, 9 f. — *und ich gab dich der Gier* (25, 6. Ps. 27, 12) *deiner Feindinnen preis, der Töchter der Philister*] vgl. v. 57. 25, 15. Die philistäischen Reiche werden der ganzen Allegorie getreu (v. 41) und um so mehr so genannt, als die mächtigen Weltreiche als Männer vorgestellt werden. Eben dasselbe Verhältniss wird häufig in den ethnologischen Genealogien durch die beiden Geschlechter bedeutet. — Da Ez. hier überhaupt nur von einer früheren Bestrafung Israels redet, so kann er nicht auf solche Kleinigkeiten wie Am. 1, 6 f. Jes. 9, 11. Joel 4, 4, sondern nur auf die philistäische Knechtschaft am Ende der Richterperiode (v. 57) zielen. Daraus folgt freilich, dass er aus diesem Nationalunglück einfach auf (den sonst nirgends überlieferten) Götzendienst und zwar ägyptischen geschlossen hat. Folgerecht schliesst er nun weiter, dass die philistäischen Oberherren gottesfürchtiger waren: *welche sich schämten vor deinem unzüchtigen Wandel*] in ihrer Ehrbarkeit. Stellen wie 3, 6. Jer. 2, 10 f. reichen zur Erklärung nicht aus; vgl. vielmehr 23, 45. 48 und Am. 3, 9. — זמה im Sinne von Unzucht v. 43. 58. 22, 11. 23, 21. Jer. 13, 27. Lev. 18, 17. 19, 29. Job. 31, 11; vgl. 24, 13. *Ew.* 291 b. — v. 28 f. Diese Züchtigung war aber vergeblich: Israel trieb es darauf ebenso mit den Assyrern (23, 12) und Chaldäern (23, 14 f.). Stände vorzüglich der politische Verkehr (2 Reg. 16, 7. Jer. 2, 18) in Rede, so wäre unbegreiflich, weshalb Ez. das Buhlen mit den Aegyptern in die Urzeit verlegte. Umgekehrt ist auch von grosser Vorliebe für die Chaldäer nichts bekannt; vgl. 2 Reg. 20, 12 ff. Jes. 39. — *und buhltest nach den Söhnen Assurs, weil du nicht satt warest*] nämlich von den Aegyptern. — *und buhltest mit* (Jer. 3, 1. *Ew.* 282 a) *ihnen und wurdest doch nicht satt*] vgl. *Ew.* 354 a. — v. 29. Auf assyrischen Götzendienst folgte chaldäischer. — *und machtest viel deine Hurerei nach dem Krämerlande Chaldäa hin*] כשׂדימה ist dem אל־א׳ כ׳ coordinirt und *Bs.s* Uebersetzung „mit dem Lande Canaan bis nach Chaldäa“ unmöglich. Uebrigens lässt LXX כנען aus; vgl. zu 17, 4. — Vgl. 23, 17. — v. 30—34. Nur in Einem, bemerkt Ez. schliesslich spöttisch, unterscheidet Israel sich von einer Hure. Einer Hure liegt sonst weniger an der Liebe als vielmehr an ihrem Lohne. Umgekehrt hat Israel seine Liebhaber theuer bezahlt, während nach ihr eigentlich Niemand Verlangen trug; vgl. Hos. 8, 9 f. — v. 30. *Wie zärtlich war doch dein Herzchen!*] zu אמלה, eig. „schlaff, welk, krank“, vgl. 2 Sam. 13, 2. — לבבך ist vielleicht eine improvisirte Zärtlichkeitsform (*Kimchi:* לבבוני, doch vgl. *Ew.* 174 e); dieselbe lag

nahe, da der Plur. לבית ohnehin gebräuchlich war (Ps. 7, 10. Prov. 15, 11). Die Worte waren den Alten unverständlich. — *da du alles dies thatest wie ein hurerisches Herrenweib*] für שלטת hat *Vulg.*: procax. *Theodoret.*: παῤῥησιαζομένη und man hat damit das Arab. سليطة „schreierisches, unverschämtes Weib" (السلاطة حدة اللسان *Beidh.*) verglichen, wonach *Bs.* „freches Weib" übersetzt. *Hitz.*: „impotens, meisterlos". Aber damit würde nichts Neues gesagt und die nächste Bedeutung von שלט (Gen. 42, 6) reicht aus: ein Weib, das keinen Meister hat, sondern selbst regiert, z. B. eine Fürstin, die ihrer Wollust keine Schranke aufzuerlegen braucht (*Kimchi*). So *Ew.*: „wie irgend eine grossmächtige Buhlerin". Ebenso wohl *Symm.*; vgl. *Field*, Hexapla z. St. — v. 31. Zu בבנותיך vgl. oben v. 15. — Vgl. v. 24 f. — Die 2. Vershälfte ist der ersten coordinirt (12, 15): *und du doch nicht warest wie eine Hure, um den Lohn zu feilschen*] ומקלס זנה kann nur sagen was sonst die Hure thut, Israel aber nicht that. Demnach muss, falls der Text richtig ist, קלס noch eine weitere Bedeutung haben, als die durch קלס Jer. 20, 8 und קלסה Ez. 22, 4 vgl. v. 5 gesicherte des Verspottens und Beschimpfens (Ps. 44, 10). Den Lohn verhöhnen muss soviel sein als ihn zu niedrig finden, um ihn feilschen (*Kimchi*). *Vulg.*: fastidio augens pretium. LXX räth: συνάγουσα; ebenso *Symm. Syr.*; *Targ.*: דמיתהניא באנרה. — v. 32 unterbricht nicht nur den Zusammenhang, da v. 33 zu v. 31 die Erklärung giebt, sondern bricht vielmehr der Pointe des Ganzen die Spitze ab: *Das ehebrecherische Weib nimmt statt ihres Mannes Fremde an*] und verlangt dafür keine Bezahlung. (Man könnte den Vers auch nach 23, 5 abtheilen). Wirklich ist Israel nach v. 8 f. Jahves Weib und deshalb keine Hure, sondern vielmehr eine Ehebrecherin, was Ez. v. 30 ff. ausführt, passt also eigentlich gar nicht auf Israel — so kann Ez. sich unmöglich selbst den Sinn verdorben haben. Man bessert nichts, wenn man mit *Ew. Bs.* v. 32[a] als Anrede und b dazu als Relativsatz nimmt. Vielmehr liegt handgreiflich eine Glosse vor. Ueberdies ist את bei artikellosem Nomen anstössig. — v. 33. *Allen Huren giebt man Geschenke, du aber gabst deine Geschenke allen deinen Liebhabern*] vgl. Hos. 2, 7. Jer. 22, 20. Ez. 23, 5. 9. 22 und unten v. 36 f. — Zu נדה, das übrigens auch mit Segol überliefert ist, vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 144 a. 152 a und zu נדניך *Ew.* 163 e. *Olsh.* 215 b. — *und dingtest sie, dass sie zu dir kämen von allen Seiten, in deiner Hurerei*] zu ותשחדי vgl. *Ew.* 68 a. 193 a. *Olsh.* 64 d. 236 d. — בתזנותיך ist nähere Bestimmung dazu. — Unter diesen Geschenken sind natürlich die Tributzahlungen usw. an die heidnischen Völker zu verstehn (2 Reg. 16, 8. Hos. 12, 2. Jes. 30, 6), aber dadurch darf man sich an dem richtigen Verständniss der Stelle nicht irre machen lassen, da Heiden und Heidengötter unzertrennliche Dinge sind; vgl. v. 36. 23, 30. — v. 34. *So dass bei dir*

das Widerspiel der Weiber stattfand] בן ist das der Trennung (LXX: παρὰ τὰς γυναῖκας), wenn es nicht nur deshalb gesetzt ist, weil er nicht geradezu חפך הנשים sagen mag. Er meint: das Widerspiel von dem was sonst Art der Weiber ist. — *indem du hurtest, aber dir nicht nachgehurt ward*] אחרי wie v. 28 אל. בתזנותיך ist mit *Ew.* gegen die Accente zum Nachfolgenden zu ziehn, wie der Parallelismus das fordert. Nach *Targ. Symm. Hieron. Rabb.* übersetzt *Hitz.*: „und nach dir ward nicht gehurt" d. h. alle etwaige Hurerei bleibt soweit hinter der deinen zurück, dass sie vergleichsweise keine zu nennen ist. Aber dann würde Ez. wohl יזנה sagen. — *und* (*indem*) *du Lohn gabst, dir aber kein Lohn gegeben ward*] zu אתנן vgl. *Ew.* 163 g. *Olsh.* 215 b. Hos. 2, 14. — *und so ward es* (nicht: „du wardst", wie sämmtliche Neueren; vgl. aber Nah. 3, 11. *Ew.* 194 a und zu 23, 32) *zum Widerspiel*] die Abwechslung in der Vocalisation von חפך soll wohl nur zwei Möglichkeiten gerecht werden.

v. 35—43. Nach alledem muss der so beispiellos beleidigte Ehemann auf der schwersten Bestrafung der Ehebrecherin bestehen, dass sie mit Schimpf und Schande von eben ihren Buhlen, mit denen sie gesündigt, vom Leben zum Tode gebracht werde; vgl. überhaupt 23, 9 f. 22 ff. 45 ff. — v. 35. Vgl. 6, 3. — v. 36 wird die Schuld noch einmal kurz zusammengefasst. — Die Worte יען השפך נחשתך können nur heissen: „weil dein Kupfer ausgegossen wurde" d. h. verschwendet wurde (*Hieron.*). Die Deutung *Bs.s:* „weil dein Kessel(?) überlief", deine Begierde überwallte, wird selbst der Wortbedeutung nicht gerecht. Dass ferner die Hebräer Kupfermünzen hatten, ist sonst unbekannt, auch bestand der den Heiden bezahlte Tribut schwerlich daraus und Jahve würde ihm sicherlich nicht so sehr nachtrauern. *Ew.* spricht deshalb נַחֲשָׁתֵךְ, was „deine Zauberei" heissen soll, und bringt so einen fremden Gedanken in den Text. Es ist wohl nach v. 15. 23, 8 einfach תזנותיך herzustellen, obwohl dasselbe Wort sogleich wiederkehrt: *weil deine Hurerei sich ergoss und deine Scham entblösst wurde durch deine Hurerei mit deinen Liebhabern und all deinen gräulichen Dreckgötzen*] vgl. v. 8. 25. 23, 18. Dt. 27, 20. — על ist hier nicht „wegen" (*Ew.*) sondern s. v. a. אל (1, 20. 17, 7. *Ges.* Thes. s. v. No. 4) und gehört nicht zu תגלה (*Bs.*; vgl. v. 37), sondern zu תזנותיך (*Targ. Hitz.*). — Man könnte versucht sein, mit *Ew.* nach LXX. *Vulg.* und viell. *Targ.* בדמי zu schreiben, um so den Parallelismus von בתזנותיך zu gewinnen; aber כדמי וגו fällt nicht so ohne Weiteres unter die Hurerei (v. 38): *und gemäss dem Blut deiner Kinder*] wie deine Mordthaten (v. 20 f.) es verdienen (vgl. z. B. zu 24, 14. Num. 14, 19). Für diese Fassung des Satzes ist v. 38 und 23, 37. 45 massgebend. — v. 37 bringt den Nachsatz: weil du selbst keine Scham kanntest, sollst du offen vor Aller Augen blossgestellt werden, wie das wohl in solchem Fall geschah; vgl. 23, 9 f. Hos. 2, 5. 12 und weiter Jes. 22, 8. 47, 3. Nah. 3, 5. Hab.

2, 15 f. Jer. 13, 26 f. Thr. 1, 8. — *darum siehe ich sammle alle deine Liebhaber, denen du gefielest, und (zwar) alle die du liebtest sammt* (v. 43) *allen die du hasstest*] vgl. 23, 22 ff. — v. 38—41 beschreiben den Hergang näher. Ehebruch wurde ebenso mit dem Tode bestraft wie Mord, und zwar durch Steinigung; vgl. Lev. 20, 10. 2. 27. Dt. 21, 21. Num. 15, 36. Prov. 5, 7 ff. Joh. 8, 5. — v. 38. *und ich richte dich nach dem Rechte der Ehebrecherinnen und Mörderinnen*] vgl. 23, 37. Hos. 2, 4; die Erinnerung an 11, 6. 22, 2 f. 24, 6 f. ist unnöthig. — *und ich lasse dich verbluten in Grimm und Eifersucht*] wörtlich: „ich mache dich zu Blut von Grimm und Eifersucht" d. h. wie G. und E. es vergiessen (5, 13); vgl. 35, 6. — Vgl. v. 42. Prov. 6, 34. — v. 39 ff. Die Stelle der empörten Gemeinde vertreten die Feinde, die deshalb wie in sittlicher Entrüstung die abgöttischen Heiligthümer wie ein Hurenhaus zerstören, der Ehebrecherin die Kleider abreissen, dass sie wieder ebenso bloss ist wie früher, und eine grosse Versammlung zusammenrufen, von der sie vor den Augen vieler anderen Weiber gesteinigt wird. — v. 39. Vgl. v. 24 f. — v. 7. 23, 26. 29. Hos. 2, 5. Jes. 3, 18 f. — v. 40. Zu קהל vgl. 23, 46. Prov. 5, 14. — Bei העלה (23, 46) ist hier nicht an die Lage Jerusalems zu denken; vgl. vielmehr Jes. 8, 7. Ez. 26, 3. Jer. 50, 9. Es ist = הבאתי עליך 23, 22. — *und dich zerhauen mit ihren Schwertern*] בחר nur hier. Gemeint ist wohl ein Zerhauen der Leiche (anders Dan. 2, 5. 3, 29. Mt. 24, 51. Luc. 12, 46) und ein solcher Act der Schändung ist nicht unwahrscheinlich nach Jud. 19, 29. 1 Sam. 11, 7; vgl. 23, 47. 25 und auch Dt. 13, 16 f. — v. 41. Die Hütte der Ehebrecherin wird verbrannt; vgl. v. 39. 23, 47. — *vor den Augen vieler Weiber*] vgl. v. 27. 23, 10. 48. — *Also will ich deiner Hurerei ein Ende machen*] vgl. Hos. 3 und 23, 27. 34, 10. — Vgl. v. 33 f. — v. 42 f. Jahve muss einschreiten, um seinen Grimm zu kühlen und so endlich zur Ruhe zu kommen. — *und so stille ich meinen Grimm an dir* (21, 22), *damit mein Eifer* (23, 25) *von dir ablasse*] man würde die Worte missverstehn, wenn man darin eine Rücksicht auf Israel suchen wollte; vgl. Jes. 11, 13. — Vgl. v. 26. — v. 43. Vgl. v. 22. — יתרגזו־לי] sicher falsch ist die Uebersetzung: „weil du gegen mich tobtest"; *Ew.*: „und mir trotztest"; *Bs.*: „dich wider mich erfrecht hast". Diese Bedeutungen hat sonst das Hithpael Jes. 37, 28 f. und man wird wohl richtiger mit *Hitz.* das Hifil sprechen nach Jer. 50, 34 und Hiob 12, 6: *und mich reiztest* (*Targ. Symm. Syr. Vulg.*; LXX: ἐλύπεις με). — וגם אני] vgl. 5, 11 und zu הֵא (nur noch Gen. 47, 23) *Ew.* 103 g. — Für בראש verlangt *Ew.* mit Recht nach 9, 10 und LXX: בְּרֹאשֵׁךְ. — ולא עשיתי וגו׳] die Worte sind, wie sie dastehn, widersinnig. Denn „damit nicht" (*Bs.*) kann ולא hier nicht heissen (*Ew.* 345 a) und für הֲלֹא (*Hitz.* u. AA.) kann ולא nur im engsten Anschluss an das Vorherige stehn; z. B. Ex. 8, 22. Nach LXX (καὶ οὕτως ἐποίησας) liest *Ew.* וְכֹא oder וְכֵן („und so sehr") und fasst den Satz

als Fortsetzung des Grundes in der 1. Versh. Allein so hinken die Worte ungeschickt nach und LXX hat höchst wahrscheinlich ולא gelesen und ובא (?) nur gerathen. Ich möchte statt dessen einfach וְלֹא schreiben. In diesem Fall wären die Worte natürlich zum folgenden Abschnitt zu ziehn. *Fürwahr, Unzucht* (v. 27) *hast du getrieben zu* (v. 37) *all deinen Gräueln*] hier kommt der eigentliche Sinn von זמה wenigstens mit in Betracht; vgl. 22, 9.

v. 44—58. Jerusalem ist wirklich so gut wie heidnisch. Canaan kann als Vater und Mutter und Samaria und Sodom als ihre Schwestern gelten. Durch seine beispiellose Gottlosigkeit hat es die Letzteren weit übertroffen und muss sich wohl darin finden, wenn es ihm nicht besser ergeht wie Jenen. Ebenso hat aber auch die einstige Wiederherstellung Jerusalems die von Sodom und Samaria zur Voraussetzung. — v. 44—46. *Siehe jeder Spruchdichter wird dies Sprüchwort von dir sagen*] man ist versucht עליך gegen die Accente zum Particip zu ziehn. — *wie ihre Mutter so deren Tochter*] man konnte nichts Anderes erwarten. — Zu באמה vgl. *Ew.* 174e mit 21f und *Hitz.* zu Jer. 44, 19. Die eigenthümliche Verschränkung durch die beiden Suffixe ist nicht ohne Analogie; doch vgl. v. 30. — *welche ihren Mann und ihre Kinder verachtete*] vgl. v. 5. Hiob 21, 10. Das Letztere geht offenbar auf das Molochopfer (v. 20), das als altcanaanitisch galt, und danach ist auch der Mann der Mutter zu deuten: nämlich Ehebruch ist Canaaniterart (Lev. 18, 24—30. 20, 22 ff. Dt. 12, 30 f.). Beides giebt Ez. auch Sodom und Samaria Schuld. Die Worte schliessen somit direct an v. 43^{b} an. Gewöhnlich versteht man unter dem Mann Canaans, da der Amoriter doch nicht gemeint sein kann, Jahve („quem a Noe didicerant". *JH Mich.*) und imputirt Ez. die Meinung, dass Jahve ursprünglich auch von den Canaanitern und Sodomitern wie von allen Völkern verehrt sei, bis dieselben sämmtlich zum Götzendienst abgefallen wären (schon *Theodoret*). Aber so haben dann wenigstens vier Weiber denselben Mann, was denn doch mit v. 8 unverträglich ist; vgl. sonst v. 3. — *und die Schwester deiner Schwestern bist du*] zu אחותך vgl. *Ew.* 212b. *Olsh.* 131k. 165m und auch 22, 13. — Man kann also von drei Schwestern (vgl. c. 23) reden und zwar ist dann Juda (d. h. Jerusalem und seine „Töchter" v. 48), das seiner Grösse wie seiner Lage nach etwa in der Mitte zwischen dem Reich Israel und dem Todten Meere steht, die mittlere zu nennen. — *zur Linken*] vgl. 4, 4. — *Sodom und seine Töchter*] vgl. v. 55. Gen. 10, 19. 14, 2. — Vgl. übrigens Jes. 1, 10. Hos. 11, 8. Dt. 32, 32. Jer. 23, 14. — v. 47—52. Unter den Dreien ist Jerusalem die schlimmste. Dass ולא v. 47 ebenso wenig fragend gefasst werden kann wie v. 43 (*Hitz.*), ist aus dem Folgenden klar. Du bist ihre Schwester, hast es aber viel ärger getrieben; vgl. 5, 6. — *ein Weilchen nur* (d. h. es dauerte nicht lange) — *da machtest du es ärger*

usw.] כמעט kann ebensogut wie מעט und כמעט רגע Esr. 9, 8 von der Zeit stehn (vgl. *Hupf.* zu Ps. 2, 12) und thut das hier. Eine Zeit lang, muss er beiläufig zugeben, ging es mit Jerusalem besser; vgl. 23, 11. *Hitz.*: „wie ein Geringes gar" d. h. nur allzu leicht wurde es dir. Aber כמעט steht in diesem Sinne nur von Dingen, die eintreten könnten und noch nicht eingetreten sind. Ebenso unrichtig *Bs.*: „bald war es dir zu wenig". Das von den *Verss.* übergangene קט (*Kimchi*: כמי מעט) hat *Schultens* als قَحْل *duntaxat* genommen, woran natürlich kein Gedanke ist; es ist wohl aus כמעט entstanden (*Ges.*). — Den Nachweis für die Richtigkeit der Behauptung bringen v. 48—51. Sodom war besser, wie Jahve schwört (Mt. 10, 15. 11, 21 f. 12, 41 f.). — v. 49 sind nach אזן auch die folgenden Ausdrücke zu verstehn. שבעת־לחם heisst nicht nur „Ueberfluss" (*Hitz.*), aber auch nicht „Ueberdruss an Brot" (*Ew.* vgl. Jes. 1, 11), sondern ist nach Dt. 8, 11. 32, 15. Hos. 13, 6. Spr. 30, 9 zu verstehn und zu שלות השקט vgl. 23, 42. Jer. 22, 21. Ps. 30, 7. Prov. 1, 32. — *in Hoffart, Vollgenüge und sorgloser Sicherheit lebte sie mit ihren Töchtern*] zu היה לה vgl. *Ew.* 295 d. — Vgl. 18, 12. Ps. 73, 23. — v. 50. ותגבהינה] ist mit *Olsh.* für einen Schreibfehler statt ותתגבהנה zu halten; anders freilich *Ew.* 196 b. — Vgl. 28, 2. Jes. 3, 16. Jer. 13, 15. — Bei תועבה (18, 12. 22, 11) hat man wohl an Gen. 19, 4 ff. zu denken; im Allgemeinen lautet aber das Urtheil über Sodom viel milder als man nach der Genesis erwarten sollte. — כאשר־] in der Voraussetzung, dass das Land immer Jahves Land war, auch vor und ohne Israel (Gen. 4, 14. Lev. 20, 23). — *da schaffte ich sie hinweg, als ich es sah*] nach *Aq. Theod. Symm. Vulg.* spricht *Ew.* ראיתי als 2. sing. fem. aus. Die Naivität von Gen. 18, 21 scheint freilich zu Ez. nicht zu passen; doch vgl. 23, 13. 21, 28 f. 28, 15 und übrigens 19, 5. 23, 11. Gen. 2, 19. Jer. 33, 24. — v. 51. *Und Samaria hat nicht halb so viel gesündigt wie du*] die nominale Grundbedeutung von מחצה (Betrag) ist hier deutlich. — Vgl. 23, 11. Jer. 3, 11. — In der That scheint der judäische Götzendienst viel schlimmer gewesen zu sein als früher der ephraimitische. — *und rechtfertigtest*] so dass sie im Vergleich zu dir gerecht erscheinen. — v. 52. *Darum auch du trage deine Schmach*] nl. die des Untergangs, wie jene Beiden sie getragen haben. Gewöhnlich (*Rabb. Bs.*) fasst man die Worte אשר פללת וגו als Relativsatz dazu: „die du deinen Schwestern zuerkannt hast", nl. durch liebloses Urtheilen über sie. Aber die dabei angenommene Bedeutung von פלל ist nicht zu belegen und der so gewonnene Sinn schlecht. Ob die Judäer wirklich viel von den Sünden redeten, durch die Samaria sein Geschick verdient hätte? Und übrigens liegt auf den Beiden eine פלמה thatsächlich. *Ew.*: „die du ihnen streitig gemacht hast". Nur ein bestimmtes Mass von Sünde kann Jerusalem den Beiden streitig gemacht haben (nach *Symm. Vulg.*: quae vicisti sorores tuas peccatis tuis) und wie kann פלל das be-

deuten? 1 Sam. 2, 25 heisst es „für Jemanden eintreten" und diese Bedeutung passt trefflich in den Zusammenhang, parallel zu צָדַק (*Gusset. Cocc. Hitz.*). — *die du für deine Schwestern eingetreten bist durch deine Sünden, die du ärger geübt als sie, sie sind gerechter als du*] es bedarf nämlich einer Erklärung, weshalb Ez. v. 53 ohne Weiteres sagen kann: *und so wende ich ihr Gefangniss.* Das muss Jahve nämlich thun, weil Jerusalem, das er notwendig wiederherstellen muss, es schlimmer getrieben hat, als die Beiden. Darum kann er sagen, dass Ersteres durch seine Sünde für die Beiden ins Mittel getreten sei. Aber das muss auch deutlich gesagt sein. Richtig *Targ.*: די בעית לאתתיך בתיבך. *Luth.*: „die du deine Schwestern fromm machst". — *so erröthe auch du* (Jes. 23, 4) *und trage deine Schmach* (32, 24. 36, 7. 39, 26) *deine Schwestern rechtfertigend*] so richtig *Ew.*; vgl v. 54 am Ende. Eigentlich hat sie das freilich durch ihre Sünden gethan und der Ausdruck ist nicht ganz concinn, er erklärt sich aber aus dem Bestreben, das Folgende eng anzuschliessen. Die Uebersetzung von *Rosenm. Hitz.*: „da du (*Bs.*: dass du) deine Schwestern gerechtfertigt hast", scheint unhaltbar. — v. 53—58. Jener Rechtfertigung giebt Jahve wirklich Folge. Jerusalems Demüthigung wird dadurch vollständig, dass seine Wiederherstellung die Samarias und Sodoms zur Voraussetzung hat. — v. 53. Dass die Redensart שׁוּב שְׁבוּת (noch 29, 14. 39, 25) ursprünglich „die Wendung Jemandes wenden" bedeute, hat *Kamph.* (Arb. aus d. rhein. wiss. Pred. Ver. II, 1 ff.) nicht bewiesen. Die Worte וְשִׁבְיַת שִׁבְיָתֵךְ (*Hgstb.*: „das Gefängniss deines Gefängnisses") sind sinnlos und man lese mit *Ew. Hitz.* nach LXX: וְשָׁבְתִּי שִׁבְיָתֵךְ: *und werde dein Gefängniss in ihrer Mitte wenden*] בְּתוֹכָהּ (*Ew.* 247 d. *Olsh.* 98, 6 und zu 1, 11) ist wohl nicht örtlich von der Lage Jerusalems zwischen den beiden Anderen zu verstehn, es soll vielmehr die Dritte im Bunde sein; vgl. v. 61. 29, 12. 31, 14. — שִׁבְיָתֵךְ] vgl. zu v. 15. — Sodom, Samaria, Jerusalem — so folgen die Drei nach dem Grade ihrer Verschuldung (*Bs.*). — Uebrigens darf man zur Würdigung dieser Aussicht nicht vergessen, dass nur ein momentanes polemisches Interesse sie hervorruft, wie Ez. denn auch weiterhin dem Gedanken der Wiederherstellung Sodoms keine Folge giebt (vgl. c. 47). Sodom als Repräsentant der Heidenwelt zu nehmen (*Häv.*) ist durchaus gegen den Context. — v. 54. *und dich schämst wegen alles dessen, was du gethan, indem du sie tröstest*] das thut Jerusalem, indem es wegen seiner grösseren Verschuldung dieselbe Strafe leiden muss wie einst Sodom und Samaria, zugleich aber auch die Herstellung Beider verursacht; vgl. ähnlich 32, 31. Darin gipfelt die Demüthigung Jerusalems, durch die es zur Erkenntniss seiner Sünde kommen muss. — v. 55. *und deine Schwestern, Sodom mit ihren Töchtern*] der Plur. erklärt sich daraus, dass neben Jerusalem auch die Städte Judas in Betracht kommen wie neben Sodom die anderen Städte des

Todten Meeres (v. 48). — *sollen zu ihrem früheren Stande wieder kommen* (vgl. 36, 11. Jes. 23, 7)] d. h. was sie vor ihrem Unglück waren. — „Mit תשבן im Fluss der Rede wechselt am Ende die vollere Form"; vgl. *Ew.* 94 a. — v. 56 f. Noch unter Sodom gestellt zu werden, ist freilich bitter und Jerusalem hat sich das früher nicht träumen lassen, als es über Sodom ganz anders dachte. — v. 56 übers. *Hitz.*: „und war nicht deine Schwester Sodom eine Predigt in deinem Munde"? d. h. ein Thema, das du erbaulich abhandeltest. Allein ירא fragend (so auch *Bs.*) zu nehmen, ist unmöglich (s. zu v. 43). Solange man שמיעה im Sinne von Predigt, Lehre (Jes. 28, 9) versteht, gewinnt man keinen annehmbaren Sinn, auch wenn man den Satz als einfache Aussage fasst (*Targ. Kimchi*): „nicht war deine Schwester dir zur Lehre". Statt des nachfolgenden בזיך müsste Ez. dann doch wohl בלבך sagen. Die Uebers. von *Aq. Vulg.*: „non fuit S. audita in ore tuo" scheint grammatisch unzulässig und ausserdem würde Ez. so wohl zuviel behaupten. Das Wort שמיעה kann aber auch „Ruf" bezeichnen (1 Sam. 2, 24 vgl. 1 Reg. 10, 7), im guten Sinne sowohl wie im bösen: *obwohl deine Schwester Sodom keinen Ruhm in deinem Munde hatte am Tage deiner Hoffart*] eine Litotes; vgl. v. 63. So *Ew.* — באיניך] wie v. 15. — Früher würdest du dir diese Schwesterschaft wohl verbeten haben, aber, fährt — v. 57 fort, deine Gottlosigkeit ist doch auch schon längst durch allerlei Unglück, das dich traf, ruchbar geworden und man muss deshalb weit in der Geschichte zurückgehn. — Die Worte sind nicht ohne Anstoss. Zunächst meint man את nach LXX אָה aussprechen zu sollen wie 23, 43; vgl. 27, 34. 28, 14. *Hitz.* übersetzt danach „bevor deine Bosheit aufgedeckt wurde sowie jetzund, eine Schmähung der Töchter Arams" usw. Aber eine Schmähung den Aramäern ist nicht Jerusalems Bosheit, sondern Jerusalem selbst und weiter setzen deshalb *Ew. Bs.* nach LXX (ὃν τρόπον νῦν ὄνειδος εἶ) vor את noch ein אַתְּ ein: „wie du jetzund der Hohn der Töchter Arams bist". בטרם תגלה רעתך (Prov. 26, 26) gehörte demnach noch zum vorigen Verse. — „und Aller rings um sie her"] consequent ist auch Aram als Weib vorgestellt, man sollte jedoch statt סביבותיה eher סביבותיך erwarten; vgl. מסביב am Ende. Jerusalem liegt freilich, wo Ez. schreibt, längst in Trümmern. In Palästina wären hiernach jetzt die Aramäer das bedeutendste Volk gewesen und nach ihnen etwa die Philister, die aber auch zur Umgebung Arams gehört hätten; vgl. v. 27. 25, 15 und Jes. 9, 11. Aber von Aram ist c. 25—32. 35 f. nirgends die Rede und, so hart es scheinen mag, man muss übersetzen: *wie zur Zeit, da die Töchter Arams (dich) schmähten* (21, 33) *und Alle um sie her, die Töchter der Philister, die dich rings verachteten.* Ez. hat ohne Zweifel die Syrerkriege im Auge, obwohl von denen zunächst nur das Reich Samaria betroffen wurde. Dass damit dann die philistäische Knechtschaft gegen Ende der Richter-

zeit zusammengeworfen wird, zeigt freilich eine sehr vage historische Anschauung. So passt aber auch das כל סביבותיה schon eher. — Zu התאנות vgl. 28, 24. 26. 25, 15. *Olsh.* 38 e. — *bevor deine Bosheit aufgedeckt wurde*] vgl. zum Verständniss 21, 28 f. — v. 58. So bitter das Alles ist, es ist unabänderlich: *Deine Unzucht und deine Gräuel — du musst sie tragen*] vgl. v. 43 und 23, 35. Will man nicht nach *Ew.* 135 c erklären, so steht der Wiedergabe durch das Praesens nichts im Wege.

v. 59—63. Wird Jerusalem endlich wiederhergestellt, so geschieht das einzig und allein durch die That Jahves. Einen neuen, ewigen Bund richtet er auf und wenngleich Jerusalem das Haupt des neuen Gottesvolkes sein wird, in das auch Sodom und Samaria aufgenommen werden, so wird doch seine neue Herrlichkeit so ausschliesslich von Jahves Gnaden sein, dass das Ganze auf eine grosse Beschämung Jerusalems hinausläuft. Die niederbeugende Erinnerung an seinen früheren bösen Wandel soll bleiben und das Volk in tiefster Demuth erhalten. So hat also selbst die letzte fröhliche Aussicht noch ihren bitteren Stachel, so grausig die göttliche Gerechtigkeit bei Ez. ist, so erdrückend erscheint hier die göttliche Gnade. Der Gedanke, dass Gottes Güte den Sünder zur Busse leitet, tritt hier in einer Form auf, die jede Selbstthätigkeit des Menschen völlig ausschliesst. Man muss aber im Auge behalten, dass Ez. hier nicht Theologie treibt, sondern predigt. Der Trotz des Volkes war auch im Exil nicht sofort gebrochen und war in der That danach angethan, dass man allein von der Gnade Gottes Besserung hoffen mochte; vgl. 20, 43. 36, 16 ff. 31 ff. 39, 26. 43, 10 f. und Mag. 18, 21 ff. c. 33. 3, 16 ff. — v. 59. *So thue ich denn mit* (17, 17) *dir*] zu ועשית vgl. 25, 13. *Ew.* 234 c und zur Orthographie *Ew.* 190 d. Jure talionis betrachtet Jahve auch seinerseits den von Jerusalem gebrochenen Bund (v. 8) als aufgehoben. — *die du den Schwur verachtetest, das Bündniss brechend*] vgl. 44, 6. Lev. 26, 15. Jer. 11, 10, anders 17, 18. — v. 60. *Dann gedenke ich an meinen Bund mit dir*] vgl. v. 8. Lev. 26, 45. 42 und c. 17, 22. Was Jahve damals begonnen hat, will er auch zu Ende führen. Der Gedanke ist aber nicht sowohl der, dass der Menschen Untreue Gottes Treue nicht aufhebe (*Häv.*). Ez. meint vielmehr, dass, da das Volk sich nicht bekehren will, Jahve es durch Güte beschämen werde. — *und errichte dir einen ewigen Bund*] vgl. 37, 26. 34, 25. Jer. 31, 31. 42, 40. Jes. 55, 3. Hos. 2, 21. Gen. 9, 15. 16 und zum ganzen Ausdruck Gen. 6, 18. 9, 11. Dt. 8, 18. Wie dieser neue Bund ewig sein kann, sagt v. 63; vgl. überhaupt 36, 16 ff. — v. 61. *Dann wirst du an deinen Wandel denken* (6, 9. 20, 43) *und dich schämen, wenn du deine Schwestern zu dir nimmst, die grösseren sammt* (v. 43) *den kleineren*] vgl. v. 46 mit 55. Gradezu die οἰκουμένη ist nicht damit bezeichnet. Zunächst sind Sodom und Samaria gemeint, wenngleich der Ausdruck weiter greifen mag; vgl. 17,

23. — Jerusalem wird die Mutter ihrer seitherigen Schwestern, d. h. die ihm früher gleich waren, werden dann ihm untergeordnet; vgl. Jes. 2, 1 ff. Jer. 3, 17. c. 46—49. — *doch nicht vermöge deines Bundes*] eig. „doch nicht von deinem Bunde her", d. h. nicht als ob du aus unserem früheren Verhältniss das Recht Solches zu fordern hättest, ich thue es vielmehr völlig aus freien Stücken; vgl. 36, 22. 32. „Israels Bund" sagt man, sofern derselbe Israels Rechte begründet und umgekehrt. Der Gegensatz folgt v. 62: *sondern ich* usw. — 6, 10. — v. 63. Vor Scham wird das Volk dann seinen Mund nicht mehr aufzuthun wagen; vgl. 36, 31. 32. — וּמִפְנֵי versteht sich aus v. 61. — מִכַּפֶּר לָךְ bedeutet keineswegs Hochmuth (Hiob 5, 16), vgl. vielmehr 29, 21 mit 24, 27. 33, 22. — *wenn ich dir vergebe*] d. h. zudecke, in ceremoniellem Sinn noch 43, 20. 26. 45, 15. 17. 20.

II, 3.
Des bundbrüchigen Zedekia Bestrafung.

Cap. 17.

C. 16 fasste Ez. das Volk der Vergangenheit wie der Gegenwart als eine moralische Grösse auf und stellte danach seinen Untergang als die Strafe der Sünde von Jahrhunderten hin. Es liegt ihm einerseits nämlich Alles daran, zu zeigen, dass mit der ganzen Vergangenheit gebrochen werden müsse. Aber andererseits verlangt seine Auffassung des Vergeltungsglaubens (vgl. zu c. 18), dass der Untergang Jerusalems auch durch die Sünden der Gegenwart schon hinreichend verdient sei und deshalb tritt hier c. 17 neben c. 16 wie später c. 22 neben c. 23. — Das Stück ist nahe verwandt mit c. 15 und führt die dortige Allegorie weiter aus. Während aber dort der Untergang des Reiches aus seiner Schwäche motivirt wurde, erscheint derselbe hier als die Strafe für das ebenso unkluge wie treulose Benehmen Zedekias. Gegenüber der chaldäischen Grossmacht war die Selbständigkeit Judas ein Ding der Unmöglichkeit und nachdem man einmal unter die babylonische Oberherrschaft gekommen war, hätte man sich darein finden sollen, da unter derselben eine wenn auch bescheidene, so doch glückliche Existenz Judas möglich war. Statt dessen hat Zedekia dem Nebukadnezar, dem er seinen Thron verdankt, die Treue gebrochen und hochverrätherische Verbindungen mit dem Pharao angeknüpft, als ob der ihn von den Chaldäern befreien würde. Wie das enden muss, kann angesichts der chaldäischen Uebermacht nicht zweifelhaft sein, zumal Jahve den Eidbruch Zedekias als ein Verbrechen gegen die eigene Majestät auffasst; vgl. 21, 30 ff. 12, 10 ff. 23, 17 f. — Diese Gedanken führt Ez. zunächst bildlich (v. 2—10) und dann eigentlich (v. 11—21) aus, worauf er mit dem Ausblick in eine bessere Zukunft schliesst (v.

22—24). — Deutlich ist hier wiederum der Anachronismus des Ganzen. Zwischen 5/5. des 6. Jahres und 10/5. des 7. seiner Regierung (8, 1. 20, 1) war Zedekia noch nicht im Aufstande. Denn Ez. hat nicht etwa das Jer. 29 Erzählte im Auge, sondern v. 15 ff. reden von ausgeführtem Abfall und abgeschlossenem Bündniss mit Aegypten (*Kuen.*).

v. 2—10. Das Gleichniss. — Das selbständige Königthum Judas wird als eine Libanonceder vorgestellt, der ein Adler die Krone ausbrach und dieselbe nach Babel forttrug. An Stelle der Ceder pflanzte er einen Weinstock, im Vergleich zur Ceder ein unbedeutendes Gewächs (c. 15), der nach Babel hin ranken sollte: die Vasallenherrschaft Zedekias. Da aber dieser Weinstock seine Ranken zu einem anderen Adler hinstreckt, wird der erste ihn wieder ausreissen. — v. 2. *Menschenkind, gieb ein Räthsel und sage ein Gleichniss*] vgl. 24, 3. 21, 5 und 19, 1. — חידה ist auch jede uneigentliche Rede, deren Gedanke ein anderer ist als der Wortsinn (*Kimchi* vgl. Ps. 49, 5), steht hier aber in der nächsten Bedeutung. Das Räthsel soll dem Volke die bittere Wahrheit unvermerkt beibringen; vgl. 12, 2. — *zum Hause Israel*] unrichtig *Ew.*: „auf das H. I." (19, 1); vgl. dag. v. 12. 24, 3. — v. 3. 4. Es ist eine Unart vieler grossen Vögel, von Bäumen die Spitztriebe auszubrechen, wodurch bei uns z. B. das Auerwild jungen Fichtenpflanzungen schädlich wird. Vielleicht wusste Ez. von etwas Aehnlichem (vgl. auch Gen. 8, 11), woraus die Combination von Adler und Ceder zu erklären wäre. Letzteres Bild (vgl. Jud. 9, 15. 2 Reg. 14, 9. Jes. 2, 13. 10, 34. 37, 24. Ez. 31, 3 ff. Sach. 11, 1—3) lag ohnehin nach c. 15 nahe und der Adler wäre dann nicht gerade als Bild eines zu Felde ziehenden Königs (Hos. 8, 1. Hab. 1, 8. Jer. 4, 13. 48, 40. 49, 22. Thr. 4, 19. Dt. 28, 49 vgl. Jes. 46, 11), sondern als der königliche Vogel (*Kimchi*) gewählt. Als solcher galt er wenigstens bei den Persern (Cyrop. 1, 7); vgl. auch v. 7. — *der grosse Adler*] vielleicht eine Anspielung auf den Titel Grosskönig Jes. 36, 4. Ez. 26, 7 (*Hitz.*). Der Artikel steht nicht im Sinne von aliquis (*Hitz.*), sondern ist trotz v. 7 der generische (*Ew.* 277 a). — *mit grossen Flügeln, langen Schwingen, voll von Gefieder*] bei מלא als einem Particip wechselt die Construction nach *Ew.* 288 a. — גוצה] noch Hiob 39, 13, ist trotz *Targ.* und *Aq.* (כנפין. πτερύγων) wohl eher von den kleineren Federn (*Symm. Theod.*: πτίλοις) zu verstehn. — *der die bunten Farben hat*] man denke nicht mit *Ew. Hitz.* an das bunte Völkergewirr, das Nebukadnezar beherrschte, als vielmehr daran, dass bunte Kleider vornehme (16, 10) Leute tragen (*Bs.*). — *kam zum Libanon*] damit ist ebenso gut und ebenso wenig wie v. 5 mit dem Ackerfeld Palästina (*Kimchi* vgl. Jes. 37, 24) oder Jerusalem (*Häv. Hitz. Bs.*) gemeint, er ist ein notwendiges Zubehör zur Ceder (vgl. zu 21, 2. 31, 3. Jes. 10, 34), wobei man sich erinnern mag, dass der Weg von Babel nach Jerusalem am Li-

banon vorbeiführte; vgl. v. 5. — *und nahm den Wipfel der Ceder*] צמרת (noch v. 22. 31, 3. 10. 14) ist, wie der Zusammenhang hier und c. 31 lehrt, nicht = Belaubung (*Ges.*), sondern Wipfel, *Spitztrieb* (*Targ.*: עיבתא. *Aq.*: τὸ ἄκρον. *Th.*: τὸν κανλόν; al.: كبوسكدن. *Symm.*: τὸ ἐγκάρδιον. *Kimchi*: תענף הגבוה שבעץ. *Raschi*: כל נוף אילן). Diese Bedeutung wird jedenfalls am Besten auf ضمر *gracilis fuit* zurückgeführt. — v. 4. *den höchsten ihrer Schösslinge pflückte er und brachte ihn in ein Krämerland, in eine Kaufmannsstadt* (27, 13) *setzte er ihn*] gemeint ist die Wegführung Jojachins, der freilich wie auch sein Vater ebenfalls wie Zedekia unter babylonischer Oberherrschaft stand. Aber mit Jojachin wurde die Jerusalemische Aristokratie, zu der Ez. gehört, abgeführt (v. 12 f.) und deshalb war Zedekias Reich im Verhältniss zu seinem Vorgänger etwa ein Weinstock neben einer Ceder (anders 19, 10 ff.). — Vgl. Jer. 22, 20 ff. — ארץ כנען] vgl. 16, 29. So heisst Babylonien, weil die Chaldäer für den erweiterten Horizont der späteren Zeit das waren, was die phönicischen Kaufherren für die frühere; vgl. Jer. 51, 44. Herod. I 192 ff. *Heeren*, Id. I 2, 124. 149. 199 ff. *Mannert* V 2, 372 ff. Babylon gab der alten Welt Mass und Gewicht. — סחר] Jes. 28, 25; vgl. unten 19, 13. — v. 5. 6. Statt dessen pflanzte er einen Weinstock: *und er nahm von der Saat der Erde*] *Ew. Hitz.*: „einen Sprössling des Landes", wobei sie mit *Kimchi* an den „landeseingeborenen" Zedekia denken, aber das war die Cedernkrone Jojachin nicht weniger und das Bild wäre wiederum zerstört. Vielmehr scheint זרע הארץ trotz v. 13 das Genus (Lev. 27, 30) zu sein, wovon auch der Weinstock eine Species ist (Jer. 2, 21). — *und setzte ihn auf ein Saatfeld, als Strauch an reiche Wasser*] Gen. 49, 22 und vgl. zu v. 3. Das von LXX übergangene קח (*Targ.*: ונצבית) wird vielfach als Inf. nach Hos. 11, 3 oder gar als Perf. (*Kimchi. Hitz.*) von לקח gefasst (vgl. Num. 23, 27). Abgesehn von anderen Schwierigkeiten wird dann aber ein Objectsaccusativ vermisst. Dagegen scheint nach dem Parallelismus des letzten Gliedes in קח ein Nomen zu stecken und *Ew.* hat vielleicht richtig das Aram. صعصا *virgultum* verglichen. — צפצפה] war ebenfalls den Alten unverständlich (*Targ.*: נצבא נסבא, al.: נצבא). Im Talmud (das Arab. صفصاف ist nach Ibn Doraid dem Aram. entlehnt) bedeutet das Wort eine Art Weide (vgl. *Ges.* Thes. s. v.) und danach übersetzt man: als Weidenbaum pflanzte er ihn (*Ges. Ew. Bs.*). Der Ausdruck wäre aber höchst sonderbar und der Vergleich befremdend, zumal man Wein gern an Wasser pflanzte (19, 10. Gen. 49, 22). Dasselbe gilt gegen *Hitz.*, der dem Wort nach dem Arab. ضفّة die Bedeutung „Uferpflanze" geben möchte. Nach v. 6 wuchs der Weinstock nicht in die Höhe, sondern mehr flach über die Erde

hin, ohne dass gesagt wäre, wie er dazu kam, und gerade das müsste vorher entweder mit diesem Ausdruck oder mit dem vorigen gesagt sein. *Aq. Theod. Symm.*, denen *Vulg.* folgt, haben ἐπιπόλαιον, was augenscheinlich dies bedeuten soll, wenn es auch rein gerathen sein mag; vgl. auch den Ausdruck v. 7. — v. 6. Nebukadnezar hatte es also mit Zedekia recht gut vor, nur sollte er unterthänig bleiben: *und er sprosste und wurde ein liegender Weinstock von niedrigem Wuchse*] vgl. 31, 3. — סרחת] *Symm.*: ἡπλωμένη. *Vulg.*: latior. Es war mehr eine Art Lagerrebe, wie sie noch jetzt in Syrien häufig sind; vgl. *Hitz.* zu Jes. 16, 8 und Hos. 10, 1. — *damit seine Zweige zu ihm sich kehrten und seine Wurzeln unter ihm wären*] näml. unter dem Adler, damit der ihn ganz in seiner Gewalt hätte. Uebrigens ist נגן gen. comm., vgl. sonst *Ew.* 318 a. — ילית] vgl. v. 7. 23. 19, 11. 31, 7. Jer. 11, 16. — Es scheint *Ew. Hitz.* anstössig, dass hier Beabsichtigtes aus rein Thatsächlichem sich ergeben soll, und beide wollen deshalb nach *Ew.* 347 a ויצמח und ויהי sprechen: „damit er sprosste" usw. Allein eine solche Fortführung von v. 5 ist nicht wahrscheinlich. — *und er ward ein Weinstock, der Zweige ansetzte* (18, 31. Hab. 3, 17) *und Aeste hervortrieb*] בדים (vgl. 19, 14) hält *Kimchi* wohl mit Unrecht für grösser als זאזים. — Letzteres übersetzt *Ew.* mit „Ableger" und so auch *Symm. Theod.* 31, 5. 6; doch vgl. Jes. 10, 33. — ויתשלח] 31, 5. Ps. 80, 12. — v. 7. 8. Gleichwohl war Zedekia unzufrieden und suchte Verbindungen mit Pharao Hophra von Aegypten. — *und es war (noch) ein Adler*] vgl. 19, 5. 3; LXX dem Sinne nach richtig: ἀετὸς ἕτερος. Dieser andere Adler bekommt ähnliche, aber nicht alle Prädicate des ersten (v. 3). — *und siehe, dieser Weinstock krümmte seine Wurzeln zu ihm* (16, 36)] dieselben waren nämlich so gelegt, dass sie von Natur nach Babel gewachsen wären (s. o.). LXX sonderbar: περιπεπλεγμένη πρὸς αὐτόν, καὶ ῥίζαι κτλ. *Targ.*: כפת שרשהא עלוהי. Falsch *Bs.* nach *Raschi. Luth.*: „lechzte mit seinen Wurzeln nach ihm". Das Nomen כפן Hiob 5, 22 darf nicht ohne Weiteres mit dem Verbum zusammengebracht werden. — *damit der ihn tränke* (Jer. 2, 18) — *von den Beeten, da er gepflanzt* (31, 4) *war*] ערוגה kann die Erhöhung, das Beet (LXX: βῶλος. *Aq.*: ἀπὸ τῶν πρεμνιῶν) bedeuten. Aber die Worte hinken dann ein wenig nach, so dass *Hitz.* sogar להשקות אותה streichen will. Vielleicht ist aber ערוגה vielmehr die Furche, die für das Wasser gemacht ist. *Targ.*: מעוגית ניצבתה; *Raschi*: מעוגיות מים שעשה לה; *Kimchi*: ערוגות להשקותה. Wenn *Hitz.* dagegen meint, der Weinstock werde schwerlich nach Wasser trachten, da er (v. 5. 8) Wasser genug habe, so liegt ja eben darin die Thorheit Zedekias, dass er genug hatte und doch nicht zufrieden war. Dies wird wirkungsvoll noch einmal hervorgehoben, indem ohne jede Partikel des Gegensatzes die glückliche Lage des Weinstocks nochmals beschrieben wird: *Auf ein gutes Feld, an reiches Wasser war*

er gepflanzt usw. — ענף] *Zweig* noch v. 23. 31, 3. 36, 8. Lev. 23, 40. Mal. 3, 19. Ps. 80, 11. — Vgl. 19, 11. — v. 9. 10. Wie das enden werde, kann nicht zweifelhaft sein. — v. 9. LXX: διὰ τοῦτο εἰπόν, scheinbar willkürlich (v. 12). — *wirds glücken?*] vgl. Num. 14, 41. Dan. 11, 27 und dag. v. 10. 15, sowie *Ew.* 324 a. Der den Weinstock gepflanzt hat, wird seiner überdrüssig werden und ihn wieder ausreissen, ohne viel Federlesens zu machen. — *Wahrlich, er wird seine Wurzeln ausreissen und seine Früchte abernten*] das Reich zerstören, nachdem er es ausgeplündert hat. נסס] nur hier und von LXX. *Symm.* nicht verstanden, ist wohl = קוּצִין (*Rabb. Targ.*: קטם). — *so dass er vertrocknet, alle seine sprossenden Blätter vertrocknen*] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 135 b und *Ew.* 317 a. — *und zwar ohne grosse Macht* (22, 6. 31, 17) *und ohne viel Kriegsvolk* (v. 15) — *ihn aus seinen Wurzeln hebend* (13, 5)] Jes. 37, 31. Natürlich steht dieser Erklärung nicht im Wege, dass in Wirklichkeit die Chaldäer mit einem ziemlich bedeutenden Heere gegen Jerusalem zogen; vgl. Jer. 34, 1. 39, 1—3. 2 Reg. 25, 1 und Jer. 37, 10. Man darf übrigens wohl mit *Kimchi* daran denken, dass Nebukadnezar und mit ihm auch wohl ein grosser Theil des Heeres den Fall der Stadt nicht abwartete. Da nun aber v. 17 mit ganz ähnlichen Worten gesagt wird, dass der Pharao dem Zedekia doch nicht helfen werde, so meint *Hitz.* (nach *Theodor. Raschi. Kimchi*) auch hier diesen Sinn suchen zu müssen: „und nicht mit grossem Arm und vielem Volke wird er emporzubringen sein aus seinen Wurzeln.“ Das soll heissen: ihm wird nicht aufzuhelfen sein. Aber „aufrichten“ will Pharao den Weinstock nicht und der Ausdruck besagt deutlich ein Wegnehmen von der Pflanzstätte und das will eben der Chaldäer. Auch ist die Construction Am. 6, 10, die *Hitz.* zur Vergleichung herbeizieht, etwas anderer Art; doch vgl. *Ges.* 132. 3, 1. Dass so v. 10. 17 sich stossen, will bei Ez. nicht viel besagen; vgl. z. B. 8, 18 mit 9, 1 und zu 1, 24. — Zu der aramäischen Infinitivbildung מסאת vgl. 36, 5. 2 Chr. 19, 7 und *Ew.* 239 a und dag. *Olsh.* 199 e. — v. 10 wird dasselbe mit einem anderen Bilde gesagt, als ob das vorige etwas geschraubte nicht genügte. Der schlimme Ostwind (19, 12. 27, 26. Gen. 41, 6. Hos. 13, 15. Jes. 27, 8. 40, 7 vgl. *Wetzstein* bei *Del.* zu Hiob 27, 21) war ein naheliegendes Symbol der Chaldäer. Wehe dem Pflänzling, auf den er es abgesehn hat! — *Sieh da* (31, 3), *ein Pflänzling!*] eig. ein gepflanzter (Weinstock), d. h. wohl nicht, der von dem abhängig ist, der ihn gesetzt hat (*Ew.*), sondern vielmehr, der eben gesetzt günstiger Witterung zu seinem Gedeihen bedarf. — *Wird er gedeihen? Wird er nicht, sobald ihn der Ostwind anrührt, schier vertrocknen*] vgl. *Ew.* 280 a. — בצמח] vgl. *Ew.* 48 c. — *auf den Beeten, wo er sprosst, vertrocknen?*] so gut er es dort auch hat.

v. 11—21. Die Deutung. — Dieselbe deckt sich mit den

einzelnen Zügen des Gleichnisses nicht überall genau, ausserdem wird hinzugefügt, dass Zedekias Bundbrüchigkeit ein Verbrechen gegen Jahve selbst und er somit Jahves Rache verfallen sei. — v. 12. LXX setzt ein: *υἱὲ ἀνθρώπου* (v. 9. 18, 2). — *Sprich zum Hause Ungehorsam*] 44, 6. — Vgl. 24, 19. 37, 18. Sach. 4, 5. 13 und oben v. 2. — Vgl. 2 Reg. 24, 11 ff. Jer. 24, 1. 29, 2. 22, 20 ff. — v. 13. *und er nahm einen vom königlichen Geschlecht*] vgl. v. 5 und Jer. 41, 1. 1 Reg. 11, 14. — 2 Reg. 24, 17. Jer. 37, 1. — *und schloss mit ihm einen Bund und brachte ihn in Eid*] indem er ihn nämlich zwischen den zerstückten Opferthieren durchgehn liess (16, 8. Gen. 15, 17. Jer. 34, 10). Die Sache ist auch ohne 2 Chr. 36, 13 selbstverständlich. — *und die Grossen des Landes nahm er fort*] אילי wörtlich: *die Widder* d. h. die Starken (vgl. c. 34). Das Wort ist hier offenbar mit עזים v. 12 gleichbedeutend; vgl. 31, 11. 2 Reg. 24, 15 mit dort v. 16. 12. — v. 14. Vgl. v. 6. — *damit es ein niedriges Königreich wäre, sich nicht stolz erhöbe*] den Kopf nicht hoch trüge (29, 14. 15). Nebukadnezar meinte, das seiner Weisel beraubte Volk werde ruhig bleiben. — *seinen Bund*] d. h. Nebukadnezars Gebot, die von ihm aufgelegte Verpflichtung. — לעמדה] *damit es* (das Reich) *bestehn bliebe*; vgl. z. B. 30, 21 und zu diesem Gebrauch von עמד z. B. Ps. 102, 27. Freilich bezieht man das Suffix meistens auf ברית (LXX: καὶ ἱστάνειν αὐτήν. *Symm.:* συστήσασθαι αὐτόν). *Kimchi. Hitz. Bs.* übersetzen: „dass es ihn aufrecht erhielte"; *Ew.:* „damit er (Neb.) ihn behauptete". Allein statt ב עמד *bei etwas bleiben* (Jes. 47, 12) konnte schwerlich עמד mit dem Acc. gesagt werden (*Hitz.* spricht לַעֲמֹד). Auch steht ja nichts im Wege, עמד in seiner gew. Bedeutung auf ברית zu beziehn. *Targ.:* לעי־סלחה; las man vielleicht einmal לְעָבְדוֹ? — v. 15. Vgl. v. 7. — *Der aber empörte sich, indem er seine Boten nach Aegypten sandte*] 2 Reg. 24, 20. — *dass man ihm Rosse* (Reiterei) *und viel Kriegsvolk gäbe*] als Hülfstruppen für seinen Aufstand; vgl. Dt. 17, 16. Jes. 30, 16. 31, 1. 3. 36, 8. — עם רב] vgl. v. 9. 26, 7. 30, 11. — *wird Glück haben*, (oder vielmehr) *wird davonkommen, der das thut?*] Ez. stellt nicht etwa zunächst die Frage allgemein, wie Jemand da wohl mit den Chaldäern fertig werden könne, wozu ferner noch käme, dass Zedekia bundbrüchig geworden ist und keinem Solchen es wohl gehn kann. Vielmehr übersetze man: *wer den Bund bricht, kommt der davon?* והמלט ist eine Art von Conditionalsatz nach *Ew.* 357 a und 324 a; vgl. auch v. 18. 18, 28. Sonderbar *Ew.:* „dass er den Bund bricht und entkommt". LXX (καὶ παραβαίνων διαθήκην) scheint ein leichteres ומפר (*Targ.:* ומשני קיים) gerathen zu haben. — v. 16. Vgl. 14, 16. — 12, 13. Jer. 52, 11. — 16, 59. — An ein vaticinium ex eventu zu denken (*Hitz.*) ist hier ebensowenig nöthig wie Am. 7, 17. Jer. 20, 6. 22, 26. — v. 17. Die Hoffnung auf ägyptische Hülfe wird sich trügerisch erweisen:

Und nicht mit grosser Macht noch vielem Heer (26, 7) *wird der Pharao mit ihm kämpfen im Kriege, wenn man einen Wall aufschütten und ein Bollwerk* (4, 2) *bauen wird, um viele Seelen zu vertilgen.* — חיל] vgl. 29, 18. 32, 31. 37, 10. — עשה אתו verstehn LXX. *Targ.* vom Kampfe gegen Nebukadnezar (*ποιήσει πρὸς αὐτὸν Φαραὼ πόλεμον*); vgl. z. B. Dt. 20, 12. Jer. 18, 23. Dan. 11, 7. Ebenso unrichtig vergleicht *Hitz.* סמך mit doppeltem Accusativ (Gen. 27, 37) und übersetzt: „nicht wird ihn unterstützen". Denn אתו ist nicht Accusativ (vgl. 22, 14. 23, 25. 16, 59. *Ew.* 282 a 3), auch nicht nach 16, 59 zu erklären, es heisst „mit ihm d. h. auf seiner Seite handeln, auftreten" (*Kimchi*). Wenn Jerusalem einmal belagert wird, wird der Pharao es im Stich lassen. Wirklich war das ägyptische Heer nicht im Stande, die Stadt zu entsetzen; vgl. 30, 20 ff. Jer. 37, 5 ff. 34, 21. 22. Thr. 4, 17. Falsch *Ew.*, um die genaue Parallele von v. 9[b] zu gewinnen: „nicht wird er (Nebukadnezar) mit ihm (dem Pharao) im Kriege handeln". — Zu בְּ vgl. *Ew.* 100 c. — Vgl. 29, 6. 7. — v. 18 greift auf den Gedanken von v. 15[b] zurück, woraus v. 19—21 der Schluss gezogen wird. — *Verachtete er den Eid*] 16, 59. 22, 8 vgl. 1 Sam. 2, 30. Zur Construction vgl. v. 15. — *und siehe, er hatte seine Hand gegeben*] den Handschlag der Treue geleistet; vgl. 2 Reg. 10, 15. Jes. 2, 6. 1 Macc. 6, 58. Gal. 2, 9. — *er wird nicht davonkommen*] zum Ausdruck vgl. v. 15. 33, 5. — v. 19. *meinen Eid*] den er bei mir geschworen; vgl. 21, 28. Gen. 31, 53. Ex. 22, 10. — הֵבִיא] so gegen v. 16 wohl der Pause wegen; vgl. *Böttch.* 1147 A. — *das gebe ich auf sein Haupt*] 9, 10. Das Suff. geht nur dem Sinne nach auf das Vorige zurück. — Zu ו vgl. *Ew.* 348 a. — v. 20. Vgl. 12, 13. — *und rechte mit ihm dort über seinen Verrath, den er an mir begangen*] vgl. 14, 13. 15, 8. — ונשפטתי] vgl. 20, 35. 36. 38, 22. Jer. 2, 35. Jo. 4, 2 und zur Constr. 1 Sam. 12, 7. *Ew.* 123 b. — v. 21. Vgl. 12, 14. — *Und all seine Erlesenen in all seinen Schwadronen — durchs Schwert sollen sie fallen*] betr. der bei Ez. sehr beliebten absoluten Voranstellung eines Nomens mit את vgl. *Ew.* 277 d 2. — מבריחו] müsste „Flüchtlinge" (*Symm. Vulg.*) bedeuten, wäre aber in dieser Bedeutung von befremdender Bildungsform. Ausserdem macht der Zusammenhang das Wort unannehmbar. Denn da die נשאים doch nur die im Kampfe Uebriggebliebenen d. h. die Entflohenen sein können, so muss vorher von denen, die Stand hielten, die Rede gewesen sein; vgl. auch 12, 14. *Targ. Syr.* denken an מִבְחָרָיו (Dan. 11, 15), den Plural des Abstractums מִבְחָר (23, 7) *Auswahl*, wie auch einige Hss. lesen, und so ist mit *Rosenm. Ew.* zu schreiben. Dass die Sprache die Radicale umgesetzt habe (*Hitz.*), ist nicht anzunehmen. — *sollen in alle Winde verstreut werden*] 5, 2. 12. — ונזרתי] 34, 12. — Vgl. 6, 10 und zu 6, 13.

v. 22—24. Die Verheissung. — Zuletzt wird freilich derselbe Jahve, der jetzt die Empörung Zedekias gegen Nebukadnezar

wie eine Empörung gegen sich selbst straft, das davidische Königthum, nämlich die Herrschaft Jojachins und der alten Aristokratie, in neuer und grösserer Herrlichkeit wieder aufrichten und aus diesem letzten Ausgang der Geschichte wird man erkennen, dass er auch bei allen Wechseln der Vergangenheit die Hand im Spiele hatte, so ganz anders das jetzt auch scheinen mag. — Ez. lenkt wieder in das vorhin gebrauchte Bild zurück, das nun keiner Deutung mehr bedarf. — v. 22. *Dann aber nehme Ich von der Krone der hohen Ceder und setze* —] ו wie 16, 59. — אני] freilich thut nach v. 24 im Grunde auch jetzt Jahve Alles; aber zur Stiftung des messianischen Reiches wird er keinen Nebukadnezar benutzen, sondern seine Hand wird dabei für alle Welt sichtbar sein; vgl. auch 16, 60. — מצמרת וגו׳] der eigentliche Objectsaccusativ wie auch der zu נתתי folgt erst in b (vgl. 19, 8. 28, 14. 37, 26). Gemeint ist das davidische Königshaus (vgl. 21, 32. 34, 23. 37, 24. 25), in Sonderheit Jojachin und mit ihm die Aristokratie; vgl. 21, 31 f. 11, 15 ff. — *von seinen obersten Schösslingen pflücke ich ein Zartes*] das masc. יָךְ lässt sich schwerlich daraus erklären, dass Ez. als Sing. יוֹנֵק (Jes. 53, 2) im Sinne hätte (*Hitz.*). Nur junge Reiser können als Stecklinge dienen und übrigens wird damit natürlich nicht auf das jugendliche Alter des Messias (*Hitz.*), sondern auf die scheinbare Bedeutungslosigkeit der Gola hingewiesen, aus der das messianische Reich hervorgehn soll (*Bs.* nach Jes. 11, 1 ff.). — *Ich Ich pflanze es auf einen hohen und erhöhten Berg*] in תלוּל (Part. pass.) scheint in der That angedeutet zu sein, dass dieser Berg von Natur nicht so hoch ist; vgl. Jes. 2. Es muss nämlich der Zion gemeint sein (vgl. 40, 2), wenngleich derselbe in Zukunft nicht mehr Wohnung des Königs sein soll (43, 7). — v. 23. *An den hohen Berg Israels*] vgl. 20, 40 mit 34, 14 und *Ew.* 291 a. — Vgl. v. 8, der etwas mechanisch nachklingt; doch vgl. Hos. 14, 9 und überhaupt dort v. 6 ff. — *allerlei Vögel jeglichen Gefieders*] 39, 4. 17 wie Gen. 7, 14. — 31, 6. Dan. 4, 8. 9. 17. 18. Mt. 13, 31 f. — Thr. 4, 20. Jes. 32, 2. — Zur Sache vgl. 16, 61. 37, 19. — תשכנה] in einigen Ausgaben ohne Dagesch nach *Ew.* 195 a. *Olsh.* 82 b. 265 a. — Zur Constr. *Ew.* 317 b. — LXX setzt am Schluss hinzu: καὶ τὰ κλήματα αὐτοῦ ἀποκατασθήσεται — eine Duplette. — v. 24. Dann werden alle Heiden (vgl. 31, 4. 5. 15), die jetzt an Jahves Macht irre geworden sind, einsehn, dass er selbst es war, der Zedekias Reich zerstörte, wie er später das alte Reich Jojachins wieder aufrichtete — ein Gedanke, der den Propheten sehr beschäftigt; vgl. 12, 16. 21, 4. 10. 20, 22. 36, 20 ff. 33 ff. 37, 28. 39, 23 f. Fälschlich suchen *Ew. Hitz.* nach *Theodoret* hier den allgemeinen Gedanken von 1 Sam. 2, 7; vgl. vielmehr unten zu 21, 31. — Vgl. 21, 3. — Vgl. 22, 14. 36, 36. 37, 14. Ps. 33, 9.

II, 4.
Von der göttlichen Gerechtigkeit.

Cap. 18.

Ez. knüpft an ein volksthümliches Witzwort an, das auch Jer. 31, 29 erhalten ist. Die schwersten Unglücksschläge und zuletzt der Untergang trafen das Reich Juda zu einer Zeit, die nicht gerade gottloser war, als die frühere (doch vgl. Jer. 14, 20. 16, 12 f.). Der fromme König Josia hatte kläglich geendet und selbst für die Persönlichkeit Zedekias hatte Jeremia nicht geringe Sympathie (Jer. 38). Auch hatte der Götzendienst (s. zu c. 8) im Volke damals gegen früher an Boden verloren (Jer. 44, 18). Deshalb schienen nicht so sehr die Sünden der Gegenwart als vielmehr die der Vergangenheit den Untergang Jerusalems zu verschulden: Jahve wollte von seinem Zorn nicht lassen wegen der Sünden Manasses (2 Reg. 23, 26. 24, 3. Jer. 15, 4 ff. 32, 18. Thr. 5, 7. Lev. 26, 39 f. Jes. 65, 7 vgl. Jer. 2, 9. Jes. 14, 21). Nach der bekannten Formel (Ex. 20, 5. 34, 7. Num. 14, 18 (33). Dt. 5, 9) traf die Strafe gerade das dritte und vierte Glied, Josia und seine Söhne, die Enkel und Urenkel Manasses. Da musste nicht nur mancher Einzelne um der Väter Sünde willen sterben, sondern eine ganze Generation büsste die Schuld der Urahnen mit dem Untergang. Hauptsächlich war ja das Unglück in der That erst seit Josias Reformation hereingebrochen. — Der Glaube an eine Erbschuld, die oft genug erst die Enkel zu büssen haben, war an sich populär (v. 19) und alt (vgl. Gen. 9, 25. 2 Sam. 21 vgl. Ps. 109, 14. Hiob 21, 9. Mt. 27, 25) und die Rechtspflege folgte in vordeuteronomischer Zeit einem ähnlichen Grundsatze (vgl. Dt. 24, 16. 2 Reg. 14, 6). Aber die Generation, die sich in ihrer Gesammtheit unter diese Regel stellen sollte, lehnte empört eine Gerechtigkeit ab, die so ungereimt schien, wie wenn der Genuss von saueren Trauben, den der Geniessende sonst sofort und vorübergehend an seinen Zähnen büsst, statt dessen an den Zähnen der Kinder sich rächte. Gleichwohl schien eine andere Erklärung unmöglich. Jeremia gesteht freimüthig ein, dass es leider so sei (31, 30), er hofft auf eine bessere Zukunft, in der die Sünde nie wieder eine solche Macht gewinnen soll, dass sie auch den Unschuldigen mit in ihr Verderben reissen könnte. — Aber dies Anerkenntniss war gefährlich. Durch die Zerstörung des Volksverbandes waren die Individuen verselbständigt, jetzt musste jeder Einzelne mit dem Himmel seine Rechnung machen und der gemeine Mann mochte über jenem Anerkenntniss an der göttlichen Gerechtigkeit irre werden. Jetzt galt es umgekehrt, die Einzelnen für das zukünftige Israel zu gewinnen und so aus den Trümmern des alten ein neues zu sammeln. Das war aber nur möglich auf Grund des Satzes, dass einem Jeden geschehe nach seinem Recht. Deshalb that es Noth einzulenken.

So oft Ez. freilich den gegenwärtigen Zustand des Volkes geschichtlich begreifen will, fasst auch er das Israel aller Zeiten immer wieder als eine moralische Person auf (namentlich c. 16. 20. 23, bes. 20, 23), aber daneben hat er eine individualistische Vergeltungslehre entwickelt, wie sie ihrem Grundgedanken nach freilich die notwendige Grundlage aller persönlichen Religiösität bildet. Er stellt die Möglichkeit einer Erbschuld überhaupt in Abrede (Dt. 7, 10). Er sieht c. 8 im Tempel zu Jerusalem schlimmere Gräuel, als sie einst Manasse geübt hatte, Zedekia ist nach c. 17 der Rache Jahves verfallen und die in Jerusalem Zurückgebliebenen sind in jeder Hinsicht für das Gericht reif (c. 22). Daraus begreift sich auch die Stellung des Stückes zwischen c. 17. 19.

Ez. stellt hier (vgl. 33, 17 ff.) den ATl. Vergeltungsglauben auf die abstracteste Weise etwa wie Hiobs Freunde dar. Wenn er dagegen 21, 8 sagt, dass bei Jerusalems Untergang auch Gerechte mit den Ungerechten untergehn sollten, so handelt sichs da nur um eine ganz besondere Ausnahme von der Regel, die als solche betont werden musste; vgl. 14, 12 ff. Die Schärfe seiner hiesigen Aufstellungen wird dadurch also nicht gemildert. Der Gerechte bleibt leben und er allein und der Gottlose stirbt und er allein. Das Verhalten des Vaters wie des Sohnes bringt weder dem Einen noch dem Andern Schaden oder Nutzen, sondern Jeder empfängt ganz so wie er gethan hat. Niemand kann also um fremder Schuld willen sterben, ja selbst die eigene kann vergeben werden, wofern nur der Sünder sich bekehrt, wie umgekehrt dem Gerechten seine frühere Gerechtigkeit nichts nützt, wenn er sich zur Sünde wendet. Man möge deshalb an der Gerechtigkeit Gottes nicht irre werden, die Jedem nach seinem Verdienst vergilt, und sich der Erfüllung der göttlichen Gebote befleissigen, die der Prophet in kurzen Sätzen für seine Leser zusammenfasst! Nur dadurch bricht Ez. seiner Theorie in etwa die Spitze ab, dass er (wie auch die früheren Propheten) das Gericht nicht als ein fortgehendes denkt, sondern vielmehr als ein solches, das sich in einzelnen unberechenbar eintretenden Ereignissen vollzieht (vgl. Hiob 24, 1) und da Jeden nimmt, wie es ihn eben findet. Begründet wird das Ganze durch den Hinweis auf die göttliche Allmacht, der uns freilich über das Glück der Gottlosen und das Unglück der Frommen beruhigen kann (Hiob 38 ff.), hier aber die Unmöglichkeit von Beidem beweisen soll. Dabei erscheint hier und c. 3. 33 die Vergeltung fast als etwas noch über Jahve Stehendes. — *Vatke* schliesst mit Recht aus unserem Stücke, dass das Nachdenken über diese Fragen damals noch wenig entwickelt war. Lesern des Buches Hiob gegenüber hätte Ez. sich so wohl nicht äussern können. — Zum Verständniss des Ganzen muss man beachten, dass Ez. seine Lehre im Hinblick auf die schweren Gerichte entwickelt, durch die Jahve alle Sünder unter den Exulanten

vertilgen wird (zu 5, 3 f.). Das Stück, das in der That eine Art Katechismus ist, gehört deshalb zunächst mit 3, 16 ff. c. 33. 20 zusammen.

Jener Lästerrede stellt Ez. zunächst seinen Satz mit kurzer Begründung gegenüber (v. 2—4), um denselben sodann weiter zu entwickeln. Gerecht ist, wer die Cardinalgebote Jahves, wie Ez. dieselben aufzählt, erfüllt, und ein Solcher wird unfehlbar die Frucht seiner Thaten ernten (v. 5—9). Dagegen wird den Gottlosen ebenso gewiss die verdiente Strafe treffen, auch wenn er der Sohn eines solchen Gerechten wäre (v. 10—13), wie umgekehrt der gerechte Sohn eines gottlosen Vaters nichts zu fürchten hat (v. 14—20). So verlangts die Gerechtigkeit Gottes und alle scheinbaren Abweichungen von dieser Regel haben nicht etwa in einer Unbeständigkeit des göttlichen Willens, als vielmehr in der Unbeständigkeit der Menschen ihren Grund (v. 21—29). Möge darum ein Jeder bei Zeiten sich bekehren, da Gott jedem bussfertigen Sünder Verzeihung gewährt (v. 30—32).

v. 2—4. Jahve verbietet den weiteren Gebrauch jenes Sprüchworts, das ihn schmäht. — v. 2. *Was habt ihr dies Sprüchwort zu führen im Lande Israel*] vgl. 12, 22. LXX setzt auch hier vorher ein *υἱὲ ἀνθρώπου* (vgl. auch 17, 12. 2 usw.) ein und so *Ew. Hitz.* — Zur Constr. vgl. Jon. 1, 6. *Ew.* 325 b. — Dass Ez. das Sprüchwort aus Jeremias Buche (31, 29) kennen gelernt habe (*Hitz.*), ist hier eine unnöthige Annahme. Er war recht gut darüber unterrichtet, wie man in Jerusalem dachte und redete (11, 3. 15. 12, 22. 33, 24). — *Väter essen saure Trauben — und der Kinder Zähne werden stumpf*] Jer. 31, 29 das Perf. אכלו wohl in demselben Sinne. — Unreife Trauben werden noch jetzt in Syrien viel gegessen (vgl. *Del.* zu Hiob 15, 33) und übrigens beachte man zum Verständniss der Pointe, dass das Stumpfwerden der Zähne eine sofortige und bald vorübergehende Folge jenes Genusses ist; vgl. Hor. Od. III 6, 1 und auch Prov. 10, 26. — קהה (noch Koh. 10, 10) ist wohl dem Sprachgebrauch nach verschieden von כהה und nicht das aram. Aequivalent desselben (LXX: *γομφιάζω. αἱμωδιάω*). — v. 3. *Ihr sollt dies Sprüchwort fürder nicht führen in Israel*] eigentl. wohl: nicht soll euch fürder der Gebrauch dieses Sprüchworts freistehn oder zustehn, sondern ich werde strafend dagegen einschreiten. Anders ist die Meinung 12, 22 ff. — v. 4. Alle Menschen stehen in Gottes Hand. Er kann also jedem vergelten und Ez. schliesst sofort weiter, dass er es wirklich thue. — *Alle Seelen sind mein*] schwerlich liegt darin der Gedanke von Ps. 145, 9, dass sich die Fürsorge Gottes auf Alle erstrecke (*Kimchi*). — Vgl. 29, 3. Ex. 13, 2. Ps. 50, 10. — כי־לי] wie 1 Sam. 30, 24. — *die Seele* (d. h. das Subject wie 16, 5 und im Priestercodex), *welche sündigt, die soll sterben*] vgl. 3, 18. Der Tod ist nicht die Summe des Verderbens, das als Sündenstrafe

angedroht ist (*Kimchi. Hitz.*), sondern es handelte sich damals in der That wesentlich um Leben und Tod. Daher auch im Folgenden die Futura; vgl. Am. 5, 4. 9, 10. Jes. 4, 3. Jer. 21, 8 ff. 27, 12 usw. — v. 5—9. Die nähere Darlegung seines Satzes erfordert vor Allem eine Definition des Begriffes eines Gerechten, worüber Ez. und seine Leser jedenfalls sehr verschiedener Meinung waren (v. 6). Ebenso wird dieselbe aber auch benöthigt durch die Paränese, auf die Ez. zuletzt hinaus will. Durch diese praktische Abzweckung ist die folgende Zusammenstellung veranlasst, in der natürlich der Begriff der Gerechtigkeit auf das wirklich Erreichbare beschränkt ist. Ez. entwickelt hier nicht gerade sein religiös-sittliches Ideal, aber in Wahrheit war es immer noch ein hohes Ziel, das er hier seiner Thätigkeit steckt. Es ist deshalb thöricht, über den niederen Begriff der Gerechtigkeit bei Ez. im Vergleich zu den früheren Propheten (vgl. z. B. Jes. 33, 15) zu spotten. Vor die praktische Aufgabe gestellt, das gegebene Volk Israel nach Jahves Willen umzugestalten, würden auch die früheren Propheten ihre Forderungen wie auch ihre Vorstellungen von selbst auf ein geringeres Mass reducirt haben (vgl. das Dt.). — Vgl. überhaupt c. 22 und Ps. 15. 24, die wohl von Ez. abhängig sind (anders *Ew.*). — Als Schema nimmt Ez. drei Generationen an, worin auf einen gottesfürchtigen Vater ein gottloser Sohn und auf diesen wiederum ein gottesfürchtiger folgt. — v. 5. *Aber ein Mann, wenn er gerecht ist und übt Billigkeit und Gerechtigkeit*] so giebt *Ew.* משפט und צדקה wohl am Richtigsten wieder; vgl. v. 19. 21. 33, 14. 19. Jer. 22, 3. — Zum Tempuswechsel *Ew.* 357 b. — v. 6. An der Spitze steht natürlich der wahre Gottesdienst, der zunächst nur negativ durch Ausschluss des Höhendienstes (6, 2) bestimmt werden kann: *auf* (v. 15) *den Bergen nicht isst*] der ältere Opferdienst war vor Allem ein Essen vor Jahve, als Jahves Gast (Ex. 24, 11); vgl. *Wellh.* I 73. — 22, 9. 6, 13. 19, 9. — *seine Augen nicht erhebt*] näml. im Gebet; vgl. Ps. 24, 4. 121, 1. Hiob 31, 26. — Wie unter den Höhen haben wir auch unter den Bildern (6, 4) zunächst Gegenstände des Jahvecultus zu verstehn, die Ez. freilich für nicht besser als heidnisch hält. — Auf die gottesdienstliche Pflicht folgt mit Recht die eheliche, die zu jener in nächster Beziehung stand. Ausser dem Ehebruch (Lev. 20, 10. Dt. 22, 22) wird der Umgang mit einem menstruirenden Weibe (Lev. 18, 19. 20, 18 und dag. 15, 24) mit dem Tode bedroht. — טמא] der Ausdruck, der sich vor Ez. kaum ein Dutzend Mal findet, ist bei Ez. sehr häufig und von da ab ebenso im Priestercodex und den nachexilischen Büchern. — אשה נדה] da נדה sonst immer Substantiv ist, und Ez. sonst 22, 10 ממאת־הנדה (vgl. 36, 17) sagt, so möchte man fast vermuthen, dass ein solches Wort ausgefallen sei; vgl. sonst *Ew.* 287 h. — Gen. 20, 4. — v. 7 f. Die Nächstenpflicht. — *und Niemanden bedrückt*] vgl. v. 12. 26. 22, 7. 29. 45, 8. 46, 18. Ex. 22, 20. Lev. 19, 33. 25, 14. 17.

Dt. 23, 17. Jer. 22, 3. „Die allgemeine Kategorie geht den speciellen Arten voraus.“ — *sein Schuldpfand zurückgiebt*] zur Constr. vgl. *Ew.* 291 b. Fälschlich sucht *Hitz.* nach LXX in חוב ein Particip wie קים 2 Reg. 16, 7. Gemeint ist die Pflicht der Billigkeit dem Armen gegenüber (Ex. 22, 25 f. Dt. 24, 12 f. Am. 2, 8). — Vgl. v. 12. 16. 18. 22, 29. 33, 15. Lev. 5, 23. 19, 13. Jes. 3, 14. 10, 2. Mi. 2, 2. 3, 2. Jer. 21, 12. 22, 3. — Jes. 58, 7. Mt. 25, 35 f. Hiob 22, 7. — נשׁה wie 16, 18. — *auf Zinsen nicht giebt und Wucher nicht nimmt*] תרבית ist nämlich die Draufgabe, die bei Rückerstattung von Naturalien, Getreide usw. verlangt wurde; vgl. v. 13. 17. 22, 12. Ex. 22, 24. Dt. 23, 20 f. Lev. 25, 36 f. Prov. 28, 8. Ps. 15, 5. Wenigstens dem Volksgenossen (v. 18) gegenüber sollte dergleichen nicht geschehen; vgl. auch Neh. 5, 7. 10 f. — *vom Unrecht seine Hand abzieht*] v. 17. 20, 22. Thr. 2, 8 vgl. Jes. 33, 15, d. h. es nirgends unterstützt, z. B. als Richter: *billiges Recht stiftet zwischen dem Einen und dem Andern*] Sach. 7, 9. Ps. 19, 10. Jer. 42, 5. — v. 9. Kurzum: *in meinen Satzungen wandelt*] 5, 6. 11, 20. 20, 11. 37, 24 und ähnlich oft Lev. 17 ff. Ez. bezieht sich nicht auf geschriebene Gesetze. — Das Piel in älteren Schriften noch 1 Reg. 21, 17. Hab. 3, 11. — אמת] wäre nach Neh. 9, 33. Sach. 8, 19 nicht unmöglich. Aber *Ew. Hitz.* schreiben mit Recht אָתָם nach LXX; vgl. v. 19. — Durch diese Definition hat Ez. seinen Satz gegen Angriffe aus der Erfahrung gesichert. — *der ist gerecht, leben, ja leben wird er*] 3, 21. Vgl. zu v. 4. — v. 10—13. Der gottlose Sohn dieses Gerechten. — v. 10 f. *Wenn er aber einen gewaltthätigen blutvergiessenden Sohn zeugt und nur irgend dies thut, dér* (nl. der Sohn) *aber alles dies nicht thut, sondern vielmehr* usw.] zu בֵּן vgl. *Ew.* 213 c d. Anm. 1. — זיין (noch 7, 22. Jes. 35, 9. Jer. 7, 11. Ps. 17, 4. Dan. 11, 14) scheint der späteren Sprache anzugehören; vgl. Hos. 4, 2. — אח מאחד מאלה] heisst „nur irgend etwas von diesen obgenannten Dingen“, etwa s. v. a. בל־אלה v. 11 (vgl. Lev. 4, 2 (parallel מכל). 5, 13. Dt. 15, 7. *Ew.* 278 c und zu אַחַד *Ew.* 267 b. *Olsh.* 161 a). Denn das von *Syr. Vulg.* übergangene אָח kann hier unmöglich = „Bruder“ (*Punct. Targ.*), sondern nur = אך (sei es daraus verschrieben nach v. 18 oder eine andere Form dafür) sein, dessen Bedeutung hier durchaus erfordert wird; vgl. 21, 20. Mit Unrecht will *Ges.* das Wort einfach streichen. LXX umschreibt den Satz. — Die Worte gehen deutlich auf den Vater, so dass והוליד (die Zeitform wie v. 5) durch ועשה fortgesetzt, dagegen v. 11 durch והוא der Gegensatz eingeführt wird. Der Vater ist vollkommen fromm und der Sohn vollkommen gottlos, — so wird der Fall gesetzt, damit Ez. seine Meinung in voller Deutlichkeit entwickeln kann. So richtig *Ew.* — כי גם] „dass er sogar“ (Dt. 12, 31) = *sondern vielmehr*. Der Ausdruck erklärt sich daraus, dass Ez. bei אלה die positiven Tugenden im Sinne hat. — Die Aufzählung ist im Folgenden nicht so cor-

rect wie oben. — v. 12. Vgl. v. 22. 16, 49. Ex. 23, 6. Dt. 15, 7 ff. 24, 14. — גזל] vgl. 25, 3? *Ew.* 100 c. — חבל] gegen חבלה v. 7 nach v. 16. 33, 15. — *Gräuel übt*] vgl. 16, 50. 22, 11. 33, 26 und v. 6 am Ende. — v. 13. *soll der leben?*] v. 24. *Ew.* 324 a. 342 c. — *Zum Tode mit ihm!*] häufig im Priestercodex z. B. Lev. 20, 11 ff. vgl. Jud. 21, 5, aber auch Ex. 21, 15 ff. 22, 18. — *Sein Blut liegt auf ihm*] d. h. er hat den Tod verdient durch seine Schuld; vgl. 33, 4 f. mit v. 6. Jos. 2, 19. 2 Sam. 1, 16. 1 Reg. 2, 37. Lev. 20, 9 ff. So richtig *Rosenm. Bs.* LXX hat meistens ἔνοχος dafür; ähnlich *Targ.* Unrichtig scheint die gewöhnliche Uebersetzung: sein Blut komme auf ihn! (*Ew. Hitz.*). — דמיו] mit dem Sing. des Verbums verbunden nach *Ew.* 318 a. — v. 14—20. Der gottesfürchtige Sohn jenes Gottlosen. — v. 14. Oft genug tritt der Fall ein, dass der Sohn durch das böse Beispiel des Vaters von der Sünde abgeschreckt wird und treu die göttlichen Gebote erfüllt. — וירא 2^0, wofür das Keri ohne Noth die vollere Form herstellen will, ist offenbar in einem prägnanteren Sinne als das erste gesagt; vgl. v. 28. 19, 5. LXX. *Vulg.* denken besser an יִרָא. — v. 16. Noch besser als jener v. 7 nimmt dieser überhaupt kein Pfand vom Armen. — v. 17 f. מעני] vom Armen seine Hand abhält, ihm keine Gewalt anthut; aber der Ausdruck wäre sonderbar (*Targ.* setzt nach Ps. 74, 11 ein לא ein) und nach v. 16 wäre das eine sehr überflüssige Wiederholung. Man schreibe deshalb mit *Ew.* nach v. 8 und LXX: מעול. — *der soll nicht sterben um seines Vaters Missethat willen*] gegen v. 13 wird dies hier nachdrücklich hervorgehoben, weil gerade das nach v. 2 bestritten wird. Die Sünde des Vaters, meint Ez., ist mit seiner Bestrafung aus der Welt geschafft: *Sein Vater — weil er Unbill übte, Raub am Bruder beging . . . . siehe er ist für seine Sünde gestorben*] אביו ist des Gegensatzes halber vorangestellt und והנה dient wie 13, 12. 14, 21 zur Accentuirung des Nachsatzes. מת ist wohl Perfectum (v. 26). — עשק עשק] 22, 7. 12. 29. Lev. 5, 23. — Zu גזל vgl. *Ew.* 213 b. *Olsh.* 167 b. — 36, 31. 20, 25. 1 Sam. 26, 16. Jes. 65, 2. — בעמיו] *unter seinem Volke.* Der Ausdruck findet sich sonst nur im Priestercodex (z. B. Lev. 21, 1) und späteren Büchern; Jud. 5, 14. Hos. 10, 14 sind anderer Art. — v. 19 f. Die damit ausgesprochene totale Verselbständigung des Individuums war nun aber den volksthümlichen Begriffen nicht weniger zuwider als die Zumuthung Jer. 15, 4 und deshalb die Frage v. 19: *Und da sagt ihr* (v. 25. 29): *weshalb trägt der Sohn nicht mit an der Schuld des Vaters?* — נשא ב] wie Num. 11, 17. Hiob 7, 13; vgl. auch *Ew.* 326 b. — והבן] fasst *Ew.* als vorausgesetzten Nominativ, dem ein Conditionalsatz ohne Partikel folgt: „hat nur der Sohn R. und G. gethan" usw. Besser wird man einen Zustandssatz annehmen: *da doch der Sohn Recht und Gerechtigkeit geübt hat*, worauf dann die gegentheilige Behauptung ohne jede Partikel angeschlossen wird: *leben, leben soll*

er! — Die Begründung v. 20 greift auf v. 4 zurück. Ein Jeder soll seine Last tragen (Gal. 6, 5): *die Gerechtigkeit des Gerechten* (33, 12) *soll auf ihm ruhn*, d. h. ihre Frucht; vgl. 9, 10. — Das gleichmacherische Keri scheint unnöthig (3, 19). — v. 21—29. Die göttliche Gerechtigkeit ist also unwandelbar und ein Jeder möge sich ihr gegenüber vorsehn, um so mehr, da Gott ebensowohl dem bekehrten Sünder Verzeihung gewährt, wie er den abtrünnigen Frommen rücksichtslos austilgt. Das sind zwei Ausnahmen von der Regel, aber nur scheinbare, da sie allein in der Unbeständigkeit der Menschen begründet sind. Die erstere ist natürlich für Ez.s Zwecke die wichtigere; vgl. überhaupt 33, 11—20. 3, 16 ff. — v. 21—23. Die Bekehrung des Gottlosen; vgl. Jer. 18, 8. — *sollen ihm nicht gedacht werden*] vgl. v. 24. 3, 20. 33, 16. — Hab. 2, 4. — In diesem Fall bleibt er am Leben durch seine spätere Gerechtigkeit und Gott selbst ist wohl damit zufrieden, da er am Tode des Sünders als solchem (v. 32) kein Gefallen hat; vgl. 33, 11. Mit Recht findet man hier den Gedanken von 1 Tim. 2, 4. 2 Petr. 3, 9. Denn wenn Ez. diesen Satz hier auch nur gelegentlich ausspricht, um den Vorwurf ungerechter Milde von Gott abzuwenden, so verlangt doch v. 32. 33, 11 dieses Verständniss. — Umgekehrt ist Gott deshalb auch nicht im Stande, den abtrünnigen Frommen am Leben zu erhalten (v. 26). — החזין] vgl. *Ew.* 240 b. — Durch יחיה wird בשיבו (*daran dass er*) fortgeführt wie v. 24. 12, 15. — v. 24—26. Der Abfall des Frommen. — בכל התועבות] vgl. v. 11 ff. — Vgl. v. 13. — 3, 20. 33, 12. — 14, 13. — *dádurch stirbt er*] und Gott ist unschuldig daran. — v. 25 kann nicht einfach sagen wollen, dass nicht Jahve, sondern Israel ungerecht sei (*Hitz. Bs.*). Der Zusammenhang verlangt vielmehr hier wie v. 29 die einfache Bedeutung des abgemessen, gerade, beständig sein: *nicht gleich bleibt sich des Herrn Weg*] vgl. 33, 17. 20. Offenbar ist auch dieser Satz dem Volksmunde entnommen. — Vgl. Dt. 32, 4. Jes. 55, 8. — Jes. 7, 13. — v. 26. *so stirbt er dádurch*] vgl. 33, 19. 18. Jes. 38, 16. Der Nachsatz beginnt nicht erst mit בעולו. Ebenso v. 27: *so erhält dér* (und nicht ich) *seine Seele am Leben.* — v. 28. *Er kam zur Einsicht*] vgl. v. 14 und zur Construction zu 17, 15 und 20, 28. — Mit diesem Thatbestand hält Ez. v. 29 noch einmal jenen Vorwurf zusammen, um demselben seine Behauptung gegenüberzustellen: *und da sagen die vom H. I.* — Für יתכן 2⁰ verlangt *Ew.* mit Recht den Plural, da der Fall sichtlich nicht unter § 295 b gehört (gegen *Hitz.*). — v. 30—32. Die Paränese knüpft direct an v. 29 an. Hat die scheinbare Ungleichmässigkeit in der Vergeltung nicht in Gott, sondern in der Unbeständigkeit des Wandels der Menschen ihren Grund, so möge ein Jeder bedenken, dass sein Schicksal von ihm allein abhängt: *Darum werde ich euch einen Jeden nach seinen Wegen richten*] 33, 20. Gemeint ist das Läuterungsgericht (c. 20, 33 ff.), angesichts dessen man

dies erwägen soll. — *wendet euch um und ab*] wie 14, 6. — Vgl. v. 32. 33, 11. — Unrichtig fassen die Punctatoren (und so *Vulg. Ew. Bs.*) עין als Subject zu יהיה statt als Genetiv zu למכשול (LXX. *Syr. Targ. Kimchi*). Denn מכשול עין ist freilich 7, 19. 14, 3 vgl. 44, 12 der Gegenstand, durch den man in Schuld fällt, aber die Gottesbilder sind auch hier wohl mitgemeint und die Conformität des Ausdrucks verlangt auch gleiche Erklärung: *damit es* (das Sündigen) *euch nicht zum Fallstrick der Schuld werde*, ihr dadurch nicht in Schuld und Strafe fallt. — v. 31. Vgl. 11, 19. — והשליכו] vgl. 20, 8. 9. — *wodurch ihr gefehlt*] LXX schlecht: εἰς ἐμέ. — *und schafft euch an*] wie z. B. 17, 6. 38, 12. — 33, 11. Jer. 27, 13. — v. 32. Vgl. v. 23. — Vgl. v. 30. — Vgl. zu v. 4.

II, 5.
Klagelied über die Fürsten Israels.

Cap. 19.

Das Stück ist sichtbar von vornherein darauf berechnet, den Abschluss der Reihe c. 12—19 zu bilden. Das Schicksal Jerusalems ist besiegelt und sein Untergang unausbleiblich. Man kann ihm schon das Grablied singen (vgl. Am. 5, 1. Apoc. 18), zumal das Geschick des Reiches schon vorlängst sich zu erfüllen begann; vgl. 26, 17. 27, 2. 32. 28, 12. 32, 2. 16. 18 und c. 7. Auch darf daran erinnert werden, dass Israel hier zum dritten Mal nach c. 15. 17 und zwar abermals in ganz anderer Weise unter dem Bilde eines Weinstocks dargestellt wird (v. 10—14). — Das Lied zerfällt in zwei Strophen, eine längere und eine kürzere, von denen eigentlich nur die erste der Ueberschrift v. 1 entspricht. An die Klage über die Fürsten (v. 2—9) schliesst sich naturgemäss die über den Untergang des Reiches und Volkes, der, wie v. 14 andeutet, zuletzt durch das Königshaus, näher durch Zedekia verschuldet war (c. 17). Die Klage über die Fürsten Israels beschäftigt sich nur mit zweien, einem, der nach Aegypten, und einem zweiten, der nach Babel abgeführt wurde. Der eine ist offenbar Joahas (2 Reg. 23, 30 ff. Jer. 22, 10 ff.) und man streitet nur darüber, ob mit dem anderen Jojachin oder Zedekia (*Hitz.*) gemeint sei. Ohne Frage erschien dem Aristokraten Ezechiel die Wegführung seines Königs Jojachin, nach der er datirt (s. zu 1, 2) und von der schon c. 17 so gewichtig die Rede war, für wichtiger als die Zedekias. Nach c. 17, 1 ff. ist jener noch ein echt israelitischer König, dieser nur ein babylonischer Vasall. Darauf ist um so mehr Gewicht zu legen, als dies Klagelied wirklich dem Gefühl des Propheten entsprungen und keineswegs wie die anderen (s. o.) im Grunde lauter Spott und Hohn ist. Für den treubrüchigen Hochverräther c. 17 hatte Ez. nicht die Sympathie, die aus v. 5—9

wiederklingt. Hinzu kommt, dass er nach der Zerstörung Jerusalems schreibt, als Zedekia geblendet und die nationale Hoffnung auf den, wie es scheint, von jeher beliebten Jojachin gerichtet war (vgl. 17, 22 ff. 21, 30 ff. Jer. 22, 20—30. 13, 18. Thr. 4, 20. 2, 9. 2 Reg. 25, 27 ff.). Weshalb v. 9 auf den bei seiner Wegführung achtzehnjährigen (2 Reg. 24, 8; vgl. *Then.* z. St. gegen *Hitz.* zu Jer. 22, 8 und in der Gesch. Isr. I 251) und auch wohl verheiratheten (2 Reg. 24, 15. Jer. 22, 28) Jojachin nicht passe, ist nicht abzusehn. Was dort von Jojachin gesagt wird, gilt natürlich vom judäischen Königthum überhaupt, weil er der letzte König war. Uebrigens wäre es an sich leicht verständlich, dass (der überdies unbeliebte) Jojakim übergangen wird, um die beiden in jungen Jahren nach Aegypten und Babel weggeführten Könige zusammenzustellen. Dagegen muss man nun aber vermuthen, dass Ez. an erster Stelle nicht nur an das Unglück des Joahas, sondern auch an Josia und die wenige Monate vorher fallende Schlacht bei Megiddo denkt. Dann wird aber auch an zweiter Stelle Jojakim mit Jojachin zusammengefasst sein. — Das Lied, dessen Text leider stark verderbt ist, wird von *Ew.* wohl mit Recht für das in seiner Art formell vollendetste erklärt, wenngleich die Schwächen der Schriftstellerei Ezechiels auch hier am Tage liegen. Der Versbau ist in der That in hohem Masse zierlich und kunstvoll. Aehnlich ist 32, 1—16 angelegt; vgl. noch *Ew.* Dichter I 1, 152. 2, 323 ff.

v. 1—9. Wie herrlich erscheint die Vergangenheit Israels im Vergleich zu seinem gegenwärtigen Elend! Einer Löwenmutter möchte man das alte Reich vergleichen, die mitten unter anderen Löwen gelagert, viele Jungen aufzog. Mächtige und gefürchtete Herren waren diese jungen Löwen, die judäischen Könige, darum verbündeten sich die Umwohnenden wider sie und schleppten einen nach dem anderen gefangen fort. — v. 1. Vgl. 27, 2. 28, 12. 32, 2. 17, 2. — 4, 1. — *über die Fürsten* (12, 10) *Israels*] LXX: ἐπὶ τὸν ἄρχοντα und danach stellen *Hitz. Ew.* den Singular her, weil Zedekia (12, 10. 12. 21, 30) gemeint sei. An ihn, meinen Beide nach *Raschi*, ergehe auch die Anrede v. 2. 10. Aber auf Zedekia wird nur nebenher (v. 14) Rücksicht genommen und die Klage hat vorzüglich Joahas und Jechonja im Auge, so dass das Recht des MT. unzweifelhaft ist. — v. 2. *Was war deine Mutter!*] womit könnte ich sie würdig vergleichen! Unrichtig fassen *Ew. Bs.* die Worte als Frage, worauf die Antwort sofort folge, und ebenfalls unrichtig übersetzt *Hitz.*: „wie war doch deine Mutter eine Löwin". Vgl. vielmehr 27, 32. 31, 2. Die Mutter, von der hier die Rede ist, kann nicht wohl eine Frau aus der Königsfamilie sein, es ist vielmehr wie v. 10 vgl. v. 13 das ehemalige Reich und Volk (*Targ.*) gemeint; vgl. Hos. 2, 4. Jes. 50, 1. Dann kann sich aber auch die Anrede nicht an Zedekia, sondern nur an das

Israel der Gegenwart richten. Zum Gleichniss vgl. 32, 2. 38, 13. Gen. 49, 9. Jes. 29, 1. Num. 23, 24. 24, 9. Dt. 33, 20. 22. Mi. 5, 7. Nah. 2, 12 ff. *Ew.* Gesch. III³ 341. — Die Punctation, welche לביא auch formell zum Femininum machen will (vgl. 27, 31. 31, 5. 36, 5) wird nach *Bocharts* Vorgange auch von *Ew.* 173 f und *Olsh.* 114 d mit Recht verworfen; vgl. *Gesen.* Thes. s. v. — *zwischen Löwen lagerte sie*] zwischen anderen mächtigen Reichen war auch Israel eins und so wuchsen auch ihre Jungen mit anderen jungen Löwen auf: *unter jungen Leuen zog sie auf ihre Jungen*] die Könige von Juda standen hinter anderen nicht zurück. — רבצה] h. e. secura et viribus suis nixa, terribilis vicinis et imperterrita. *Cocc.* — רבתה] das Piel so noch Thr. 2, 22; vgl. 16, 7. — גור ist nicht nur das saugende (Thr. 4, 3 vgl. Dt. 33, 22) Junge. — v. 3. 4. Joahas. — *Da zog sie eines ihrer Jungen auf*] in dieser Bedeutung steht das Hifil von עלה freilich einzig da, aber nach einem möglichen Verständniss von Gen. 49, 9, welche Stelle Ez. sicherlich im Sinne hat, war seine Bildung durchaus nicht unmöglich. Nach v. 5 möchte man aber auch Dt. 28, 43. Prov. 31, 29 vergleichen. Soll das ἀπεπήδησε (cod. Alex.: ἀπεδήμησεν) der LXX wirklich = וַתָּעָז (*Hitz.*) sein, so ist das sehr unglücklich gerathen. — כפיר ist das Thier in seiner ersten Jugendkraft (vgl. 32, 2. 38, 13); Ez. will sagen: er wurde König (*Targ.* vgl. v. 5). *Ew.* übersetzt daher: „Reifling". — *und er lernte Raub fangen*] v. 6. 22, 25. 27. — Völlig falsch versteht man den Propheten, wenn man hier und im Folgenden eine Anklage der Könige sucht; im Gegentheil kommt das Nationalgefühl des Propheten hier zum Durchbruch; vgl. 17, 22 ff. — *und es hörten von ihm Heiden, in ihrer Grube ward er gefangen*] eine solche Construction von שמע wäre möglich (vgl. Gen. 41, 15. 1 Sam. 31, 11), aber *Hitz.* bemerkt richtig, dass zwischen beiden Sätzen eine Lücke klafft, und mit Recht spricht er וישמעו als Hifil: *da erliessen Aufgebot wider ihn Heiden*] vgl. Jer. 50, 29 und zur Sache Jes. 31, 4. — *und brachten ihn mit Haken*] wie man solche wilden Thieren durch die Nase zog; sonst werden auch Ringe genannt, dieselben waren nämlich hakenförmig (vgl. v. 9. 38, 4. 29, 4. 2 Reg. 19, 28. 2 Chr. 33, 11). LXX: ἐν κημῷ . φιμόν . ἄγκιστρα. *Aq.*: ἀκίδας. *Symm.*: κρίκον. *Syr.*: ܒܠܟܡܐ. — Zu נחזו vgl. *Ew.* 100 c. 140 a. — v. 5—9. Jojachin; vgl. *Ew.* Gesch. III³ 791. — In ihrer Hoffnung getäuscht, machte die Löwin ein anderes Junges zum Beschützer und Ernährer der Familie, aber diesem erging es ebenso wie dem früheren. — v. 5. Schwierig ist נוחלה, das schon von *Aq. Symm.* mit חלה, besser von *Ew.* mit חול (vgl. § 117 f) oder am Einfachsten mit יחל zusammengebracht wird und wie das Aram. ܐܫܠ *schwach sein* (und daher auch verzweifeln), *dahinsinken* bedeuten könnte. Das Verbum wäre dann dem folgenden אבדה coordinirt. Die Bedeutung des Getäuschtseins (wonach *Ew.*:

„sie sah, sie sei getäuscht“) möchte weniger leicht zu vermitteln sein. Also: *und sie sah, dass dahinsank, verloren war ihre Hoffnung*] die sie auf ihn gesetzt hatte; vgl. 37, 11. 12, 22. — LXX: ὅτι ἀπῶσται ἀπ᾽ αὐτῆς, wahrscheinlich = מִמֶּנָּה נָדְחָה = „dass er ihr versprengt sei“ (*Targ.*: פסע). So auch *Hitz.* unter Vergleichung von 1 Sam. 9, 3. Allein dass der בן־ sich verlaufen hätte oder verjagt wäre, ist dem Zusammenhange durchaus zuwider. — אחר] vgl. 17, 7. — Zu v. 3. — v. 6. *und er bewegte sich* (28, 14) *zwischen den Löwen, ein Jungleu ward er*] er war ein König wie andere und trieb Politik, hatte allerlei Händel usw. Von Jojachins Thaten (er regierte nur 3 Monate) ist sonst nichts bekannt; die Stelle zeigt aber vielleicht, dass wir ihn keineswegs als ein unmündiges Kind zu denken haben. Uebrigens s. d. Einl. — Zu v. 3. — v. 7. „und er erkannte ihre Wittwen“] so der MT. Ez. würde damit stark aus seinem Bilde fallen, das er sonst vorher wie nachher streng innehält. „Er frass Menschen und schändete deren Wittwen“ kann nicht wohl neben einander bestehn. In der That hat keine der alten *Verss.* diesen Sinn hier gefunden (*Theod.*: ἔγνω βάρεις αὐτοῦ. *Symm.*: ἔγνωσε χήρας ποιεῖν; ebenso *Vulg.*). Die übrigen geben ein וידע wieder (LXX: ἐνέμετο und danach *Syr.*: ܪܥܝ. *Targ.*: אגדי. *Aq.*: ἐκάκωσε) und suchen z. Th. in אלמנותיו ein אדמנותיו (*Targ. Theod.*); vgl. Jes. 13, 22. *Ew.* 50 c. Da nun וידע nur in der Aussprache וַיֵּדַע (Hiph. von ידע) in Betracht kommen kann, so übersetzt *Ew.* nach älterem Vorgange: „er zerbrach ihre Paläste“. Ein solcher Gebrauch von ידע (= יצץ) liesse sich freilich nicht aus dem A. T. (Jes. 24, 19 vgl. Dan. 2, 40), wohl aber aus dem späteren Aram. belegen; vgl. *Targ.* Ez. 40, 1. Ps. 62, 4, sowie den Ausdruck Am. 3, 15. Aber auch so sind die Worte im Zusammenhang fremdartig, zumal es weiter heisst: *und ihre Städte vereinsamte er*] er machte sie menschenleer; vgl. 25, 13. 26, 19. Jud. 16, 24. Das Suff. in אלמנותיו scheint neben עריהם überhaupt nicht auf אדם, sondern auf בן־ zurückzugehn und so hat LXX: τῷ θράσει αὐτοῦ (*Syr.*: ܒܥܙܘܗܝ), ohne dass es gelingen wollte, daraus ein annehmbares hebräisches Wort zu gewinnen. Wahrscheinlich ist die Uebersetzung nur gerathen. *Hitz.s* Emendation nach Nah. 2, 13: וַיַּעַר אֶל־מְעֹנֹתָיו = „er schaffte Beute (טרף) in sein Wildlager“ wird in ihrer zweiten Hälfte richtig sein. — *und so verödete die Erde mit ihrer Fülle vor seinem lauten Gebrüll*] vgl. 12, 19. 30, 12. Erschreckt floh Alles aus seiner Nähe (Am. 3, 8). — v. 8 f. Dann aber scharte alle Welt sich gegen den kühnen Räuber zusammen, der gefangen nach Babel gebracht wurde. — *doch da stellten wider ihn Heiden — rings aus den Landschaften — breiteten aus gegen ihn ihr Netz*] das Object zu ויתנו wird erst im nächstfolgenden Gliede nachgebracht; vgl. z. B. 17, 22 und übrigens 3, 20. Lev. 19, 14. Ps. 119, 110. — מִמְּדִינוֹת] 1 Reg. 20, 14 ff. Thr. 1, 1 und

in späteren Schriften. — „An die Stelle des Netzes tritt sofort nach v. 4 die Grube; denn das Bild ist beliebig (Ps. 35, 7).“ — *und sie thaten ihn in einen Käfig mit Haken*] vgl. v. 4 und *Riehms* Wörterb. unter „Löwe“. — סיגי] nur hier. LXX: ἐν γαλεάγρᾳ. *Targ.:* בקולין. *Syr.:* ⟨ܒܣܘܡܩ. — *brachten ihn in hohe Burgen*] der Plur. nach einer bekannten rhetorischen Figur; vgl. z. B. 21, 7. Das von *Hitz.* verglichene Jud. 12, 7 ist anderer Art. מצדה noch Jes. 29, 7; die Punctation will sonst מצודה. — *auf Israels Bergen*] 18, 6. 6, 2.

v. 10—14. Ueber alledem ist das Volk in das gegenwärtige Elend gerathen und da diese Wandlung nicht wohl an dem Bilde der Löwin geschildert werden kann, so greift Ez. auf das c. 15. 17 beliebte Gleichniss zurück; vgl. Gen. 49, 22. — v. 10 f. Einem herrlichen, königlichen Weinstock in üppigem Boden gepflanzt glich das alte Reich: *Deine Mutter* (v. 2) *war wie ein Weinstock, an Wasser gepflanzt*] eine Deutung des räthselhaften בדמך will nicht gelingen. Bringt man das Wort mit דמה „ähnlich sein“ (*Ew.* spricht בְּדִמְךָ § 146 d) zusammen und übersetzt: „wie du“, so ist die dadurch entstehende Rückweisung auf c. 15. 17 abgeschmackt und widersinnig. Ebensowenig ist mit anderen Deutungen von דָּם oder דָּמָה etwas anzufangen. LXX: καὶ ὡς ἄνθος ἐν ῥοῇ = כרמון, was deutlich nur gerathen ist. Einen an einem Granatbaum emporwachsenden Weinstock (*Hitz.*) wagte sie freilich noch nicht anzunehmen. Eher könnte man schon כרמל vermuthen (*Ew.*), obschon auch das zu verwerfen ist. — Vielleicht stand ursprünglich da ein בדמה = „in ihrer Aehnlichkeit ein Weinstock“, d. h. ihm ähnlich; vgl. zu 27, 32. — Uebrigens spricht *Hitz.* mit Recht: בְּגֶפֶן, wozu שתולה Apposition ist. — Vgl. 17, 5. — *fruchtbringend und rebenreich*] Jes. 32, 12. Ps. 128, 3. — 17, 8 vgl. 31, 5. — Dieser Weinstock hatte prächtige Zweige, zu Herrscherstäben wohl geeignet (ganz anders 15, 3. 5), er ragte mit seinem Wuchs bis in die Wolken und war weithin sichtbar. — *und er hatte prächtige Gerten, ja Herrscherstäbe*] vgl. Ps. 110, 2. Jer. 48, 17. Jes. 14, 5. — אל mit ויהיו (im Sinne von „es wurden“) zu verbinden (*Hitz. Bs.*; vgl. 45, 2) scheint unräthlich; vgl. vielmehr Wendungen wie Hiob 3, 22. Gemeint sind natürlich nicht mehrere Königshäuser (*Ew.*), sondern die davidischen Könige. — *bis zwischen die Wolken ragte sein Wuchs empor*] vgl. 17, 6. 31, 5. — על-בין kann nicht heissen „hoch zwischen“ (*Ew. Hitz.*) und על in seiner präpositionellen Bedeutung genommen, ergiebt keine anschauliche Vorstellung, vielmehr steht על für אל; vgl. 31, 10. 14. *Ew.* 219 b. — עבתים ist hier und 31, 3. 10. 14 deutlich was sonst עב (*Ew. Hitz.* LXX c. 31). Man muss aber deshalb auch wohl mit *Ew.* die Richtigkeit der überlieferten Aussprache (nach עבת 6, 13) bezweifeln; vgl. dagegen קשת, דלת usw. — *und er war* (*weithin*) *sichtbar durch seine Höhe, durch die Fülle seiner Aeste* (17, 6)] nach 31, 10 וַיָּרָם zu schreiben

(*Hitz.*), liegt nahe, ist aber durchaus verwerflich (s. zu v. 3). Dass man übrigens allein גבה vom Hochmuth sagte, ist durch Jes. 2, 11 nicht zu erhärten. — Vielleicht ist dagegen nach der ganz parallelen Stelle 31, 7 גבה herzustellen. — Irrthümlich beziehen fast sämmtliche Ausleger die Worte auf ein in מטיה stecken sollendes מטה (*Hitz.* schreibt sogar nach LXX: וַיְהִי לָהּ מַטֵּה עֹז), statt, wie das allein natürlich ist, auf den Weinstock (*Kimchi*), da גפן c. 15. 17 beständig als gen. comm. behandelt ist. Freilich konnte man sich schon in alter Zeit nicht darin finden, dass nach v. 10 das Wort so bald schon wieder als Masculinum verbunden sein sollte; vgl. unten. — v. 12. Da machte ein furchtbares Geschick dieser Herrlichkeit ein Ende: *da ward er grimmig* (8, 18. 13, 13. 23, 25) *umgerissen — zu Boden geworfen*] vgl. 17, 9 f. 31, 12 und Am. 9, 15. Jer. 12, 14 ff. — Jes. 14, 12. 28, 2. — *abgerissen und trocken wurden seine herrlichen Stäbe*] gemeint sind namentlich Joahas und Jojachin. — Es ist übrigens מטיה zu schreiben. Der Sing. מטה עז verträgt sich schwerlich mit dem vorhergehenden Plural des Verbums; er scheint von einem Abschreiber herzurühren, der das Wort als voraufgestellten Nom. absol. zum Folgenden zog. In Wirklichkeit gehen aber die Worte: *Feuer frass ihn* auf den Weinstock; vgl. v. 14 und namentlich 15, 5. — v. 13 f. Aus der Heimath, seinem natürlichen Boden gerissen, ist das Volk jetzt gleichsam in die Wüste gepflanzt, wo es nicht gedeihen kann: *in ein dürres und durstiges Land*] vgl. auch Hos. 2, 16. 5. — Nach Ps. 63, 2 darf man צמא nicht als Adjectiv sprechen (*Hitz.*). — Das nationale Königthum und Reich ist vernichtet und zwar, wie leicht angedeutet wird, durch des letzten Königs Schuld: *und Feuer ging aus von seinem zweigereichen Aste, verzehrte seine Frucht*] ממטה בדיה könnte zur Noth auch heissen: „von dem Ast seiner Zweige", d. h. dem Ast unter ihnen. — Das Bild von v. 12^{b} wiederaufnehmend, deutet Ez. auf Zedekia hin (c. 17), den er oben bei Seite geschoben hatte; vgl. 5, 4. 15, 4. 7. 28, 18. Jud. 9, 15. Jes. 1, 31. — *so dass keine prächtige Gerte mehr an ihm ist, kein Herrscherstab*] die Herrlichkeit des Königthums ist dahin; vgl. v. 11. Dem Sinne nach lenkt Ez. damit auf v. 1—9 zurück. — *ein Klagelied ists und soll eins werden!*] so richtig *Ew. Bs.* nach 32, 16 mit der Aussprache ויהי (auch LXX: ἔσται). Nach der überlieferten Aussprache müsste man annehmen, das vor der Zerstörung von Ez. verfasste Lied sei nachher wirklich vom Volke gesungen, aber das Letztere ist sehr unwahrscheinlich und deutlich ist das Lied erst nach der Zerstörung geschrieben und entstanden.

Fünfter Abschnitt.

Cap. 20—24.

Die unglaubliche Weissagung Ez.s ging endlich in Erfüllung: Nebukadnezar belagerte Jerusalem zum zweiten Male und zerstörte nach anderthalbjährigem Kriege die abtrünnige Stadt und mit ihr das alte Israel. Die grosse Aufregung, die jene Ereignisse unter den Exulanten am Kebar hervorriefen und die diese Zeit der Entscheidung auch für den Propheten mit sich brachte, spiegelt sich in diesem Abschnitte seines Buches deutlich wieder. Seines Triumphes gewiss verkündete er nun noch bestimmter den baldigen Untergang des Reiches und, wie er erzählt und nicht zu bezweifeln ist, hielt sein Ahnungsvermögen wunderbar mit den Ereignissen Schritt, die weit vom Kebar spielten. In der That wird er auch damals etwa so geredet haben, wie er c. 21. 24 berichtet. Durch das erstere Stück wird sogar unsere Kenntniss vom Verlaufe des letzten Aufstandes nicht unwesentlich bereichert. Er verfolgt hier übrigens den Gang der Ereignisse nur bis zum Tage der Einschliessung Jerusalems. Die Hauptsache ist in der That die, dass er wie auch Jeremia den Untergang des Reiches längst vorher als notwendig erkannt hat, und deshalb kann er hier mit jenem Datum 24, 1 abbrechen, um von der Erfüllung seiner Weissagung, die auch für seine ganze Wirksamkeit von entscheidender Bedeutung war, erst im dritten Theile seines Buches zu reden. — Dazu und zwar (da c. 24 den Schluss bilden muss) zwischen jene beiden Stücke tritt nun noch einmal eine alles Bisherige zusammenfassende Schilderung der Schuld, die durch den Untergang des Reiches gebüsst werden muss, und das geschieht in zwei Stücken. Wie nämlich Ez. schon im vorigen Abschnitte Beides betonte, dass die Zerstörung Jerusalems ebensowohl die verdiente Strafe für die Sünden der Gegenwart (in Sonderheit der in Jerusalem Zurückgebliebenen) wie für den von den Anfängen des Volkes her datirenden Götzendienst sei, so stellt er auch hier wiederum Beides neben einander (c. 22. 23). — In keinem directen Zusammenhang zu diesen vier Capp. steht c. 20, das in einem langen historischen Nachweis den Gottesdienst der Exulanten als heidnisch hinzustellen sucht und ein weiteres Läuterungsgericht in Aussicht stellt, durch das Jahve das Volk zum rechten Gottesdienst zwingen werde. Gleichwohl darf man das Stück deshalb noch nicht dem vorigen Abschnitte zutheilen (*Ew.*), der mit c. 19 sichtbar abgeschlossen ist. Umgekehrt wird die Zusammengehörigkeit der folgenden fünf Capp. auch durch die dreimalige Wiederkehr des eigenthümlichen התנבא (20, 4. 22, 2. 23, 36), sowie durch die neue Zeitangabe 20, 1 angedeutet, während das Datum 24, 1 seine besonderen Gründe hat.

C. 20 ist wesentlich ein schriftstellerisches Elaborat wie c. 16. 23, das an diese Stelle vor Allem deshalb gekommen ist, weil für diese Polemik im dritten Theile des Buches kein Platz mehr war. Neben c. 22. 23 würde es aber weniger gut stehn. — Auch hier ist kein Grund anzunehmen, dass die fünf Capp. nicht hinter einander weg niedergeschrieben seien und etwa c. 23 später eingeschoben sei (*Ew.*). Deutlich ist auch c. 21 nach Jerusalems Zerstörung geschrieben (v. 33) und wenn übrigens die Berührungen im Ausdruck zwischen c. 21. 22. 24 zahlreicher sind als die mit c. 20. 23, so ist das wohl durch die Verschiedenheit des Gegenstandes hinreichend erklärt. Ebenso sind hier auch schon die vorhergehenden Abschnitte des Buches vorausgesetzt. Denn c. 23 ist deutlich eine Ergänzung zu c. 16 und c. 24 wäre ohne c. 11 unverständlich.

1.
Gegen den Gottesdienst der Exulanten.

Cap. 20.

Vier Jahre vor der Zerstörung (August 590 v. Chr.).

Ein Besuch wie jener 14, 1 vgl. 8, 1 ist gewiss oft gekommen und so blass und allgemein gehalten die Erzählung von dem Anlasse der folgenden Rede auch (v. 1—4) ist, so ist doch kein Grund zu der Annahme, dass hier und c. 14 von demselben Fall berichtet sei (*Ew.*). Dagegen spricht auch der im Allgemeinen freundlichere Ton dieses Stückes, das von jener Drohung 14, 7 f. absehend nur die Paränese von v. 6 weiter ausführt und begründet. Auch muss man bedenken, dass während der Zeit des „Schweigens" (3, 26—33, 21) ein solcher Besuch eigentlich der einzige Anlass zum Reden war. — Die Hoffnung, die Ez. 11, 18 ausspricht, wollte nicht recht in Erfüllung gehen. Seine Leidensgefährten liessen von dem alten Wesen, wie sie es in der Heimath getrieben, nicht ab und setzten namentlich den den Propheten so ärgerlichen Bilderdienst fort (c. 14). Das Exil trug nicht sofort und völlig die Frucht, die man von ihm erwartet hatte, und Ez. nimmt deshalb noch ein weiteres Läuterungsgericht in Aussicht (v. 33 ff.), wie er das auch sonst voraussetzt (5, 3 f.). — Der Nachdruck liegt aber auf dem geschichtlichen Nachweis, mit dem er seine Polemik gegen den Cultus der Menge begründet. Abgesehn davon, dass Jahve nicht hier im heidnischen Lande, sondern nur auf dem heiligen Berge in Jerusalem verehrt sein will (Jes. 66, 3 vgl. Hos. 9, 3 f. Ez. 4, 13), lehrt die vergangene Geschichte deutlich genug, dass er den Gottesdienst des Volkes hasst und schwer straft. Die Noth der Väter in Aegypten war die Strafe für ihren Bilder- und Götzendienst (v. 5—8), in der vierzigjährigen Wanderung durch die Wüste büsste das Volk ähnliche

Sünden (v. 9—16) und da es sich doch nicht besserte, so verurtheilte Jahve es schon damals zur Zerstreuung unter die Heiden (v. 17—26). Aber als ob alles das noch nicht genug gewesen wäre, fing das Volk in Canaan obendrein den Höhendienst an und jetzt, wo Jahves grosse Geduld endlich erschöpft und Israel aus seinem Lande vertrieben ist, meint man diese heidnischen Gräuel weiter treiben zu sollen und wagt gar zum Propheten zu kommen, um Jahven zu befragen! Mit furchtbaren Gerichten muss und will Jahve diese Widerspenstigkeit brechen, er muss das Volk gleichsam entheiden (v. 27—38), ehe er es in sein Land und zu dem allein wahren Heiligthum zurückführen kann (v. 39—44). Es ist deutlich, dass Ez. hier wie anderswo die Geschichte nach seinen dogmatischen Voraussetzungen construirt; vgl. zu c. 16. — Merkwürdig ist das Stück übrigens durch die hier besonders zahlreichen Berührungen mit der Sprache und dem Inhalt des Priestercodex. Sichtlich hat Einer dem Anderen zum Muster gedient.

v. 1—4. Zur Zeitangabe vgl. 1, 2. 8, 1 und übrigens zu 14, 1—3. — In welcher Angelegenheit sie kamen, ist gleichgültig, es soll nur gezeigt werden, dass Jahve mit Leuten wie diesen (v. 30 f. 14, 3) überhaupt nicht verkehrt. — *Willst du sie richten?* (vgl. 22, 2. 23, 36) d. h. ihnen ihre Sünden vorhalten und die dadurch verwirkte Strafe verkündigen; vgl. 1 Sam. 3, 13. Die wiederholte Frage (vgl. 2 Reg. 6, 21) drückt wohl nicht den ungeduldigen Wunsch und Befehl aus (*Hitz.*; vgl. *Syr.*: ܐܢ ... ܐܢ), was im Hebräischen ohne Analogie wäre. Richtiger wird es sein, mit *Ew.* nach v. 30 f. die Frage als eine Art Vordersatz zu verstehn: Wenn du dagegen gewillt bist, ihnen ihre Sünden vorzuhalten (Auskunft geben darfst du ihnen nicht), so thue du das dadurch, dass du ihnen von den Gräueln ihrer Väter erzählst. So verlangen es auch die Parallelstellen. — Der Gottesdienst, den sie treiben, ist freilich von den Vätern ererbt, aber sie sollen wissen (was sie nicht zu wissen scheinen), wie gottlos die Väter waren; vgl. 16, 2.

v. 5—8. Der Götzendienst Israels in Aegypten. Von einem solchen ist sonst nichts bekannt (denn Jos. 24, 14. 20. 23. Gen. 35, 2 ff. sind unserer Stelle analog) und Ez. schliesst nur auf ihn aus der Noth, die das Volk dort auszustehn hatte; vgl. 23, 3 und zu 16, 26 f. sowie unten v. 13. 21. Die Rabbinen erinnern an Prov. 10, 12. Er unterscheidet übrigens deutlich zwischen ägyptischen Götzen und Jahvebildern, die allerdings gewiss auch schon in Aegypten von Israel verehrt wurden und auf die es auch hier dem Propheten vor Allem ankommt (vgl. zu v. 30. 31). Seine Meinung ist nicht gerade, dass Israels Cultus zu einem guten Theil von den Aegyptern stamme, wenngleich er behauptet, dass Israel den ägyptischen Götzendienst nie ganz aufgegeben habe; vgl. 23, 8. — v. 5. ff. Vgl. Lev. 18,

2 ff. — *Als ich Israel erwählte*] der vorzüglich deuteronomische Ausdruck bei Ez. nur hier. — *und meine Hand dem Samen des Hauses Jacob erhob*] zum Schwur; vgl. v. 6. 15. 23. 28. 42. 36, 7. 44, 12. 47, 14. Ex. 6, 8. Num. 14, 30. Dt. 32, 40; vgl. 16, 8. — *und ihnen in Aegyptenland mich offenbarte*] vgl. v. 9. 35, 11. 38, 23; vgl. Ex. 6, 3. Ob Ez. gerade an den Namen Jahve denkt, ist sehr fraglich; *Raschi* erinnert an 1 Sam. 2, 27. — *Ich Jahve bin euer Gott*] d. h. ich will es sein; vgl. v. 7. 19. 20. 34, 21; vgl. Ex. 3, 6 ff. — Von den Erzvätern wird Umgang genommen; vgl. 16, 3. — v. 6 bringt den Nachsatz: *da erhub ich meine Hand*] er explicirt, was er v. 5 schwur. — *das ich ihnen ausgesucht hatte*] vgl. Num. 10, 33. Dt. 1, 33. — Ex. 3, 8. 17. — *das eine Perle unter allen Ländern*] vgl. v. 15. 25, 9. 26, 20. Jer. 3, 19. Dan. 8, 9. 11, 16. 41. Jes. 13, 19. — v. 7. Die Erwählung Israels (die also dann wohl der Unterdrückung durch die Aegypter vorausging), schloss in sich das Abthun der eigenen wie der ägyptischen Götzen, denen das Volk nach v. 8 bis dahin gedient hatte; vgl. Lev. 18, 3. 1 Sam. 26, 19. Ruth 1, 15. 2, 12. — *Werfet* (18, 31) *ein Jeder die Scheusale seiner Augen weg*] vgl. v. 24. 6, 9. 5, 11. — 18, 6. — v. 8. *Aber sie widerstrebten mir*] v. 13. 21. 5, 6. — ועבר] 23, 8. — *da gedachte ich, meinen Grimm* usw.] vgl. v. 13. 21. 33. — 7, 8. — Im Sinne hat Ez. offenbar die Unterdrückung des Volks durch die Aegypter, in der es eigentlich verdient hätte umzukommen.

v. 9—16. Gleichwohl bezähmte Jahve seinen Zorn, um nicht vor den Heiden zu Schanden zu werden. Als er aber das Volk in die Wüste führte und ihm seine Gesetze und Sabbate gab, war es wiederum ungehorsam und hatte wiederum den Untergang verdient und nochmals begnügte Jahve aus demselben Grunde sich mit einer milderen Strafe; vgl. Hos. 9, 10 und dagegen Am. 5, 25. Hos. 2, 17. Jer. 2, 1 f. — v. 9. *Doch handelte ich um meines Namens willen*] vgl. v. 14. 22. 44. 36, 20. 23; vgl. zu 17, 24. Jes. 48, 9. — בהם ist Inf. Nif.; vgl. 7, 24. Lev. 21, 4. *Ew.* 238 d. *Olsh.* 266 b. — *vor deren Augen ich mich ihnen kund gethan hatte, dass ich sie* usw.] und denen gegenüber ich also einmal engagirt war; vgl. Ex. 32, 12. Num. 14, 16. Dt. 9, 28. — v. 11. Die Gesetzgebung am Sinai. — *welche der Mensch thun soll, damit er durch sie lebe*] v. 13. 21 (und dagegen v. 25); vgl. 33, 15. Lev. 18, 5. Dt. 30, 16 ff. — v. 12 wird das Sabbatsgebot besonders hervorgehoben (vgl. 22, 8. 26. 23, 38. 44, 24. 46, 1 ff.), das auch Jeremia (z. B. c. 17) und selbst dem Deuterojesaja (56, 2. 58, 13) so wichtig erscheint; vgl. Lev. 19, 3. 30. 26, 2. Es ist charakteristisch, dass Ez. auch diese specielle Sünde seiner Zeit den Vätern in der Wüste vorwirft. Denn Ex. 16, 27 ff. Num. 15, 32 ff. können damit nicht gemeint sein und diese Behauptung ist ebenso wie jene v. 7 zu beurtheilen. Freilich hatte die ältere Zeit den Sabbat anders aufgefasst; vgl. *Wellh.* I 117 f. Natürlich betrachtet Ez. dagegen als anfänglichen Zweck des Sabbatgebotes

den, den er selbst bei der Einschärfung desselben verfolgt: er soll das stete Erinnerungszeichen an den einen wahren Gott sein (vgl. v. 16), wie ein solches namentlich im Exil beim Aufhören des Cultus nöthig war. Neben der Beschneidung war er da das wichtigste Erkennungszeichen des jahvetreuen Israeliten. — *Auch meine Sabbate gab ich ihnen, zum Zeichen zwischen mir und ihnen, dass sie wüssten, dass ich Jahve es sei, der sie heilige*] d. h. ihr Gott (v. 20) oder genau: der, durch den sie mit dem Heiligen d. i. der Gottheit in Verbindung stehn; vgl. 37, 28. Lev. 20 ff. Unrichtig nach den *Rabb. Hitz.*: der ich sie vor anderen Völkern ausgezeichnet und geweiht habe. — Vgl. Gen. 17, 11. 10. — Die Worte finden sich ziemlich genau so wieder Ex. 31, 13. Vergleicht man beide Stellen in ihrem Zusammenhange, so scheint die Priorität Ez.s unzweifelhaft. — v. 13. Vgl. v. 8 und Ex. 32, 9 f. Num. 14, 11 f. — *und meine Rechte verachteten sie*] v. 16. 24. 5, 6. Hos. 4, 6. — Vgl. Ex. 32. Num. 14. 16. 25 u. a. — לאכלתם] vgl. 22, 31. 43, 8. — v. 14. Vgl. v. 9, der auch den Sinn von לעיניהם bestimmt. — v. 15. Doch blieb die Strafe nicht ganz aus: *Gleichwohl erhob ich meinerseits* usw. — Vgl. Num. 14. — Vgl. v. 6. — Nach נתתי ist mit LXX. *Vulg. Syr.* ein להם einzusetzen. — V. 16. Vgl. v. 13. — *und meine Gesetze — die befolgten sie nicht*] את wie 17, 21. — *denn ihren Dreckgötzen ging ihr Herz nach*] vgl. zu 11, 21. — Götzendienst in der Wüste wird Ex. 32. Hos. 9, 10 vgl. Num. 25. Jos. 24, 14. Lev. 17, 7 erwähnt.

v. 17—26. Jahves Gnade ward aber auch dies Mal übel belohnt, da die folgende Generation es ebenso trieb wie die frühere. Wenngleich er aber auch da noch das Volk nicht vertilgte, so verurtheilte er es doch schon damals zur Zerstreuung unter alle Völker und strafte es ausserdem durch böse Gesetze. — v. 17 greift auf v. 14 zurück: *doch schonte ihrer mein Auge* (16, 5), *sie nicht zu verderben*] die Strafe bestand zunächst nur darin, dass die erste Generation nicht nach Canaan kam. — Vgl. 5, 11. — 11, 13. Jer. 30, 11. — v. 18. Vgl. 5, 6 f. und v. 7. — v. 19 bringt den Gegensatz dazu. Um ebendas handelte sichs ja auch für Ez.s Zeit. — v. 20. *dass ihr erkennet*] vgl. v. 16. — v. 21. Vgl. v. 13. 8. — Num. 16, 21 ff. 17, 9 ff. vgl. Dt. 29, 3. — v. 22. Vgl. v. 14. — 18, 8. — v. 23. Vgl. v. 15. — Es ist unverkennbar, dass Ez. hier das Exil als Strafe für die Sünden des Volkes in der Wüste hinstellt: *Gleichwohl erhob ich meinerseits meine Hand*] vgl. Ps. 106, 26. Die Worte können nicht besagen, dass Jahve die Zerstreuung unter die Heiden damals bedingungsweise androhte (*Ew. Bs.*); vgl. v. 6. 15 und dag. v. 8. 13. 21. Ez. tritt somit allerdings in Widerspruch mit seiner c. 18 aufgestellten Theorie. Die Worte beweisen also auch keineswegs, dass der Prophet Lev. 26. Dt. 28 kannte. — 5, 5. 12, 15. — v. 24. Vgl. v. 21. — *und ihre Augen an den Götzen ihrer Väter hingen*] vgl. v. 7. — v. 25 f. Es kam aber noch eine weitere Strafe hinzu: *Auch gab*

ich meinerseits ihnen Gesetze, die nicht gut (18, 18), *und Rechte, wodurch sie nicht leben sollten*] deren Befolgung sie vielmehr ins Verderben stürzen sollte, sofern sie dadurch die Strafgerechtigkeit herausforderten; vgl. 14, 9. Weil sie die anderen guten (v. 11) nicht befolgt hatten, so bekamen sie nun böse. Es waren Cultusgebote: *und ich befleckte sie durch ihre Gaben, durch die Opferung jeder Erstgeburt, damit ich ihnen Grausen machte, damit sie erkenneten, dass ich Jahve bin*] d. h. wer ich eigentlich bin, nämlich der Jahve, den die Propheten predigen; vgl. 6, 12. Sie mussten sogar ihre Kinder opfern und das gebot Jahve, damit sie vor Entsetzen über ihr eigenes Thun zu der Erkenntniss kämen, dass all ihr Denken über Gott und göttliche Dinge falsch sein müsse. Somit tritt zu jener Absicht von v. 25 doch noch eine positive. — Das Kinderopfer griff im 7. Jahrhundert in grossem Masstabe um sich (vgl. zu 16, 20) und ward nicht nur dem Moloch, sondern (wie auch diese Stelle zeigt) auch dem Jahve dargebracht, indem man die Forderung: „alle Erstgeburt ist mein" auch auf die menschliche ausdehnte; vgl. auch 23, 36 ff. Jeremia bestreitet, dass Jahve jemals an so etwas gedacht habe (7, 31. 19, 5), Ez. giebt dagegen die Richtigkeit jener Consequenz zu. Er scheint in der That der (irrigen) Meinung zu sein, dass das Opfer des erstgeborenen Kindes in Israel altherkömmlich sei (vgl. *Welth.* I 91. 419). Dagegen fordert er aus einem anderen Grunde 44, 30 nur Erstlinge von Früchten (s. dort z. St.). So wie hier reden konnte er freilich nur, wenn das gesammte Herkommen als Ausdruck des göttlichen Willens (vgl. v. 40. Jes. 1, 12. Mi. 6, 8) galt, und er kann nicht etwa die Stelle Ex. 13, 12 im Auge haben, die ja gerade das Gegentheil von dem sagt, was hier steht. Andererseits brauchte der Prophet, der mit der ganzen Vergangenheit bricht, eine Aeusserung wie diese nicht zu scheuen. — Vgl. auch Ex. 22, 28. 34, 20. Num. 18, 15. *Ew.* Altth. 401. — *durch ihre Gaben*] v. 31. 39. 46, 16 f. Dt. 16, 17. Lev. 23, 38. Num. 18, 29. — בהעביר] zu 16, 21. — שטר רחם] Ex. 34, 19 f. c. 13. Num. 18, 15. 3, 12. 8, 16. — אשמם] vgl. 3, 15. 26, 16. 32, 10. 1 Sam. 5, 6. — Die Worte למען אשר וגו fehlen in LXX und *Hitz.* will sie streichen, zumal אשר nach ידע sich nur hier bei Ez. finde. Allein das ziemlich seltene למען אשר (31, 14. 36, 31. 46, 18) konnte leicht ein zweites אשר nach sich ziehn und LXX liess die Worte nur aus, weil sie deren Sinn nicht verstand. — Vgl. auch Ex. 4, 21. Jes. 6, 10. Rom. 1, 24. 2 Thess. 2, 11. Act. 7, 42.

v. 27—38 zieht Ez. aus diesem geschichtlichen Rückblick seinen Schluss. Hat Jahve sich von jeher so zu dem altisraelitischen Gottesdienst gestellt und ist derselbe in der angegebenen Weise entstanden, so kann nicht zweifelhaft sein, wie er mit denen fahren wird, die jetzt noch an ihm festhalten wollen; vgl. Hos. 2. — v. 27—29 nimmt Ez. schon einen Ansatz, seine Folgerung auszusprechen (לכן vgl. v. 30). In Wahrheit könnte man aber die Verse auch zum vorigen Abschnitte ziehn

(*Hitz.*), zu dem sie inhaltlich auch gehören. Dass er wieder abspringt, hat seinen besonderen Grund. Der Gottesdienst der Exulanten gilt wenigstens vorzugsweise Jahve, wenn auch seinen hölzernen und steinernen Bildern (v. 32). Zu all dem Obigen trägt Ez. nun hier noch nach, dass Jahve überhaupt nicht hier, sondern nur im Tempel in Jerusalem verehrt sein will (vgl. v. 40) und der Cultus in Babylonien mit dem Höhendienst im Lande Israel auf einer Stufe steht, den die Propheten längst als Hurerei gegen Jahve gebrandmarkt haben. — v. 27. *Noch dámit* (36, 37. 23, 38) *haben eure Väter mich beschimpft in ihrer Untreue gegen mich*] *Ew.*: „darin dass sie Verrath an mir begingen". Allein als Untreue gegen Jahve muss das v. 8—26 Aufgezählte wohl nicht minder gelten als das Opfern auf den Höhen. — נסך] vgl. 5, 15. Num. 15, 30. — 14, 13. — v. 28. *Da ich sie in das Land brachte*] zur Constr. vgl. 18, 28. — Vgl. v. 6. — וירא] *sie ersahen;* vgl. Dt. 12, 13. — *und brachten daselbst ihre ärgerlichen Gaben dar*] die Worte fehlen in LXX, die (wie auch *Hitz.*) nach der Classification des Leviticus nicht begreifen konnte, wie קרבן, ein Allgemeinbegriff, zwischen זבח und מנחה genannt sein sollte. Das Wort noch 40, 43. Lev. 22, 27 und sonst nur im Priestercodex. — כעס קרבנם ist gesagt wie יגיע אלא Jes. 9, 5. — Vgl. 6, 13. 16, 16 ff. — *und daselbst stellten sie ihre Wohlgerüche auf*] vgl. 16, 19. — Vgl. Jer. 44, 17. — v. 29. Es soll offenbar eine Etymologie des von den Canaanitern übernommenen Wortes במה gegeben werden und zwar keine so zahme wie z. B.: „Was ist das für eine Höhe, wohin ihr kommt!" (בא und במה), was Ausdruck der Verachtung (*Hitz.*) oder des Tadels sein soll. Möglich erscheint nur die Auffassung *Ew.s*, der בא im obscönen (באה ist bei den *Rabb.* = *coitus;* vgl. auch *Gesen.* Thes. s. v.) Sinne nimmt: *was ist die Höhe? das wo ihr die Hurenden seid*] vgl. v. 30 f. 16, 16 ff. Ein ähnliches Wortspiel 39, 11; vgl. zu 5, 14. — Mit Recht spricht *Ew.*: וְאָמֵי wie 13, 15 vgl. 23, 43. Dass aber die Stelle aus einem älteren Propheten entlehnt sein sollte, ist sehr unwahrscheinlich. — v. 30. 31 bilden einen Satz, dessen Vordersatz bis v. 31ª reicht; vgl. zur Constr. v. 4. — Es muss als bodenlose Frechheit erscheinen, wenn da noch Leute, die zu solchem Cultus sich halten, zum Propheten zu kommen wagen. — *Ihr befleckt euch mit dem Wandel eurer Väter, und hurt ihren Scheusalen* (7, 20) *nach und lasst euch beim Darbringen eurer Gaben bei der Verbrennung eurer Kinder von all euren Dreckgötzen beflecken* (23, 7) *bis heute — und ich soll euch Rede stehn? So wahr ich* usw.] vgl. v. 26. Natürlich ist hier ebenso wie dort Jahvecultus gemeint und die Dreckgötzen hier sind eben Jahvebilder; vgl. unten. — נשא heisst *heranbringen* wie 1 Chr. 16, 29. Jud. 3, 18; vgl. v. 40. — Vgl. v. 1. 3. — v. 32 f. Mehr als das, wird Jahve sie zwingen, dass sie vom Bilderdienst ablassen. — *und was ihr im Sinne habt — geschehen wirds nicht*]

vgl. 11, 5. 14, 4. — *wir wollen wie die Heiden sein*] d. h. ebenso wie die Heiden hölzerne und steinerne Götzen haben, wollen auch wir solche Bilder unseres Gottes haben. Zugleich liegt darin wohl ein Appell an das Ehrgefühl des Volks; vgl. 5, 7. 11, 12. 1 Sam. 8, 20. — *Holz und Stein bedienend*] שרת wird sonst vom Priester gesagt, der das Volk oder Gott bedient; der Ausdruck ist aber absichtlich gebraucht. — Vgl. Dt. 4, 28. 28, 36. 64. 29, 16. Jes. 37, 19. — ביד חזקה וגו׳] nur hier bei Ez. — Von dem beliebten שפך חמה (v. 8) bildet Ez. der Gleichmässigkeit halber auch בחמה שפכה. — *will ich Herr eurer werden*] euch Widerspenstige zum Gehorsam bringen. — v. 34 ff. Es soll das geschehn durch ein Läuterungsgericht, das Jahve an den Exulanten in der syrischen Wüste vollziehn wird, wie einst an ihren Vätern in der ägyptischen. So nach Hos. 2, 16 f.; vgl. 5, 3 f. Daraus ist es auch zu verstehn, dass Ez. 3, 16 ff. c. 18. 33 nur die Eventualität von Leben oder Tod ins Auge fasst. — Es ist, wie der Zusammenhang lehrt, eine wirkliche Wüste und zwar die grosse syrisch-arabische, die ebenso zwischen Palästina und Babel (Jes. 40, 3 ff.) wie die ägyptische zwischen Palästina und Aegypten liegt. *Wüste der Völker* heisst sie, weil sie an viele Völker grenzt und denen gehört, wie die andere zu Aegypten. — Vgl. auch 11, 17. 21. — *und rechte* (17, 20) *mit euch dort von Angesicht zu Angesicht*] Gen. 32, 31. Ex. 33, 11. Num. 12, 8 vgl. Dt. 5, 4. Da das Volk ihn immer noch nicht kennen will, so muss er sichtbar kommen und sein Gericht so üben, dass es die rechte Erkenntniss erzwingt. — Der Vergleich v. 36 braucht sich keineswegs auf Num. 14, 10. 16, 19 zu beziehn; vgl. vielmehr oben v. 10 ff. — v. 37 f. Sorgfältig wie ein Hirt seine Heerde wird Jahve dort sein Volk mustern und kein Sünder wird in das Land Canaan zurückkehren; vgl. Am. 9, 10. — *Da lasse ich euch unter dem Stabe vorübergehn*] wie ein Hirt seine Schafe einzeln zusammenzählt; vgl. 34, 11 f. Jer. 33, 13. Lev. 27, 32. — *und bringe euch in das Band des Bundes*] מסרת von אסר (*Ew.* 160 d. *Olsh.* 201 a; vgl. 1 Reg. 5, 25 מכלת) wäre an sich gar nicht übel. מוסר wird öfter vom Joch des Zugthiers gesagt (vgl. Jes. 52, 2. Jer. 27, 2) und Jer. 5, 5 könnte sogar genau unserer Stelle entsprechen. Vgl. auch אסר und אִסָּר Num. 30, 3. 10. Ferner ist ברית zunächst die Pflicht und der Sinn müsste sein: ich bringe euch unter das Joch des Gesetzes (*Symm.*: διὰ ζυγοῦ). Aber das passt nicht in den Zusammenhang; vgl. 16, 60. — *Hitz. Bs.* sprechen: בְּמַסֶּכֶת בְּרִית, was „Tigel der Läuterung" heissen soll; vgl. 22, 19 ff. Mal. 3, 2 f. Sach. 13, 9. Jes. 1, 22. Allein die Worte haben schwerlich die ihnen zugemutheten Bedeutungen; vgl. משרת 2 Sam. 13, 9. Auf die richtige Lesart möchte hier die LXX führen, die הברית übergehend: ἐν ἀριθμῷ = במספר bietet; vgl. Jes. 40, 26. 1 Chr. 9, 28. Die Stelle deckt sich inhaltlich mit 5, 3 f., wo es eben heisst: ולקחת משם מעט במספר, und es ist nicht wohl anzunehmen, dass

LXX an jene Worte dachte. Schwierig bleibt dann חברית, wofür sich schwerlich eine bessere Conjectur als אל־האדן (vgl. v. 40. 37, 22) finden lässt. Also etwa: *und gezählt bringe ich euch in das Land*] d. h. nur wenige. Sonderbar *Ew.*: במספר אל־ארץ חברית. — *und ich sondere von euch*] vgl. zum Ausdruck Neh. 5, 18. — Vgl. 2, 3. Jes. 66, 24. — Die Sünder sollen in der Wüste umkommen, was Ez. etwas euphemistisch ausdrückt; vgl. 13, 9. 11, 21. Num. 14, 29 ff. — *aus dem Lande ihrer Fremdlingschaft*] der Ausdruck ist sonst dem Priestercodex eigenthümlich, der ihn aber von Canaan gebraucht. — Man schreibe: ־באו; vgl. 36, 20.

v. 39—44. Das Volk wird also schon zur rechten Einsicht kommen und deshalb kann seine gegenwärtige Widerspenstigkeit zuletzt kaum den Zorn Gottes erregen. Denn nicht fern ist die Zeit, wo es auf dem heiligen Berge wohlgefällige Opfer bringen und von der unverdienten Gnade Jahves beschämt, reuig der früheren Sünden gedenken wird. Die Heftigkeit von v. 30 ff. weicht schnell einer viel freundlicheren Stimmung. — v. 39. *Ihr aber vom Hause Israel*] ואתם leitet keinen Gegensatz zu v. 38 ein (*Hitz.*), es ist vielmehr ebenso gesagt, wie ואתה zum Propheten (4, 1). — *Geht* (3, 1), *dienet ein Jeder seinen Gotzen!*] die Worte drücken einen fast gutmüthigen Spott aus und Hos. 4, 17. Jes. 50, 11. Apoc. 22, 11 sind anderer Art. — *aber zuletzt — wahrlich ihr werdet auf mich hören*] so *Ew.* nach älterem Vorgange und das ist in der That die einzig mögliche Uebersetzung. *Hitz.s* Einwand, dass אם als Schwurpartikel לא mit dem Impf. nach sich haben müsste, ist eine dreiste Behauptung und seine Emendation nach LXX: איש גלולין לכו בעיני ואחר אם־לא תשמעו verstösst, abgesehn von allem Anderen, durchaus gegen den Zusammenhang. — *und meinen heiligen Namen fürder nicht entweihen*] noch 36, 20 ff. 39, 7. 25. 43, 8; vgl. 13, 19. 22, 26. Lev. 19, 12. 20, 3. 21, 6. 22, 2. 32. Am. 2, 7. — Vgl. v. 31. — Deutlich ist auch hier Jahvecultus gemeint; vgl. Jes. 66, 3. — v. 40. Diese Ankündigung begründend schlägt die Rede in gnädige Verheissung um. So gottlos der Gottesdienst des Volkes ist, so gilt er doch immerhin dem Jahve und deshalb schliesst der Prophet mit dem Hinweis auf den Ort und die Zeit, wo Jahve die Gaben seines Volkes wiederum gern annehmen wird. — *Denn auf meinem heiligen Berge*] nur hier bei Ez.; vgl. Jes. 11, 9. Joel 4, 17. Zeph. 3, 11. Jer. 31, 23. — Vgl. 17, 23. — *dort wird mir dienen* (Ex. 3, 12) *das ganze Haus Israel allzumal* (11, 15. 36, 10) — *im* (*heiligen*) *Lande, dort will ich sie gnädig annehmen und dort fordern*] בארץ von LXX übergangen, ist dem Context gemäss: im Lande d. h. in Jahves Lande, dort allein und nicht auf dem unreinen (Am. 7, 17) heidnischen Boden. — Vgl. Mal. 3, 4. — ארצם] v. 41. 43, 27. Am. 5, 22. Hos. 8, 13. Mi. 6, 7. Jer. 14, 12. Dt. 33, 11. Der Priestercodex sagt feiner: לי־צון oder das Nifal. — ארדוש] vgl. zu v. 26. — *eure Gaben*]

תרומה zuerst Dt. 12, 6. 11. 17. Ez. 44, 30. c. 45. 48. Jes. 40, 20, oft im Priestercodex und bei Späteren; vgl. über den eigentlichen Sinn des Wortes zu 44, 30. *Wellh.* I 163. — *und eure besten Geschenke*] ראשית heisst bei Ez. das Beste von einer Sache (44, 30. 48, 14); vgl. *Wellh.* I 399. 162 und übrigens auch 23, 7. — משאת] vgl. 2 Sam. 11, 8. Gen. 43, 34 und oben v. 31. — *mit all euren Heiligthümern*] vgl. 36, 38. 1 Reg. 15, 15. 2 Reg. 12, 5. 19. Ex. 28, 38. Lev. 22, 16 und unten 22, 8. 26 und zu 41, 4. — v. 41—44. Das wird endlich die Folge haben, dass das Volk durch die unverdiente Gnade Gottes zur rechten Erkenntniss und zur Reue über seinen früheren Wandel kommt. — *Mit süssem Wohlgeruch* (v. 28) *will ich euch gern annehmen, wenn* usw.] falsch *Hitz. Bs.*: „als Duft des Wohlbehagens". Es handelt sich eben um die Opfer selbst. — וקבצתי und ונקדשתי setzen בהוציאי fort wie 12, 15. — *und mich an euch vor den Augen der Heiden heilige*] d. h. mich als einen mächtigen (*Grot.*) Gott beweise; vgl. dagegen v. 9 und 28, 22. 25. 36, 23. 38, 16. 39, 27; vgl. Jes. 5, 16. Num. 20, 13. — v. 42. Vgl. v. 6. — Sie werden den Gott des Propheten, der das geweissagt hat, dann als den wahren anerkennen (6, 12). — v. 43 f. Vgl. 16, 61 ff. 36, 31 f. 39, 26. 43, 10 f. 14, 22. — Vgl. v. 30. — *und euch wird vor euch selbst ekeln*] vgl. 6, 9. — ועיתכם] 6, 9. 11. Jer. 44, 9. — Vgl. v. 9. — *und nach euern verderbten Thaten*] vgl. 16, 47. Zeph. 3, 7. Gen. 6, 11.

2.

Das Schwert Jahves gegen Jerusalem.

Cap. 21.

Ein grosses Feuer wird den Wald im Süden zerstören oder um ohne Bild zu reden, das Schwert Jahves wird gegen Juda und alle Welt wüthen, so dass alles Fleisch erschrickt und darin die gewaltige Hand Jahves erkennt (v. 2—12). Das schreckliche Racheschwert ist bereit und der Henker hat sich schon gerüstet (v. 13—22). Bald wird er vor Jerusalem erscheinen, so wenig man ihn dort auch erwartet, und dem gottlosen Reiche ein Ende machen (v. 23—32). Auch Ammon wird die verdiente Strafe treffen (v. 33—37). — Das Stück vergegenwärtigt die Aufregung jener Zeit, als Nebukadnezar zum zweiten Male gegen Jerusalem zog. Ez. sah den Untergang des Reiches als das gewisse Ende des Krieges voraus und schon im voraus über den Sieg seiner Sache triumphirend malte er das Entsetzen aus, mit dem man die Schreckenskunde am Kebar vernehmen werde (vgl. 24, 15 ff.). Unter den Exulanten wie in Jerusalem hoffte man unterdessen noch das Beste. Die Ammoniter, die früher als Bundesgenossen Nebukadnezars gegen Jojakim gezogen waren (2 Reg. 24, 2 vgl. Zeph. 2, 8), hatten

schon länger zum gemeinsamen Aufstande gegen die Chaldäer gehetzt (Jer. 27) und erhoben sich jetzt wirklich zugleich mit Zedekia (vgl. auch Jer. 40 f.). Man erwartete in Jerusalem, dass Nebukadnezar sich zunächst gegen diese wenden werde, und hoffte somit Zeit zu gewinnen, wogegen Ez. die baldige Ankunft der Chaldäer vor Jerusalem in sichere Aussicht stellte. Gleichwohl kann das Stück nicht, wie *Ew.* meint, vor der Zerstörung Jerusalems geschrieben sein (vgl. z. B. v. 33). — Poetisch gehalten in der Art von c. 7 ist es wie jenes durch eine Reihe von unheilbaren Textverderbnissen entstellt. Ausserdem ist das Verständniss noch durch die wenig gewandte Ausdrucksweise des Propheten sehr erschwert. — *Schnurrers* Disputatio philologica ad Ez. cap. XXI (Tub. 1788) enthält wenig Brauchbares.

v. 2—4. Der Waldbrand. — Zum Bilde vgl. Jes. 10, 33 f. und betr. der im Orient nicht seltenen Waldbrände Jes. 9, 17. 10, 17 ff. Jer. 21, 14. Ps. 83, 15. Jac. 3, 5. — v. 2. *Richte dein Antlitz nach Süden*] vgl. 25, 13. 47, 19. 48, 28. — Vgl. 6, 2. — *und predige gegen Mittag*] תֵּימָנ so noch v. 7. Am. 7, 16. Mi. 2, 6. 11. — דָּרוֹם] häufig in Ez. 40 ff. und sonst noch Dt. 33, 23. Hiob 37, 16. Koh. 1, 6. 11, 3. — *und weissage gegen den Wald draussen südwärts*] הַשָּׂדֶה ist lediglich nähere Bestimmung zu יַעַר; jeder ordentliche Wald liegt weit draussen (vgl. 17, 24 und zu 17, 3). Unrichtig zieht *Hitz.* nach den älteren *Verss.* הַשָּׂדֶה נֶגֶב zusammen: „des Feldes Mittag", indem נֶגֶב Eigenname sei. Aber הַשָּׂדֶה in diesem Sinne konnte das Land Juda nicht genannt werden; vgl. vielmehr v. 9. *Ew.* 281 d. — v. 3. Vgl. oben 15, 4 f. 19, 14. — Vgl. 6, 3. — *das jeden grünen Baum*] vgl. 17, 24. Hier ist nach v. 9 der Gerechte damit gemeint wie Luc. 23, 31. — *nicht erlöschen soll die lohende Lohe*] שַׁלְהֶבֶת, eine aram. Bildung, noch Hiob 15, 30. Cant. 8, 6. — Vgl. Am. 5, 6. Jer. 7, 20. 21, 12. — *und es erglühen in ihr alle Gesichter*] die der Umwohnenden, die nach ihm ängstlich ausschauen. — נִצְרְבוּ] vgl. noch Prov. 16, 27. Lev. 13, 23. 28, ist offenbar nicht vom eigentlichen Verbrennen gesagt; vgl. Joel 2, 6. Nah. 2, 11. Die Ankündigung des Gerichts über die anderen Völker (v. 9) kommt also hier im Gleichniss noch nicht zum Ausdruck. — Aus der Furchtbarkeit des Unglücks wird alle Welt auf Jahve als seinen Urheber schliessen; vgl. Am. 3, 6 und dag. zu 17, 24. — *und alles Fleisch soll erkennen*] כָּל־בָּשָׂר bei Ez. nur noch v. 9 f. ist dem Priestercodex geläufig; vgl. auch Joel 3, 1. Sach. 2, 17. — Vgl. v. 10. — v. 5—10. Die Deutung scheint nahe zu liegen und jedenfalls könnte Ez. sie selbst geben. Aber das darf er nicht und so giebt Gott sie auf die besondere Bitte des Propheten, dessen Zuhörer sich über die Dunkelheit seiner Rede beklagen. Vgl. ähnlich 12, 8 ff. Mit מְשָׁלִים meinen sie auch wohl Allegorien wie c. 4. 5; vgl. 15. 16. 17. 19. 23. 24. 34. 37. — v. 5. Vgl. 4, 14. 9, 8. 11, 13. — *sie sagen von mir*] dass

Ez. gerade v. 2—4 bereits öffentlich vorgetragen hatte, ergiebt sich aus dem Ausdruck nicht. Immerhin zeigt die Stelle aber, dass wir Stücke wie dieses nicht als in die Luft gesprochen zu denken haben. — *Redet er nicht in lauter Räthseln?*] so wird das Piel gemeint sein; vgl. 17, 2. *Ew.* 120b. — v. 7. *Richte dein Angesicht nach Jerusalem und predige gegen die Heiligthümer*] vgl. v. 2. — Das schlichte מקדשים (7, 24) ohne Artikel war der LXX (τὰ ἅγια αὐτῶν) anstössig; vgl. dag. z. B. v. 27. — v. 8—10. Statt des einen Bildes wird ein anderes gesetzt, das aber soviel deutlicher ist, sofern das Schwert Jahves im Grunde das Nebukadnezars ist (vgl. 30, 25 f.). — *ich will an dich!*] vgl. 5, 8. Jer. 50, 31. 51, 25. — *und tilge* (14, 13) *aus dir Gerechte und Ungerechte*] d. h. mein Schwert wird keinen Unterschied machen (vgl. 24, 6. Hiob 9, 22), so heftig wird es losfahren. Der Widerspruch mit 9, 4 ff. und c. 18 liegt am Tage und darf nicht weggedeutet werden; vgl. 20, 23 und zu 14, 12 ff. LXX: ἄνομον καὶ ἄδικον. — *Darum dass ich aus dir vertilge*] bricht das Gericht mit solch rücksichtsloser Strenge über Israel herein, so muss es auch über alle Welt ergehn. Der Gedanke ist ähnlich dem von Jer. 25, 27. Damit wird übrigens schon auf c. 25 ff. vorgeblickt. — Das Perf., zunächst durch die Wiederaufnahme von v. 8 herbeigeführt, drückt die unabänderliche Gewissheit aus. — *ohne dass es noch beigeht*] dass ich mich irgendwie noch zum Einhalten bestimmen liesse; vgl. v. 16. 35. 2 Sam. 1, 22. Jes. 55, 11. — v. 11 f. Dass es so kommen wird, soll der Prophet noch eindringlicher dadurch ankündigen, dass er schon jetzt so klagt und seufzt, wie seine Zuhörer es bald thun werden; vgl. 24, 15 ff. und zu c. 4 f. 12, 17 ff. — *Du aber Menschenkind seufze* (9, 4), *als ob dir die Lenden brächen*] d. h. indem du dabei zitterst und bebst, vor Schmerz zusammenbrechend; vgl. Nah. 2, 2. Ps. 69, 24. Weniger gut vergleicht man dagegen Nah. 2, 11. Jes. 21, 3. Sonderbar zieht *Ew.* v. 17 zum Vergleich herbei. — במרירות] nur hier; vgl. 27, 31. — Vgl. 4, 12. 12, 3 f. — Zu האנח vgl. *Ew.* 93a. — נאנח erklärt *Böttch.* (§ 493β) richtig als Pausalaussprache. — *ob einer Zeitung* (7, 26), *dass sie kommt*] zur Constr. vgl. *Ew.* 336b. — *da zerfliesst jedes Herz*] vgl. Jos. 7, 5. Jes. 13, 7. — *und jeder Geist wird stumpf*] vgl. Jes. 61, 3. 42, 4. — Vgl. 7, 17. — *siehe es kommt und es geschieht*] was oben angekündigt ist; vgl. 39, 8. 7, 6. 24, 14. 24. 30, 9. 33, 33.

v. 13—22. Das gewaltige Racheschwert Jahves ist gewetzt und blitzblank geschliffen und der Henker bereit, der es schwingen soll. Entsetzlich wird es unter dem Volke wüthen, wie Jahves Grimm es verlangt. — Deutlich zerfällt der Abschnitt in vier Strophen. — v. 14—16. *Ein Schwert, ein Schwert* (Jer. 4, 19) *ward geschärft und auch gefegt ists*] vgl. zu den Ausdrücken Prov. 27, 17 und 1 Reg. 7, 45. — *um ein Schlachten zu feiern*] nur davon kann die Rede sein, da nichts ihm wider-

stehen kann; vgl. 39, 17. Jes. 34, 6. Thr. 2, 21. — *es ist gefegt, damit es blitze*] und schon von Weitem schrecke; vgl. Dt. 32, 41. — הֻטָּה] von *Ew.* 238e für einen Stat. constr. erklärt, ist ebenso anstössig wie jene Form 7, 11. Will man ändern, so wird man aber wohl nicht mit *Olsh.* (245e) יהיה als vielmehr הֻיַּת herzustellen haben. — מ־טה] vgl. 27, 19. 29, 17. *Ew.* 93d. *Olsh.* 83a. — Die zweite Versh. spottet jeder Deutung und scheint unheilbar verderbt, da selbst die einzelnen Worte für sich im Zusammenhang des Stückes keinen sicheren Anhalt haben. LXX übersetzt: ὅπως γένῃ εἰς στίλβωσιν, ἑτοίμη (מ־טה) εἰς (אל?) παράλυσιν (נש־ש?), σφάζε (שחט?), ἐξουδένει (בז־?), ἀπόθου (s. ἀπωθοῦ) πᾶν ξύλον. Wie viel davon auf ihre hebr. Vorlage zurückgeht, ist nicht auszumachen; möglicher Weise las sie genau unseren Text. Ebensowenig zeigen die übrigen *Verss.* ein Verständniss der Stelle. *Theodot.:* εἰ (ἡ) κινοῦσα (vgl. Aram. נסס) ῥάβδον νίῶν μου, ἀπωθουμένη . . . *Symm.* etwa: ἢ φεύξομεν ἀπὸ τοῦ ῥάβδου νίέ μου, ἀπεδοκίμασας ἀπὸ παντὸς ξύλου. — *Ew.* z. Th. nach *Raschi*: „Keine (אי Verneinungswort = אֵי oder אֵין) schwache (נְשִׁישׁ nach § 293b; vgl. Aram. נש־ש und אנש) Ruthe meines (etwa Ezechiels?) Sohnes, das weichste (מאסת nach § 114b von מסס eig. zerfliessen) Holz". *Hitz.:* „oder sollen wir (Jahve) eine lenken (שָׁשׁ vgl. ساس), die den Stecken verachtet (בָּזָה) hat, geringschätzt jeden Stock". Die Kuh (Hos. 4, 16), die nicht zu regieren ist, soll geschlachtet werden (!). „Stab" und „Holz" könnten ja freilich dem eisernen Schwert gegenübergestellt sein (vgl. v. 13), aber die übrigen Worte sind dann um so räthselhafter. — Da die letzten Worte v. 18 wiederkehren, so wäre für sie vielleicht in v. 17 das Correctiv zu suchen. So *Gesen.:* „contra principem (אל־נש־א) tribus filii mei (Juda), qui spernit omne lignum", i. e. ligneam virgam (Ps. 89, 33. Prov. 22, 11. 23, 13f.), qua hucusque punitus est. Allein שבט בני ist (zumal in Ezechiels Munde) eine unmögliche Bezeichnung Judas, abgesehen davon, dass שבט sonst stets masculinisch verbunden wird und מאסת, wenn richtig punctirt, zunächst auf חרב zurückzugehn scheint. Aber dass mit dem Schwert Holz (vgl. v. 3) gehauen oder mit einem Stock ihm begegnet würde, scheint ebenso unpassend. — Versuchsweise wollte ich vorschlagen: אי־ נשיא שבט בְּזֹתָ מָאֶסֶת כל־עץ; vgl. v. 30. 24, 6. — Besser und leichter *Wellh.:* אִי נְשִׁישׁ שֵׁבֶט בְּלִי (?) מֵאֶסֶת כל־עץ d. h. etwa: *nicht schwach ist die Ruthe, nicht das Verächtlichste von allem Holz.* — v. 16 greift auf v. 14 zurück. — *Man gab es hin zum Fegen, dass man es mit der Hand fasse*] d. h. es gebrauche. So hat Jahve sich gegen Jerusalem gerüstet, um die Strafe an ihm wirklich zu vollziehn (v. 10). Es wird Ernst damit: *es ward geschärft das Schwert, und es ward gefegt, um es dem Würger in die Hand zu geben*] חרב steht nach der beliebten Manier Ez.s epexegetisch; vgl. zu 3, 21. — v. 17f. Ez. mag laut klagen und jammern, wo dies furchtbare Schwert ohne Unterschied in seinem

Volke wüthen wird. — *heule!*] vgl. 30, 2. — *denn eben dás kommt an mein Volk*] vgl. z. B. 1 Sam. 5, 9. — *eben dás an alle Fürsten Israels*] נשׂיא wie 7, 27. 22, 6. — *fürs Schwert Aufbewahrte sind sie*] diese Uebersetzung von מגורי (vgl. מגרות Joel 1, 17 und dazu Ausdrücke wie Hiob 15, 22. 20, 26) ist der gewöhnlichen „projecti" (vgl. Ps. 89, 45. Esr. 6, 12) vorzuziehn. *Aq.* hat: *συγκεκλεισμένοι* und ebendahin geht wohl das אתכנישׁו des *Targ.*; ebenso *Raschi* (vgl. אגר). *Ew.* — Vgl. *Ew.* 289b. — *Darum schlage an deine Hüfte!*] vgl. Jer. 31, 19. — v. 18, den alle Verss. ebenso gelesen zu haben scheinen, ist wiederum unverständlich. — Statt בֹּחַן scheint mit LXX. *Vulg. Raschi* gegen *Symm.*, die Punctation, *Kimchi* u. A. das Perf. Pual gesprochen werden zu müssen: בֻּחַן oder noch einfacher mit *Aq.*: בָּחַן; vgl. v. 16. Also: *denn die Probe ist* (oder: hat er) *gemacht*] nämlich mit dem Schwert. Man weiss, was die Chaldäer können. An Besserungsversuche am Volke (*Raschi. Bs.*) zu denken verbietet der Ausdruck; vgl. dag. noch 22, 19 ff. — *und was?*] eine Aposiopese etwa wie Ex. 16, 7 f. — Die folgenden Worte sind wie v. 15 verderbt und ebenso wie dort zu emendiren. Es scheint, dass v. 15 die Thesis ist, dagegen v. 18 ein Zugeständniss, dass sie falsch sein könnte, mit der Behauptung, dass darum die Sache doch nicht anders würde. — LXX: *καὶ τί ἐὰν καὶ φυλὴ ἀπωσθῇ*; *Vulg.*: et hoc cum sceptrum subverterit. — *Ew.* übersetzt: „denn erprobt ist (näml. das Schwert) — und was? (als was hat es sich erwiesen?) obs auch eine weiche Ruthe sei! (ironische Frage; vgl. zu v. 15) das wird nicht sein". — *Hitz.*: „Denn mit Gnade? (בֻּחַן sc. אעשה איתך) — was solls, da du auch den Stecken geringschätztest (בָּזִית)? Sie (Gnade) soll nicht stattfinden." — v. 19 f. In schnellem Wechsel der Stimmung wird Ez. aufgefordert, vielmehr über den Untergang des gottlosen Volkes zu triumphiren. — *und du Menschenkind weissage*] diesmal nicht nur mit Worten sondern zugleich mit Geberden: *und schlage Hand gegen Hand*] wie überall so auch hier Ausdruck der Freude oder des Hohns; vgl. v. 22 und zu 6, 11. Sehr unwahrscheinlich sieht *Ew.* hier und v. 22 darin das Zeichen zum Losschlagen. — *und dreifach verdoppeln soll sich das Schwert*] es soll sich verdoppeln zu einem dritten hin; vgl. v. 21. *Ew.* 216a. Die bisherige Schilderung thut der Einbildung noch kein Genüge, sie verlangt das Doppelte und Dreifache (*Vulg.*: duplicetur ac triplicetur). Von einem „dritten Schwert", als ob zwei schon dagewesen oder in diesem Stück erwähnt wären, kann nicht die Rede sein. Freilich ist auch die angegebene Uebersetzung nicht ohne schwere Bedenken. — חרב חלל הגדול kann nicht heissen „das Schwert, das auch einen Grossen, den König erschlägt" (*Bs.*). Der „grosse Todte" (*Ew.*) wäre eine sonderbare Bezeichnung Zedekias, der obendrein mit dem Leben davonkam. Auch kann חלל הגדול nicht wohl = ܩܛܝܠ ܪܒܐ

(*Symm.* Syroh.) = occisio magna (*Vulg.*) sein. *Targ.:* קטלא רבא. Man wird mit *Hitz.* nach LXX abtheilen müssen הַמַּגְלָה חֹדֶרֶת: *ein Schlachtschwert ists, das grosse Schlachtschwert umkreist sie*] so allein ist auch der Artikel vor גִּבּוֹר erträglich. — חלל ist generisch gesagt wie 6, 7. 11, 6. — חדרת, wofür die alten *Verss.* חדת rathen, ist das Aram. חדר, das schon *Symm.* hier fand; vgl. *Field,* Hexapl. z. St. und *Ges.* Thes. s. v. Es umkreist sie das Schwert in der belagerten Stadt; vgl. 28, 23. — Uebrigens haben manche Hss.: לִבָּם. — *Damit dass das Herz zerfliesse*] vgl. Jos. 7, 5 und dag. unten 22, 14. — Zu לְמַעַן כַּ vgl. *Ew.* 315 c. — *und viel der Unfälle seien*] die Constr. nach *Ew.* 351 c; vgl. 11, 6. LXX (οἱ ἀσθενοῦντες) dachte wohl an ein Participium (Jer. 18, 23); jedenfalls ist das Wort nach Jer. 46, 16. Jes. 31, 3 zu erklären. *Vulg.* dag.: ruinas. — *wider all ihre Thore*] näml. Jerusalems, durch die sie flüchten möchten. *Targ.* freilich: קריוהון. — *pflanze ich auf das blinkende Schwert*] אבחת war den *Verss.* unverständlich. *Symm.* etwa: δόκιμον (בחן?). LXX: σφάγια (מבחת). Dasselbe hat vielleicht auch *Targ.* mit קטילי חרבא gemeint. Das Wort scheint weder = „Drohung, comminatio" (*Schult. Ges.* Thes. nach dem Arab. أَبَحَ und وَبَحَ), was zu abstract, noch auch = „Getümmel, conturbatio" (*Vulg. Böttch.* nach בוּךְ) zu sein, wodurch der in a ausgesprochene Zweck anticipirt wäre. Die Emendation מַבָּדַת (*Ges.* Lex.; vgl. Ps. 44, 23) ergiebt ausserdem noch einen geschraubten Ausdruck. *Abulwalid* (und so auch *Kimchi*) übersetzt: „Glanz und Schimmer" und das passt in der That gut in den Zusammenhang. *Hitz.* (zu Jes. 9, 17) vergleicht dazu התאבך „sich hin und her wenden und drehen" und weiterhin den Ausdruck Gen. 3, 24, der wohl dasselbe besagt. Er übersetzt: „das Zucken des Schwertes" und *Ew.:* „das zuckende Schwert", aber mit der Erklärung: „das gewundene wie der Blitz aussehende Schwert". — *das eben nur gemacht ist zum Blitzen* (um dadurch zu schrecken), *gewetzt zum Schlachten!*] vgl. v. 16. — אח könnte wie 18, 10 = אך oder daraus verschrieben sein (*Ew. Hitz.*) und ist dann durchaus angemessen. — LXX: εὖ (εὐγε 6, 11?) γέγονεν. *Symm.* räth: ὀξεῖα (*Vulg.:* acuti) γέγονεν ܣܝܦ ܫܚܝܛ ὡς ἀστραπὴ κτλ. — Mit *Targ.* (ויי) „ach!" zu übersetzen ist an sich unmöglich (s. zu 6, 11) und gegen den Zusammenhang. Ebenso wenig kann von einem Bruder des Blitzes die Rede sein. — מעטה] Fem. zu einem מְעַט, entspricht freilich dem הוחדה v. 14 ff., muss aber dennoch wohl mit *Ew.* in מרטה geändert werden (gegen *Hitz.*), obgleich sich auch für מעטה durch das Arab. معط die Bedeutung „schärfen" vermitteln liesse. *Kimchi* vergleicht dag. עט. — *Häv.:* „das gezogen ist" nach مغط (vgl. v. 33) gegen die Punctation, die ein Adjectiv statuirt. — v. 21 f. Möchte doch das Schwert mit rasender Wuth losfahren und Jahve die Genugthuung geben,

nach der er lechzt! — התאחי (sonst sagte man יחד) vergleicht schon *Abulwalid* mit أَحَدَ X „sich vereinzeln“, und mit ب „sich an etwas vereinzeln“ d. h. seine ganze Kraft, Aufmerksamkeit usw. auf etwas richten. Ein Gegensatz zu v. 19 (*Gesen. Ew.*) wäre also nicht notwendig. Ferner liegt es dann vor der Hand, השימי als nähere Bestimmung dazu (nach *Ew.* 285 b) und ebenso השמילי (2 Sam. 14, 19) zu השימי zu nehmen. Letzteres (vgl. noch 14, 8) heisst 23, 24. 1 Sam. 15, 2. 1 Reg. 20, 12 ohne Zweifel „angreifen resp. den Angriff vorbereiten“, ohne dass gerade זנים zu ergänzen wäre (*Hitz.*); vgl. auch שית Jes. 22, 7. Die Bedeutung von Hiob 4, 20 wäre weniger am Platze. Danach wäre zu übersetzen: *Sammle dich rechts, greif an links!* Obendrein könnte התאחי ganz wohl ein militärischer Ausdruck sein. — Statt dieses „nach rechts und links“ könnte Ez. freilich auch von allen vier Richtungen reden und aus dieser Ueberlegung ist wohl die in einigen Hss. sich findende Variante התאחי d. h. „wende dich rückwärts“ entstanden, der *Hitz. Böttch.* folgen. השימי müsste dann die Richtung geradeaus bezeichnen, was nicht gerade leicht anzunehmen wäre und *Böttch.* will es deshalb consequent in הקדימי ändern. Die vier Seiten würden so freilich richtig auf einander folgen, gleichwohl empfiehlt sichs, beim überlieferten Texte zu bleiben, den die *Verss.* wohl schon vorfanden. LXX giebt התאחי durch καὶ διαπορεύου ὀξύνου wieder, *Targ.* durch אישתליף יקטליף und das von LXX übergangene השימי durch שיצא; vgl. 14, 8. — *wohin deine Schneide nur bestimmt ist*] die Worte sind nicht ängstliche (*Hitz.*) oder ungeduldige (*Cocc.*) Frage, sondern אנה steht wie 1 Reg. 2, 36. 42. — זנים (vgl. Koh. 10, 10) nur hier femininisch verbunden; vgl. zu 1, 18. — *Auch ich*] nicht: wie nach v. 19 der Prophet, sondern: für all das was Israel mir gethan, will ich mir Genugthuung schaffen. — Vgl. 22, 13. — 16, 42. 5, 11. 13.

v. 23—32. Um endlich jedes Bild fallen zu lassen, so mag man wissen, dass Nebukadnezar schon gegen Juda und Ammon aufgebrochen ist, um sie beide für ihren Abfall zu züchtigen. Es mag vielleicht Manchem noch fraglich scheinen, wohin der gefürchtete Chaldäer sich zuerst wenden werde, und in Jerusalem hofft man wohl, er werde zuerst gegen Rabbath Ammon ziehn und Juda somit Zeit lassen, dass es sich völlig rüsten und das ägyptische Hülfsheer (c. 17) abwarten könne, — aber dagegen erklärt Ez., dass Jahve den Chaldäerkönig direct gegen Jerusalem senden werde. Ez. soll es (natürlich nur in der Einbildung) zeichnen, wie Jener ungewiss am Scheidewege nach Rabbath Ammon und Jerusalem steht und seine Orakel um Rath fragt — Jahve wird für die nöthige Antwort schon sorgen. Und findet diese Drohung auch keinen Glauben in Jerusalem, so wird der Eidbruch Zedekias nichtsdestoweniger die furchtbare Rache Jahves auf die Stadt und in Sonderheit auf ihren Fürsten

herabziehn, dessen Reich untergehn wird. — v. 24 f. *Mache dir zwei Wege*] etwa wie 4, 1 f. — Zum Ausdr. vgl. Jes. 43, 19. — *auf welchen das Schwert des Königs von Babel kommen* (30, 3) *soll* oder *könnte*] es fragt sich nämlich, auf welchem von beiden. — *aus einem Lande*] אחד bei ארץ ist auffällig; doch vgl. Jes. 18, 1 f. *Olsh.* 117, 2. — *und haue* (Jos. 17, 18) *einen Wegweiser aus*] so ist יד zu übersetzen nach 2 Sam. 18, 18. 1 Sam. 15, 12; vgl. Jer. 31, 21. Denn etwas Aehnliches wie an jenen Stellen ist sicher gemeint. — *am Anfange des Weges* (16, 25) *nach einer Stadt* (wo solche ja gewöhnlich stehn) *haue* (ihn). בּוא heisst nicht „einschneiden, zeichnen" (*Hitz.*); vgl. *Wellh.* I 399. Falsch auch *Symm.*: ἑτοιμάσαι. *Targ.*: אתקין. Anstössig ist auch, dass der Impt. hier am Ende stehn sollte. Das Wort ist offenbar falsch. LXX lässt es an erster Stelle aus, an zweiter hat sie: בּיאשׁ, das sie zu v. 25 zieht. Hier ist wiederum der MT. schwierig: *Als Weg, wohin das Schwert kommen soll, setze Rabba* (25, 5) *der Kinder Ammon und Juda mit dem befestigten Jerusalem*] דרך müsste kurz gesagt sein für „Ziel des Weges resp. der Wege". Dagegen gewinnt man nach LXX folgenden Text: ויהי בּיאשׁ דרך עיר בּיאשׁ דרך (עיר) תשים d. h. *und einen Wegweiser setze an den Anfang jedes Weges*] es sind ohne Zweifel zwei Wegweiser zu denken. Richtig *Symm.*: ὁδοῦ ἑκάστης πόλεως. — Das Fehlen des Art. in בּצירה macht keine Schwierigkeit; LXX freilich: בּיהוּדה. — Richtig verbinden *Hitz. Bs.* nach LXX. *Kimchi* בּיא mit את, was Stellen wie 32, 11. Jes. 41, 25 rechtfertigen. — v. 26 f. *Denn der König von Babel steht schon am Scheidewege, am Anfang der zwei* (eben genannten) *Wege, um Zauberei zu treiben*] davon werden hier dreierlei Arten genannt; vgl. darüber die Rwbb. *Ges.* Thes. s. v. קסם. *Fleischer* in *Delitzsch* Jes. 2. A. 73. — *er schüttelt die Pfeile*] wahrscheinl. zwei, die Jerusalem und Rabbath Ammon bedeuten, in einem Gefäss oder Helm, um dann blindlings einen herauszunehmen; vgl. auch Hos. 4, 12. Also sogenannte Belomantie (LXX: ῥάβδον). — קלקל eigentl. wohl „schnellen"; vgl. Jer. 4, 24. LXX: τοῦ ἀναβράσαι (= ἀνακινεῖν). *Aq. Th. Symm.*: παρατάξαι (leg. πατάξαι). *Theod.* Syroh.: ܟܒܨ ܒܣܗ; vgl. *Field*, Hexapl. z. St. — ב nach *Ew.* 282 d. — *er befragt die Gottesbilder*] vgl. Sach. 10, 2. „Hausgötter" (*Ew. Hitz. Bs.*) ist eine unberechtigte Uebersetzung des Worts; vgl. übrigens *Ges.* Thes. s. v. — *beschaut die Leber*] der Opferthiere, die also wohl vor den anderen Eingeweiden wichtig schien; vgl. Cic. de div. 1, 16. 2, 13. Diod. 2, 49. Barhebr. p. 125. — Zum Ausdr. vgl. Koh. 11, 4. — *In seine Rechte fällt das Loos „Jerusalem"*] gemeint sein kann mit קסם nur ein Loos, das Jerusalem bedeutet, und zwar wohl ein Pfeil. Er hat also unterdess schon gezogen und zwar mit der (glückbringenden) rechten Hand. So hat Jahve das Orakel gelenkt, er will, dass all das Furchtbare ausgeführt werde, was Nebukadnezar vorhat: *er solle Sturm-*

böcke aufstellen] vgl. 4, 2. — לִפְתֹּחַ פֶּה בִּיצַח] *Ew.* übersetzt: *den Mund mit Feldgeschrei öffnen.* Ohne Zweifel will Ez. das sagen (vgl. zum Ausdruck Gen. 45, 2. Prov. 31, 26), aber רצח heisst sonst „Zermalmung" (vgl. *Hupf.* zu Ps. 42, 11). Vielleicht bedeutet das Wort auch „Mord", aber auch die Uebersetzung „er thut seinen Mund auf mit Mord" d. h. er ruft auf zum Morde, ist unannehmbar. *Targ.* übersetzt: לְמִפְתַּח תַּרְעִין דְּעַלְיָן בְּתַרְעִין קְטִילִין. Ebenso lehrt der Augenschein, dass die Worte nicht nähere Bestimmung zum Vorhergehenden: „zu öffnen Mündung mit Einstoss" (*Schnurr. Hitz.*; vgl. Ps. 62, 4) sein können. Schon deshalb nicht, weil vom Einstossen der Mauer wieder in der zweiten Vershälfte die Rede ist. LXX dagegen: *ἐν βοῇ* und das giebt uns vielleicht das Recht, ein Wort צְוָה (vgl. Jes. 42, 13. Zeph. 1, 14) zu vermuthen. صرخ wird im Arab. von lautem Heulen und Schreien gewöhnlich gesagt; doch vgl. auch תְּרוּעָה. — *und laut den Schlachtruf zu erheben*] *Ew.*: „und laut mit Drommeten schallen" und so auch *Targ.*; vgl. 2 Chr. 5, 13. 1 Chr. 25, 5. — Vgl. übrigens zu 4, 2. — Sehr störend ist das zweimalige לִשְׂים כָּרִים und man ist versucht es an erster Stelle zu streichen. — v. 28. *Und ihnen dünkt es wie falsche Wahrsagung*] vgl. 12, 24 und Jes. 29, 11. Gemeint sein kann nur, dass Ez.s Weissagung bei den Judäern keinen Glauben findet. Wie dies Orakel inzwischen noch nach Juda gelangen und Ez. von seinem Eindruck erfahren konnte, darf man nicht fragen (vgl. 11, 13) und um so weniger, als er lange nachher schreibt. Einst hatte auch die Gola dies nicht glauben wollen, jetzt hat er beide Theile des Volkes in seiner Nähe. — Ungeschickt ist wieder, dass er קֹסֵם nach v. 26 f. sofort in einer ganz anderen Gedankenverbindung gebraucht, ohne dieselbe irgendwie anzudeuten; vgl. noch v. 34. — שְׁבֻעֵי שְׁבֻעַת לָהֶם] die von LXX übergangenen Worte wären nach den Puncten etwa zu übersetzen: „die ihnen Eide geschworen haben". Das Part. pass. müsste ausnahmsweise statt des Nifal gesetzt sein und der Sinn wäre etwa: sie als Eidbrüchige (17, 13) hätten doch alle Ursache sich zu fürchten. Allein לָהֶם kann nicht auf die Chaldäer gehn. Von ihnen in der Mehrheit ist bisher gar nicht die Rede gewesen, sondern allein vom Chaldäerkönig, der freilich mit הֵמָּה nicht gemeint ist. Ferner abgesehn davon, dass doch wohl nur Zedekia einen Eid der Treue geschworen hatte, will sich der Satz bei dieser Deutung syntaktisch nicht fügen. — Dagegen ergeben die Worte einen ganz guten Sinn, wenn man mit *Ew.* nach *Aq. Th.* שָׁבְעִית spricht: *sie meinen Wochen über Wochen zu haben*] vgl. z. B. יְרֵחִים יְרֵחִים. Dass Nebukadnezar wirklich einmal kommen werde, konnte man in Jerusalem wohl nicht bezweifeln (Jer. 37, 19), wohl aber hoffte man, er werde länger ausbleiben und ihnen so Zeit lassen, bis die Aegypter herankämen. In der That konnte mit einigen Wochen Zeit viel gewonnen sein. — בַּעֲוֹנָתָם

kann man zwischen den beiden Sätzen schweben lassen, wenn man es nicht allein zum zweiten ziehn will. — So hofft man in Jerusalem noch glücklich davonzukommen, während doch das Geschick des Reiches besiegelt ist: *während das an die Schuld erinnert, dass man* (nl. Jahve) *sie erhasche*] אוא geht nicht auf den Propheten (*Hitz.*), auch nicht auf Nebukadnezar, der über den gebrochenen Eid klagte (c. 17) und Bestrafung der Schuldigen verlangte. Es ist neutrisch zu nehmen, wie der Zusammenhang zeigt. Die Jerusalemer hätten alle Ursache gehabt, sich so still wie möglich zu halten, um die Aufmerksamkeit Jahves nicht auf sich zu ziehn. Dadurch dass sie vom Chaldäer treulos abfielen, haben sie ihre allgemeine Schuld dem Jahve in Erinnerung gebracht und er fasst sie nun; vgl. 23, 17 f. — Der Ausdruck scheint gerichtlicher Terminus zu sein, etwa: „auf Verhaftung klagen"; vgl. 29, 16. 3, 20. 1 Reg. 17, 18. Num. 5, 15. Freilich wird נזכר auch von der Eroberung von Städten gesagt (z. B. Jer. 48, 41) und so *Ew.* hier; doch vgl. unten. — v. 29 fährt Ez. den Ausdruck leicht ändernd fort: *Weil ihr an eure Schuld erinnert, da eure Vergehen aufgedeckt werden, indem eure Sünden an den Tag kommen in all euren Unthaten* (14, 22), —] zu בהזכרכם vgl. *Ew.* 255 c. *Olsh.* 191 b. 258 b. — Vgl. 16, 57. Hos. 7, 1 f. — Unrichtig *Ew.*: „weil man euch an eure Schuld erinnert". — *weil ihr zur Erinnerung kommt, sollt ihr für sie gefasst werden*] תזכרו vgl. Num. 10, 9. — בכף] *Ew.*: „sollt ihr durch die Faust genommen werden"; aber das heisst כף nie. Das Wort scheint nach v. 16 (vgl. auch 29, 7) verschrieben zu sein. LXX: ἐν τούτοις = בהם. So richtig *Hitz.* Man möchte dann aber auch hier besser das Hifil statt des Nifal sprechen (LXX. *Targ.*). — v. 30—32. Mit besonderer Heftigkeit wendet sich schliesslich die Drohung gegen Zedekia. Jahve wird ihm seine Krone nehmen und damit wird das Reich ein Ende haben bis zur Ankunft des Messias; vgl. 12, 10 ff. c. 17. — v. 30. *Und du als Schuldiger Fallender, Fürst* (12, 10) *Israels*] so übersetzt wohl am richtigsten *Ew.* das schwierige חלל, das v. 34 in eben dieser Verbindung wiederkehrt. Der Ausdruck ist dadurch veranlasst, dass die Strafe Judas einmal unter dem Bilde des Racheschwertes Jahves vorgestellt ist, der von ihr sonderlich getroffene Zedekia wird somit ein חלל genannt; vgl. z. B. Zeph. 2, 12. „Entweihter" oder „Unheiliger" (LXX: βέβηλε. *Symm.*: profane) kann das Wort trotz Lev. 21, 7. 14 nicht bedeuten. Dass das Wort hier nicht wie v. 34 im Stat. constr. ausgesprochen wird, ist natürlich. — *dessen Tag kommt zur Zeit der letzten Strafe*] d. h. den die Vergeltung bei der letzten vollständigen Abrechnung, dem Untergange des Reiches, erreicht. Man sollte freilich den gegentheiligen Gedanken erwarten, dass die notwendige Bestrafung Zedekias den Untergang des Reiches herbeiführe. Vielleicht will Ez. aber das auch sagen und ein anderes Verständniss der Worte scheint unmöglich. — Deutlich

ist עֵין קֵץ nach 35, 5 nicht „die Schuld, welche das Ende (7, 2), den Untergang mit sich führt“ (*JHMich. Hitz.*), auch nicht „die äusserste Gottlosigkeit“ (*Schnurr.*), sondern „die letzte, abschliessende Strafe“; vgl. 4, 4 ff. Gen. 4, 13 usw. — יומי] vgl. 22, 3. 1 Sam. 26, 10. Ps. 37, 13. Hiob 18, 20. Ob. 12. Dt. 32, 35. — v. 31. *Fort* (26, 16) *mit dem Kopfbund! und ab die Krone!*] die Insignien des Königthums, deren Zedekia entkleidet werden soll; vgl. noch Hiob 19, 9. Thr. 5, 16. — Zu den Inff. ist als Subject nicht die zweite Person d. h. der Prophet, Zedekia oder der Chaldäer (LXX. *Aq. Vulg.*), sondern die erste (Jahve) zu denken. So *Targ.*; vgl. v. 32. 23, 30. 46. *Ew.* 328 c. — מצנפת heisst im Priestercodex (Ex. 28, 4 usw.) die Kopfbedeckung des Hohenpriesters, dem dort überhaupt königliche Tracht verliehen wird. Schon das *Targ.* meinte deshalb, hier sei von der Aufhebung des Hohenpriesterthums die Rede. Sonst sagte man auch נזיר Jes. 62, 3. Hiob 29, 14; vgl. aber auch Jes. 3, 23. Sach. 3, 5. — הרים] heisst einfach „abheben“ (Jes. 57, 14), näml. vom Kopfe. *Targ.*: אבטל; vgl. Dan. 8, 11. — *das ist nicht das*] offenbar eine sprüchwörtliche Redensart, die besagen könnte, dass ein Ding nicht, wie man wohl meint, einem anderen gleiche. Dem Zusammenhang nach etwa: dies verdorbene Reich ist nicht das messianische, das noch kommen soll. Das gegenwärtige hat nicht Jahves Schutz, auf den man in Jerusalem vertraut, sondern nur seinen Zorn zu erwarten. So *Ew.* nach v. 32 und ähnl. schon *Cocc.*, wogegen Andere nach LXX (*αὐτῆ* [leg. *αὕτη*] *οὐ τοιαύτη ἔσται*), *Abend.* und *Kimchi* die Worte von der totalen Umkehr der bestehenden Verhältnisse verstehen, von der sofort darauf die Rede ist. Man fasst dabei זאת entweder auch neutrisch oder bezieht es auf עטרה. *Ew.s* Deutung ist aber die näherliegende und leichtere. — *das Niedrige hoch und das Hohe hernieder!*] השפלה war neben הגבה schon den Punctatoren anstössig und soll deshalb auf der Vorletzten betont werden (*Ew.* 174 a. *Olsh.* 133). Mit *Olsh.* auch an ersterer Stelle das Masculinum herzustellen, ist wohl unnöthig; übrigens wäre eher auch an zweiter Stelle das Fem. zu schreiben (vgl. *Ew.* 172 b c). Man spreche aber jedenfalls mit *Hitz.*: הַשְׁפָּלָה. — Anstössig sind auch neben dem einen Inf. absol. הגבה die drei constr. — Da die Erhöhung des Niedrigen sogar an erster Stelle steht, so muss man wohl fragen, was zu erhöhen sei. Wahrscheinlich meint Ez. die mit Jojachin verbannte Aristokratie und vielleicht auch diesen selbst; vgl. 11, 15 ff. Denn aus Jojachins Stamme wenigstens erwartet Ez. den Messias; vgl. v. 32. 17, 22 ff. So schon *Abend. Kimchi* und 17, 24 *Raschi* u. AA. — v. 32. *Zu Trümmern, Trümmern, Trümmern will ich es machen*] vgl. Jer. 6, 8. — עוה, das die Alten mit עָוֶן zusammenbringen, ist wohl = עי, עיים; vgl. עוה Jes. 24, 1. Thr. 3, 9 (so schon *Raschi*). — Vgl. Jes. 6, 3. Jer. 22, 29. Nah. 1, 2. *Ew.* 311 b. — Man denke dabei nicht an die in Stücke geschlagene Krone (*Ew.*), sondern an das Reich und

die Stadt, in engem Anschluss an das Vorhergehende. — *auch dies* (was noch geblieben war) — *es ist dahin!*] Ez. betrachtet mit Recht die Wegführung Jojachins als ein (politisch) viel wichtigeres Ereigniss als den unter Zedekia erfolgenden Untergang des Reichs (vgl. c. 19). Jerusalem unter Zedekia hat für ihn keinen grossen Werth mehr. Mag nun auch das des Namens doch nicht werthe Reich und die Stadt untergehn! — גם זאת ist abgerissen voraufgestellt, woraus sich die Incongruenz von לא תהיה = *es ist nicht* oder auch *es wird nicht sein* (vgl. Jes. 15, 6. 23, 13. *Ew.* 298a) erklärt. — *bis dér kommt, dem es gebührt und dem ichs gebe*] d. h. der Messias. Der darf die Krone tragen und Jahve verleiht ihm die Würde, wogegen Zedekia als ein Usurpator erscheint. So schon *Grot.* — משפט] vgl. Jer. 32, 7. Hos. 5, 1. — ונתתיו] das Suff. scheint in der That, wie *Ew.* will, das entferntere Object zu bezeichnen; vgl. 16, 21. 29, 3. Jer. 9, 1. Hiob 29, 1. Jes. 27, 4. *Ew.* 283b. 315b. So auch LXX. Weniger angemessen wäre: „und ich ihn gebe" oder „es (das Recht) gebe". — Unrichtig übersetzt man meist nach *Vulg. Symm.:* cujus est judicium (Dt. 1, 17), was gar nicht in den Zusammenhang passt. Ebenso unmöglich ist die Beziehung der Worte auf Nebukadnezar. — Richtig LXX: ᾧ κατάκειται. Wahrscheinlich hatte Ez. die Wendung Gen. 49, 10 im Sinn. — Vgl. zu 34, 23.

v. 33—37. Wenngleich aber Nebukadnezar sich jetzt zunächst gegen Jerusalem wenden wird (v. 24 ff.), so mögen die Ammoniter nur nicht glauben, dass es ihnen besser ergehn werde als den Judäern. Lügnerische Propheten weissagen freilich dem Volke von grossen Siegen, aber im Gegentheil wird Jahve Ammon von der Erde vertilgen. Vgl. c. 25. — v. 33. *gegen die Kinder Ammon und ihren Hohn*] hierin verräth sich deutlich die Zeit, in der Ez. schreibt. Die Ammoniter höhnen über Jerusalems Untergang; vgl. 25, 2 f. 6 f. Jer. 40 f. und zum Ausdruck 16, 56. 36, 15. Zeph. 2, 8. — *Schwert, Schwert, das gezückt ist zum Schlachten*] die Worte sind Anrede. — פתח so noch Ps. 37, 14; vgl. 55, 22. Thr. 3, 61. — Nicht sehr glücklich redet Ez. jetzt noch von dem ammonitischen Schwert und das in fast denselben Ausdrücken wie oben (v. 14 ff.) von dem Schwerte Jahves; vgl. zu 1, 24. Die meisten Ausleger (und so auch schon *Targ.*) haben sich dadurch zu der Meinung verleiten lassen, dass Letzteres auch hier gemeint sei, und sind deshalb zu keinem Verständniss der Stelle gekommen. — *gefegt, soviel nur möglich, um zu blitzen*] להכיל nimmt man gewöhnlich für = האכיל „damit es fresse" oder „um es fressen zu lassen". Aber dann hinken die Worte לטבח ברק übel nach. Es ist der Inf. Hif. von כיל (vgl. 23, 32) im Sinne von „fassen, können" usw. und ל das restrictive (22, 6. 4, 5. 13, 20): *nach Können* d. h. soviel Glanz die Klinge nur fassen kann (so richtig *Schnurr.*). Die Ammoniter haben sich nach Kräften angestrengt. — v. 34.

Da man dir Eitles erschaut, da man dir Lügen wahrsagt] vgl. 13, 6. Es ist von ammonitischen Propheten die Rede; vgl. Jer. 27, 9. 10. Die Worte sind nähere Bestimmung zum Vorhergehenden: die Ammoniter haben gegen Nebukadnezar mächtig gerüstet von ihren Propheten ermuthigt, nach deren Verkündigung das ammonitische Schwert die Rache des Himmels an den gottlosen Chaldäern vollstrecken sollte: *dass man* (Gott; vgl. *Ew.* 338 a) *dich legen wolle an die Hälse Solcher, die als Schuldige fallen*] und zwar gründlich: *deren Tag kommt zur Zeit der letzten Strafe*] bei denen es sich um völlige Abrechnung handelt; vgl. v. 30. Irrthümlich meint *Ew.* (III 801), die Ammoniter hätten schliesslich mit Nebukadnezar gegen Jerusalem ziehn gewollt. — v. 35. *Einstecken in seine Scheide!*] man sieht nicht recht, an wen der Impt. השב (vgl. Jes. 42, 22. *Ew.* 227 c. *Olsh.* 230. 5) gerichtet sein sollte. Könnte man nach v. 33 noch zwischen Ammon und seinem Schwert unterscheiden, so ist das hier des Folgenden wegen unmöglich. Man spreche deshalb הַשֵּׁב als Inf., zu dem aber hier nicht mit *Ew.* Jahve als Subject zu denken ist wie v. 31. Die unbestimmte Verbalform hat wohl auch im Object das Suff. der dritten Pers. statt der zweiten nach sich gezogen. Schon LXX nahm daran Anstoss und rieth: ἀπόστρεφε μὴ καταλύσῃς, wonach *Hitz. Bs.* אל־תעבר herstellen, obwohl LXX dies Verbum niemals so übersetzt. — *da wo du geschaffen bist*] vgl. 28, 13. 15 und *Wellh.* I 399. — *im Lande deines Ursprungs*] vgl. 16, 3. — Vgl. 11, 10. — Die Worte deuten wohl nicht an, dass die Ammoniter (etwa gleichzeitig mit den Aegyptern) die Grenze überschritten hatten um die Chaldäer anzugreifen (*Hitz.*). Da wo das Volk von Ewigkeit her gesessen hat (und Ammon war lange vor Israel ansässig), scheint es unüberwindlich. — v. 36. *und ich giesse* (7, 8) *auf dich meine Wuth*] vgl. 22, 24. 31. Zeph. 3, 8. — זעם heisst nicht „Geifer", sondern eig. „Brummen". *Symm. Theod.:* ἐμβρίμησις, ἐμβρίμημα; vgl. auch *Del.* zu Jes. 66, 14. — *blase dich an mit dem Feuer meines Grimmes*] vgl. 22, 21. 31. 38, 19. 36, 5. — Wie ein Schmied (vgl. auch 22, 20 f. Jes. 54, 16) mit dem Blasebalg (Jer. 6, 29). Jahve will nämlich das Schwert Ammons zerhämmern lassen. — *und gebe dich in die Hand wilder Männer, der Höllenschmiede*] בעירם ist wie Ps. 94, 8 gesagt und s. v. a. „wild, unmenschlich" (LXX: βαρβάρων. *Syr.:* ܒܥܝܪ̈ܡ = ἀνήμεροι. 2 Tim. 3, 3; vgl. auch Rabb. בור). Gemeint sind nämlich die Bne-Qedem 25, 1 ff. — *Ew.:* „brennende" d. h. feurige (2 Reg. 2, 11. 6, 17) Teufel, was בעירם nicht bedeuten kann. — Wenn diese Unholde weiter als חרשי משחית bezeichnet werden, so hat משחית als Genetiv des Objects zu gelten = qui perniciem inferunt armis (*Ges.*); vgl. Jes. 14, 23 und anders Jes. 54, 16. משחית ist hier nicht wie 5, 16 = אבדון und es handelt sich in der

That nicht um Dämonen, die in der Hölle schmieden (*Ew.*)[1]). — באש עברתי] 22, 21. 31. 38, 19. — v. 37 wird dies Bild verlassen: *dem Feuer sollst du zur Speise werden*] vgl. v. 3. 15, 4. 6. Auffallend ist תהיה, statt dessen man תהי erwarten sollte; vgl. zu 16, 34. 23, 32. — *dein Blut soll inmitten der Erde sein*] und nicht etwa unbedeckt (24, 7. Hiob 16, 18) einen Rächer aufrufen, durch den sein Name erhalten würde (Jer. 11, 19). Ammon wird vielmehr vergessen; vgl. 25, 10. Die Worte stehn im Gegensatz zu v. 32. — Vgl. v. 34. 5, 13. 23, 34. — Gewöhnlich bezieht man (wie schon LXX) הארץ auf das Land Ammons; vgl. dag. 24, 7.

3.
Die Sünden Jerusalems.
Cap. 22.

Die Schuld, die durch den Untergang des Reiches gebüsst werden muss, ist bereits öfter und von verschiedenen Seiten betrachtet. Vor allen Dingen liegt sie nach Ez.s Meinung im Götzendienst des Volkes, auf den er deshalb auch am meisten hinweist (c. 16. 20. 23), mag er dabei nun besonders den Höhendienst (c. 6) oder die Entweihung des Tempels durch heidnische Gräuel (c. 5. 8) ins Auge fassen. Daneben wird über Zedekias Eidbruch (c. 17) und noch besonders über allerlei Unrecht geklagt, das die in Jerusalem Zurückgebliebenen den Verbannten zugefügt hatten. Man hatte die Abziehenden grausam übervortheilt. Gewaltthat und Blutvergiessen hatte die grosse Umwälzung aller bestehenden Verhältnisse mit sich gebracht (7, 12 f. 19 ff. 8, 17. 9, 9. 11, 6 ff. c. 24. 36, 18) und später noch gefielen die neuen Herren sich darin, die Verbannten schlecht zu behandeln (11, 15). Ueberhaupt erklärt Ez. die Ersteren für viel gottloser als die Letzteren (11, 16 ff. 14, 21 ff.). Und gewiss mit Recht. — Hier am Schlusse des ersten Theils fasst er zunächst noch einmal alle seine Anklagen gegen die in der Stadt

1) Ich meine dieser Deutung gegenüber die Bemerkungen mittheilen zu sollen, die ich der Güte des Hrn. Prof. *Franz Delitzsch* verdanke. „Der Hauptsatz, den *Ode* für die biblische Dämonologie aufstellt (s. meinen Comm. zu Ps. 78, 49), gilt auch für die midrasische (wenn auch mit Ausnahmen, denn zuchtloser Phantasie ist nichts unmöglich). Die מלאכים אכזרים (*Jellinek*, Beth ha-Midrasch I 148) oder מלאכי חבלה (ebenda S. 147) sind nicht Teufel, sondern von Gott zum Vollzug der Strafe an den Verdammten bestellte Engel. — Es giebt in der Hölle Gruben mit feurigen Löwen, welche die da Hineingestürzten fressen — diese Feuerlöwen sind bei *Jellinek* a. a. O. II 50 Z. 9 v. u. dem Texte entfallen — und es giebt Engel mit Feuerpeitschen. Ueberhaupt besorgen Engel das Geschäft des continuirlichen Verbrennens, aber ich wüsste nicht, wo die Vorstellung des Schmiedens hineinspielte, selbst nicht in solchen über die alte Haggada noch hinausgehenden Fabeleien wie bei *Eisenmenger* II 340—43.“ Von den älteren Stücken der Bibel und wohl auch noch von Ezechiel gilt freilich in mancher Hinsicht das Umgekehrte vom Midrasch.

Zurückgebliebenen zusammen, die in aller und jeder Beziehung dem göttlichen Willen widerstrebten und so das heilige Land befleckten (s. zu v. 3). Das Sündenregister von c. 18 (vgl. Lev. 17 ff.) kehrt deshalb hier in noch weiterer Ausführung wieder (v. 2—16), wobei jedoch die sonst am meisten genannten Sünden im Vordergrund stehn. Ein zweiter Theil zeigt sodann die völlige Verdorbenheit des Volkes an den einzelnen Classen (v. 17—31). — Das Stück scheint in einem Zuge hinter c. 21 geschrieben zu sein; vgl. z. B. v. 20—22. 28 mit dort v. 36. 34 u. a. m.

v. 2—5. Kurze Gegenüberstellung von Schuld und Strafe. Götzendienst (c. 8) und Blutvergiessen werden besonders hervorgehoben. — v. 2. *willst du richten*] vgl. zu 20, 4 und zu 23, 36. — *die Blutstadt*] vgl. 24, 6. 9. Nah. 3, 1. — *so thue ihr kund*] vgl. 16, 2. 20, 4. 23, 36. — Vgl. zu 9, 9. — v. 3. *Du Stadt, die Blut in ihrer Mitte vergoss, damit ihre Zeit käme*] vgl. 30, 3. 21, 30. Jer. 27, 7. Koh. 9, 12. — *und Schandgötzen auf sich machte um befleckt zu werden*] עליה heisst weder καθ' ἑαυτῆς (LXX. *Vulg.*) noch „für sich" (*Ew. Hitz.*), sondern es steht dem בתוכה parallel (*Targ.*: בגוה) und drückt aus, wie die Verunreinigung (c. 24. 36, 17 f. Jer. 2, 7. 3, 1. Lev. 18, 25. 27. 19, 29) zu Stande kam. — ועשתה führt den in עשבת versteckten Relativsatz fort; vgl. zu 12, 15. 40, 35. — לטמאה] vgl. 44, 25. Lev. 18, 20 usw. Ez. 23, 7. — v. 4. *bist du schuldig geworden*] vgl. 25, 12. — *und hast herbeigezogen deine Tage und erreicht* (16, 7) *deine Jahre*] nämlich die Jahre und Tage des Alters, die dem Tode (Am. 2, 2) voraufgehn; vgl. v. 14. 21, 30. Koh. 12, 1 und unten 23, 43. — ויתבוא] vgl. *Ew.* 191 b 2 und zu 23, 32. Daran Anstoss nehmend rathen die *Verss.* עת statt ע־. — קלסה] vgl. 16, 31. Jer. 20, 8. Ps. 44, 14. — ממך] *die dir Nahen und Fernen*; vgl. 6, 12. Jer. 48, 24. Hiob 18, 20. — *du, befleckten Namens, du an Unruhen reiche*] die beiden Epitheta entsprechen den beiden eben genannten Sünden, sofern die Stadt um ihres Götzendienstes willen als Hure verschrien ist und jene Mordthaten mit der Verwirrung zusammenhingen, in die Jerusalem durch die Wegführung Jojachins gebracht wurde; vgl. Am. 3, 9. Ps. 55, 10—12. — ויתקלסו] 2 Reg. 2, 23. — Vgl. v. 4. 23, 49. 24, 10. 23, 39. Hos. 14, 1. *Ew.* 191 b 1. *Böttch.* 936 c. — So rufen aber nicht die Heiden, sondern Ez.; vgl. zu 24, 14. — v. 6—13. Die Aufzählung der Sünden Jerusalems erfolgt ohne eine bestimmte Ordnung. Deutlich wird aber v. 9. 12 (ruchlose Zeugen und Richter) in neuem Ansatz auf v. 6 zurückgegriffen: das unschuldig vergossene Blut erscheint hier als die schwerste Sünde; vgl. 9, 9. 11, 6 f. c. 24. 36, 18. Daneben wird besonders die Habsucht der neuen Herren gescholten (v. 12 f.). Uebrigens schwebt Ez. auch der Dekalog vor. — v. 6. *Siehe die Fürsten* (12, 10) *Israels waren Jeder wie sein Arm in dir, Blut zu vergiessen*] sie vergossen soviel Blut als ihr Arm (17, 9. Hiob 22, 8) vermochte. ל wie 21, 33. — Gut übersetzt *Ew.*: „eigenmächtig". —

Ez. macht hier den Anfang zu dem, was er erst v. 25 ff. ausführt (vgl. zu v. 25) und mit v. 7 ist kein Zusammenhang. — Vgl. Lev. 19, 3. — *den Fremdling behandelt man unbillig* (18, 18) *in dir*] vgl. zur Constr. zu v. 29. 8, 18. 23, 25. 29. 25, 12. 15. 31, 11. — בְּעֹשֶׁק] vgl. v. 12. 12, 12. *Böttch.* 394 b. *Olsh.* 100. 1. — Vgl. 18, 7. 47, 22. Jes. 1, 17. Jer. 7, 6. Ex. 22, 20 ff. 23, 9. Lev. 19, 33 f. Dt. 10, 19. 24, 14 ff. 19 ff. — v. 8. *Meine Heiligthümer hast du verachtet* (17, 18)] קָדָשַׁי ist hier die Gesammtheit der Gottesverehrung nach all deren Gegenständen und Einrichtungen. Dazu gehört z. B. der sofort genannte Sabbat; vgl. v. 26. 20, 12. — v. 9. *Verläumder waren in dir*] einer wenn auch falschen (1 Reg. 21) Anklage bedurfte es wohl immer noch. Nach Stellen wie Zeph. 3, 4. Jes. 57, 1. Prov. 29, 8 scheint רָכִיל (vgl. Lev. 19, 16. Jer. 6, 28. 9, 3) immer noch eher = obtrectatio als = obtrectator. — Vgl. 18, 6. — *Unzucht trieb man mitten in dir*] vgl. v. 11. 16, 43. Der Allgemeinbegriff wird im Folgenden besondert. — v. 10. Vgl. Lev. 18, 7 f. 20, 11. Dt. 27, 20. — Vgl. 18, 6. Gen. 34, 2. — v. 11. Vgl. 18, 6. 16, 50. — אִישׁ ist hier offenbar wie τις = *Einer* oder *man*; vgl. z. B. Am. 2, 7. — Vgl. Lev. 18, 15. 20, 12. Gen. 38. — Vgl. Lev. 18, 9. Dt. 27, 22. 2 Sam. 13. — v. 12. Vgl. v. 27. 18, 8. Jes. 1, 23. Mi. 3, 11. Ex. 23, 8. Dt. 16, 19. — Vgl. 18, 8. — *und übervortheiltest unbillig* (v. 7) *deine Nächsten*] das Piel von בצע so nur hier; vgl. v. 27. 33, 31. Gemeint ist ohne Zweifel die unbillige Behandlung der mit Jojachin Abziehenden (7, 12 ff.). Man beachte namentlich den Wechsel des Ausdrucks gegen die erste Versh. — *und mich vergassest du*] vgl. 23, 35. 16, 22. 43. Hos. 13, 6. Jes. 17, 10. Jer. 2, 32. 3, 21. Dt. 8, 14. — v. 13. Aber Jahve, den sie über ihrem ungerechten Gut vergessen haben, klatscht höhnisch dazu in die Hände, er, der ihrem Treiben bald ein Ende machen wird: *Siehe, ich klatsche in die Hände zu deinem Gewinnst, den du gemacht*] vgl. 6, 11 und 2 Reg. 11, 12. — *und zu* (אל = על) *dem Blut, das inmitten deiner floss*] vgl. 24, 7. — דָּמֵךְ] vgl. zu 16, 46. — Vgl. Jer. 22, 17. — *Ew.* erklärt wie 6, 11. — v. 14—16. Denn was für ein Ende diese Gottlosigkeit nehmen muss, kann nicht fraglich sein. Der allmächtige Gott wird die Sünde schon aus seinem Volke austilgen und ihm die rechte Erkenntniss aufzwingen! — v. 14. Höhnische Frage zur Motivirung von v. 13. — *Wird dein Herz Stand halten*] vgl. 1 Sam. 17, 32, aber vielleicht auch 21, 12. Hiob 41, 16. — *werden deine Hände sich halten gegen die Tage*] eig. = werden sie stark genug sein für die Tage; vgl. 21, 12. 7, 27 und Jes. 7, 17. — Unrichtig LXX: ἐν ταῖς ἡμέραις. — *die ich mit dir spielen will*] so treffend *Ew.*; vgl. 17, 17. — Gleichwohl kann man sich darauf verlassen, dass Jahve seine Drohung wahr machen wird; vgl. 17, 24. — v. 15. Vgl. 12, 15. — *und tilge deine Unreinheit* (v. 3) *von dir*] vgl. 24, 13 und 36, 17. 25. 29. 39, 24. Jes. 4, 4. 1, 18. — Vgl. 24, 11. — v. 16. Der Lesart וְנִחַלְתָּ ist kein an-

nehmbarer Sinn abzugewinnen. „Du wirst durch dich selbst entweiht sein“ können die Worte nicht bedeuten und „an dir entweiht sein“ wäre ein beispielloser Ausdruck. Da die Worte לעיני הגוים sonst meistens in Bezug auf die Entheiligung (20, 9. 14. 22) oder Heiligung (20, 41. 28, 25. 38, 23. 39, 27) Jahves genannt werden, so liegt es am nächsten וְנִחַלְתִּי zu sprechen: *und ich entheilige mich an dir*, indem ich dich mein Volk untergehn lasse und somit ohnmächtig erscheine (vgl. 39, 7. 24, 21), wogegen von der Wiederaufrichtung Israels בם נקדשתי (ll. ll.) gesagt wird. Leicht konnte man an dem starken Ausdruck Anstoss nehmen (*Targ.*: ואיתקדש); vgl. dag. 39, 7. Das zweite Versgl. würde dazu in einem spielenden Gegensatze stehn (16, 62). — *Ew.* schreibt וְנִחַמְתִּי (vgl. 5, 13. 8): „ich letze mich an dir“. Allein נחם wird sonst mit בן (Jes. 1, 24) verbunden.

v. 17—31. Durch die Sünde ist das ganze Volk in allen Ständen heillos verderbt, so dass Jahves Gericht notwendig einschreiten muss. — v. 17—22 bringen ein v. 15 verwandtes Bild. Israel gleicht schlackigem Silber, das in den Ofen muss; vgl. Jes. 1, 22. 25. Jer. 6, 29. 9, 6. Sach. 13, 9. Mal. 3, 2 f. 19. — Als solcher erscheint hier Jerusalem und dessen Belagerung als das heisse Läuterungsfeuer, das das wenige Silber von den Schlacken scheidet. Hier handelt sichs aber für Ez. zunächst nur um die Strafe und nicht um deren positiven Erfolg. Vgl. auch Dt. 4, 20. Jes. 48, 10. Ps. 21, 10. — v. 18. *Die von Israels Hause sind mir zu Schlacken geworden*] Ez. hat offenbar Jes. 1, 22 im Sinn; er spricht aber nicht geradezu von Silber, das zu Schlacken wurde. Er kennt nicht wie Jesaja eine Vergangenheit, in der das Volk Gott wohlgefällig war (c. 16. 20. 23). — סוג oder סיג entspricht dem Lat. recedere. Im Plural schwankt die Orthographie zwischen סיגים und סוגים; vgl. *Del.* und *Baer* zu Jes. 1, 22. *Olsh.* 83 c. — *allzumal sind sie Erz und Zinn und Eisen und Blei im Ofen*] d. h. sie sind eine solche Schlackenmasse, die man in den Ofen (Prov. 17, 3) werfen muss, wenn gutes Silber daraus gewonnen werden soll. Dass auch Silber darunter ist, wird erst v. 20 gesagt; vgl. Jer. 6, 28. — בדיל und עפרת werden von LXX constant als κασσίτερος und μόλιβδος unterschieden; vgl. aber Jes. 1, 25 mit Jer. 6, 29. — Vgl. 27, 12. — *Schlackensilber sind sie geworden*] vgl. *Ew.* 287 h. Anders ist der Ausdruck Prov. 26, 23. — Unrichtig übersetzt *Ew.*, der ausserdem כלם zur ersten Versh. zieht, nach älterem Vorgange: „zu Schlacken sind sie, das Silber, geworden“. S. dagegen oben. Sonderbar sucht er hier nach Jer. 6, 27 f. den Gedanken, dass durch die Prüfung der Jahre (im Ofen) Israel zu lauter Schlacken geworden sei. — v. 19. 20 zeigen vielmehr, dass die Schlacken noch gar nicht in den Ofen gekommen sind. — Wie man dahinein alles schlackige Metall zusammenwirft, so wirft Jahve die vor den Chaldäern flüchtende Bevölkerung in Jerusalem zusammen; vgl. die ähnlichen Bilder 11, 6. 24, 3. — *wie*

man zusammenbringt Silber usw.] vgl. *Ew.* 281 a. — *um Feuer dagegen zu blasen*] vgl. 21, 36. — לְהָתִיךְ] vgl. noch 24, 11. Das Unterbleiben der Assimilation ist anstössig und vielleicht liegt nur ein Schreibfehler vor (*Ew.* 121 a. *Olsh.* 258 b); vgl. aber auch *Böttch.* 1100. 3. — וְהִנַּחְתִּי] vgl. Am. 5, 7. Jes. 28, 2. — v. 21 f. וְכִנַּסְתִּי] vgl. 39, 28. — חֲתוּךְ] vgl. *Ew.* 239 b. *Olsh.* 191 e. — Wenn so kommt, was Jahves Prophet vorausgesagt hat, dann werden sie erkennen, dass sie Jahve zum Feinde haben, den sie für ihren Freund halten; vgl. 5, 13. — 7, 8. — v. 23—31. In der völligen Verderbtheit aller Verhältnisse gleicht die Stadt auch einem Lande, in dem keine gute Frucht gedeihen kann, weil der göttliche Zorn ihm einmal den Regen versagt hat. Fürsten, Priester und Propheten, die der allgemeinen Gottlosigkeit steuern sollten, geben überall das schlimmste Beispiel und die Propheten weissagen dabei gar von einer schönen Zukunft. Deshalb lässt Jahve seinen Zorn gegen Jerusalem los, da Niemand in der Stadt ist, der ihn in rechter Weise aufhielte. — v. 24. *Du bist ein Land, das nicht beregnet ist, das nicht begossen wurde am Tage des Zorns*] vgl. 34, 26. Sach. 14, 17. Dt. 11, 14 ff. Lev. 26, 4 und oben 7, 19. Zeph. 1, 18. Thr. 1, 12. Jes. 13, 13. — Aus der überlieferten Lesart מטהרה (vgl. v. 15. 24, 13) ist zumal neben der 2. Versh. kein annehmbarer Sinn zu gewinnen. LXX (οὐ βρεχομένη) vermuthete mit Recht ein Particip von מטר, als welches man am besten das Pual מְמֻטָּרָה annehmen wird; vgl. Am. 4, 7. Mit *Hitz.* das Perfectum מְמֻטָּרָה herzustellen, verbietet wohl היא. Die Worte bilden einen Relativsatz, in dem לא neben dem Participium durchaus unanstössig ist, und die Fälle *Ew.* 320 c sind anderer Art; vgl. aber z. B. Jer. 2, 2. *Ew.* selbst will freilich nach § 286 g erklären: „eine unberegnete Stadt". — Die Punctation von גשמה scheint zwei möglichen Aussprachen gerecht werden zu wollen, näml. גַּשְׁמָהּ und גִּשְׁמָהּ. Wenigstens sieht man anders nicht ein, weshalb hier ein sonst nicht vorkommendes Nomen גֶּשֶׁם statt גֶּשֶׁם angenommen sein sollte. Fasst man aber גשמה als Nomen mit Suff., so bildet die zweite Versh. keinen vollständigen Satz und kann auch nicht aus der ersten zu einem solchen ergänzt werden. Es ist deshalb hier auch ein Pual des Verbums גשם anzunehmen; vgl. Jer. 14, 22. So schon *Kimchi. Vulg.:* non compluta. — זעם] vgl. 21, 36. — v. 25 ff. Wie oben die Aufzählung der Sünden, so scheint hier die der einzelnen Stände ohne klare Ordnung zu sein. Auf die Propheten v. 25 wird zweimal v. 28. 30 zurückgegriffen: *Eine Verschwörung sind ihre Propheten in ihrer Mitte*] nimmt man, wie das schon die *Verss.* (mit Ausnahme der *Pesch.*) thun, קשר als Stat. constr.: „die Verschwörung ihrer Proph. in ihrer Mitte ist wie" usw., so entsteht ein ungefüger und geschraubter Satz. — Nach LXX (ἀφηγούμενοι) schreibt *Hitz.:* נשיאיה; vgl. v. 6. In der That muss mit den Fürsten angefangen werden, dann folgen nach Ez.s Art die Priester

Allein jenes Wort müsste bei der Lesart קשר jedenfalls im Sinne von 7, 27 stehn, wäre also von שריה v. 27 zu wenig verschieden und neben dem um so unerträglicher, als von den שרים dort ziemlich dasselbe gesagt wird. Lies also mit *Klost.*: אשר. — *wie ein brüllender raubgieriger Löwe* (19, 3) *frassen sie Seelen* (13, 18 ff.), *nahmen Schatz und Gut* (Jer. 20, 5) *und mehrten* (11, 6) *ihre Wittwen in ihr*] בתוכה generisch wie z. B. 33, 6. — Manche Ausgg. haben טרף נפש wie z. B. Jes. 41, 7. — Der Tempuswechsel אכלו — הרבו — יקחו ist wohl nicht zufällig; doch drückt *Ew.s* Uebersetzung: „Seelen verzehrten sie, um zu nehmen" ihn zu stark aus. — v. 26. Vgl. Zeph. 3, 4. — *Ihre Priester haben mein Gesetz misshandelt*] d. h. sie haben es nicht zu seinem Rechte kommen lassen. חמסו ist auch hier die ungeschriebene; vgl. 7, 26. 44, 23. Jer. 8, 8. 2, 8. Mal. 2, 8 f. Jes. 28, 7. Hos. 4, 6. Mi. 3, 11. — Vgl. v. 8. — *das Heilige und das Gemeine trennten sie nicht und den Unterschied von Unrein und Rein lehrten sie nicht*] vgl. 44, 23. 42, 20. Lev. 10, 10 f. 11, 47. 20, 25 f. Das der späteren Sprache angehörige הבדיל auch noch 39, 14. — חל sonst noch 1 Sam. 21, 5. 6. — *und vor meinen Sabbaten verbargen sie ihre Augen*] kümmerten sich nicht um deren Heilighaltung; vgl. 44, 24. Jes. 1, 15. Lev. 20, 4. 1 Sam. 12, 3 und oben zu 20, 12. — *und so ward ich entweiht unter ihnen*] die über meine Heiligkeit wachen sollten; vgl. 20, 39. — Bei diesen Vorwürfen gegen die Priester muss man nicht ausser Acht lassen, dass Ez. eine strengere Auffassung der cultischen Heiligkeit vertritt, als hergebracht war. — v. 27. Vgl. Zeph. 3, 3. Für die Bedeutung von שרים (11, 11. 17, 12) s. auch Jes. 32, 1. — *wie Wölfe*] vgl. v. 25. Gen. 49, 27. Jer. 5, 6. Hab. 1, 8. — *Seelen zu verderben*] vgl. 28, 16. 13, 18 f. 2 Reg. 11, 1. — Vgl. v. 6. 12. Ex. 18, 21. Jer. 22, 17. 6, 13. Jes. 1, 23. Mi. 3, 10. — v. 28. Was darauf folgen muss, sollte man begreifen; allein die Propheten weissagen eine glänzende Zukunft. — *Und ihre Propheten strichen ihnen mit Tünche*] vgl. 13, 10 ff. — Vgl. 13, 6. — Vgl. 13, 7. 2, 4. — Mi. 3, 11. Zeph. 3, 4. — להם geht wohl nicht allein auf die Fürsten; vgl. v. 30. — v. 29. Kein Wunder, dass das gemeine Volk es nicht besser macht. — עם הארץ] vgl. 7, 27. 12, 19. 33, 2. 39, 13. 45, 22. 46, 3. 9. Lev. 20, 2. 4. Jer. 34, 19. — Deutlich ist עם Subject und nicht Object (LXX. *Syr.*). — Vgl. 18, 18. 12. — *und mit dem Fremden verfuhr man unbillig*] die nochmalige Wiederholung des Verbums עשק in demselben Verse ist anstössig und ausserdem auch את־הגר als Accus. neben עני ואביון auffallend. LXX: *ἀναστρεφόμενοι*, womit sie v. 7 עשו wiedergiebt, und das ist hier ebenfalls herzustellen (*Ew. Hitz.*). — בלא משפט] Jer. 22, 13. — v. 30 f. Trotz alledem wäre die Stadt vielleicht noch zu retten gewesen, wenn ein Prophet rechter Art das Volk zu bessern und ihm die Verzeihung Jahves zu erwirken im Stande gewesen wäre. Da aber Keiner sich fand, so musste Jahve seinem Grimm freien Lauf lassen. — Man denkt unwillkürlich an Jeremia, den Ez.

doch wohl als wahren Propheten anerkannt haben würde, zumal er seine Schriften so stark benutzt. Aber dass in Jerusalem überhaupt kein ächter Prophet gewesen sei, ist wohl nicht die Meinung, sondern dass kein Mose und Samuel da war; anders Jer. 11, 14. 15, 1. — מהם] d. h. im ganzen Volke (vgl. v. 28). — *der eine Mauer zöge*] die Bresche der Sünde, durch die die Rache Jahves eindringen will, zu decken. — *und in die Bresche träte*] um Jahven abzuhalten, was aber nur durch Fürbitte möglich ist. Deshalb fährt er fort: *vor mich* (im Gebet) *für das Land, dass ich* usw.] vgl. 13, 5. — נחרונית] zu den Accenten vgl. *Ew.* 100 a. — שחתה] vgl. 30, 11. 43, 3. Gen. 19, 13. — ואשפך] *Ew.*: „und (ich) giesse schon". Richtiger *Hitz.*, der gut Jes. 42, 25 und dag. 21, 36 vergleicht: *und so goss ich über sie meinen Grimm aus* usw.; so auch die *Verss.* Der wirkliche Standpunkt des Propheten kommt so unwillkürlich zum Ausdruck; vgl. 13, 2 ff. — בליהם] vgl. 20, 13. — Vgl. 9, 10.

4.
Ohola und Oholiba.

Cap. 23.

Neben die alle Lebensverhältnisse umfassende Anklage gegen die gegenwärtige Generation (die in Jerusalem Zurückgebliebenen) c. 22 tritt hier nun noch einmal die specielle und gegen das gesammte bisherige Israel gerichtete auf Götzendienst (bezw. das was Ez. darunter versteht), die der Prophet aus einem wohlbegründeten Interesse so stark betont. Das Stück ist dem ähnlichen c. 16 nahe verwandt und derselbe Gegenstand wird hier in derselben Form behandelt, nur dass die dortige Ausführung hier eine Ergänzung findet. Während nämlich c. 16. 20 sich mehr mit dem älteren Götzendienst und der älteren Geschichte beschäftigen, verfolgt Ez. hier vor Allem die spätere Geschichte Israels, seine Beziehungen zu Assur, Babel und Aegypten und den daran sich knüpfenden Götzendienst. Die Gegenüberstellung der beiden Reiche, die 16, 44 ff. nur angedeutet war, ist deshalb hier durchgeführt (vgl. Jer. 3) und in sofern ist diese Umschau umfassender, da c. 16 sich nur mit Jerusalem beschäftigte. Die Darstellung folgt dem Gange der wirklichen Geschichte, die sich hier aber wie c. 16. 20 nach Ez.s Eigenthümlichkeit reflectirt: das Schwanken der Politik der beiden Reiche zwischen den grossen Weltmächten erscheint hier wesentlich als ein Hin- und Herschwanken zwischen assyrischem, ägyptischem und babylonischem Götzendienst. Denn darauf zielt überall die Schilderung (vgl. v. 7. 30. 36 ff.) und wenn statt der Götzen die Heiden selbst genannt werden, so ist das eigentlich nur eine naheliegende Einkleidung (vgl. v. 22 ff.; jedoch auch v. 17 f.). Eben das geht auch aus den beiden Namen hervor, die Ez. hier für die beiden Reiche

bildet (vgl. zu v. 4). Passend fehlt übrigens angesichts des nahenden Strafgerichts der messianische Schluss von c. 16. — Zwei Huren waren es, mit denen Jahve sich in Aegypten vermählte und da die eine es bald zu arg trieb, so liess er sie richten (v. 2—10). Anstatt sich dadurch warnen zu lassen, hat die jüngere Schwester es nur noch ärger getrieben (v. 11—21) und muss deshalb ebenso gestraft werden (v. 22—35) — ein Gericht, dessen Gerechtigkeit unzweifelhaft ist (v. 36—49).

v. 2—4. Israels Götzendienst in Aegypten; vgl. 20, 7 f. 16, 26 und unten v. 8. 19 ff. — *zwei Weiber waren Töchter einer Mutter*] vgl. 16, 44 f. An die Hethiterin 16, 3 ist wohl nicht gerade zu denken. — *in ihrer Jugend hurten sie*] vgl. v. 19. 21. 16, 22. 43. 60. Hos. 2, 17. Jer. 2, 2. 3, 25. 48, 11. — מעך (vgl. Lev. 22, 24) ist deutlich das unzüchtige Betasten (*Pesch.:* عَصَرَتْ. *Vulg.:* subacta sunt) — *und dort drückte man ihre jungfräulichen Busen*] vgl. Hos. 2, 4. Nachdrücklich wird behauptet, dass der Götzendienst des Volkes schon aus Aegypten datire, ehe Jahve noch mit dem Volke anknüpfte. — עשה (das Piel ist auch v. 21 für das Kal zu sprechen) ist wohl kaum = „bearbeiten“ (vgl. *Ges.* Thes. s. v.), sondern eher mit *Hitz.* zu עסס (vgl. Aram. עֲסַס) zu stellen. *Vulg.:* fringere, confringere. — דדים] vgl. noch v. 8. 21. Prov. 5, 19, könnte eine vulgäre Nebenform von שדים sein (anders freilich noch *Ew.* 118a); noch besser vielleicht *Symm.:* τιτθοί. — *und ihre Namen — Ohola* (hiess) *die ältere und Oholiba ihre Schwester*] vgl. 16, 46. Gewöhnlich (u. so auch *Ew.*) deutet man die beiden Namen als „Ihr-Zelt“ und „Mein-Zelt-in-ihr“, was heissen soll: Samaria hatte seinen eigenen selbstgewählten Gottesdienst, während die reinere Religion und das ächte Mosaische Zelt nach Juda kam. Die gleichlautenden Namen hätten also einen sehr verschiedenen Sinn. Zur Empfehlung dieser Deutung erinnert man daran, dass Ez. Juda für viel schuldiger hält als Samaria (v. 11). Aber Ez. deutet nie mit einem Worte an, dass in Juda früher schon einmal der wahre Gottesdienst bestanden habe; im Gegentheil verdammt er den ganzen älteren Cultus. Auch muss man zweifeln, ob er, der 16, 16 so verächtlich von „geflickten“ Zelten redet, das Wort אהל in diesem Sinne gebrauchen konnte. Von vornherein ist es endlich wahrscheinlich, dass die beiden unten immer wiederkehrenden Namen die gleiche Verschuldung der Beiden ausdrücken. Es bleibt somit nur übrig, an die Höhenzelte (s. zu 16, 16) zu denken, den Sitz des von Ez. bekämpften Gottesdienstes, und diese Deutung wird durch den Namen *Oholibama* (= Höhenzelt) Gen. 36, 2 bestätigt. Oholiba heisst nämlich nicht „*mein*-Zelt-in-ihr“, sondern „Zelt-in-ihr“. אהלי ist Stat. constr. (in אהליבמה usw. ist dagegen die Trägerin Subject) und danach ist auch ohne Zweifel der historische und analoge Name *Chefṣi-bah* 2 Reg. 21, 1 vgl. Jes. 62, 4 als „Wohl-

gefällige“ zu deuten. Ohola ist auch nicht „Ihr-Zelt“, sondern soll heissen, „die Zelte hat“, und Oholiba ist ein anderer Ausdruck dafür; vgl. ähnlich *Hamona* 39, 16. *Ew.* erinnert daran, dass in alten semitischen Familien Geschwister oft ähnlich klingende Namen haben, so z. B. Hasan und Husain (wie Hans und Hänschen) die Söhne Alis. — Vgl. 16, 8. — Vgl. v. 37. 16, 20. Hos. 2. Jes. 1, 2. — Huren waren sie schon, als Jahve sie ehelichte (vgl. anders Hos. 1, 2), und hiessen deshalb Ohola und Oholiba schon in Aegypten, als Jahves Weiber (d. h. später in Canaan) hiessen sie dann Samaria und Jerusalem. Also: *und ihre Namen — Samaria* (nannte man) *die Ohola* usw. Die Worte sind somit nicht eine Deutung der leicht verständlichen Allegorie. — v. 5—8. Der Götzendienst Samarias, nämlich assyrischer und ägyptischer. — v. 5. *Und es hurte Ohola obwohl mein Weib*] so *Ew.* und kürzer ist תחת wohl nicht wiederzugeben; vgl. 16, 32. Hos. 4, 12. Num. 5, 19. 29. — *und sie liebäugelte nach* (16, 26) *ihren Buhlen* (16, 33)] das Verbum עגב noch v. 9. 16. 20. Jer. 4, 30; vgl. v. 11. 33, 31 f. Statt der unregelmässigen Aussprache וַתַּעגֹב haben Andere וַתַּעגְב. — Vor Allem: *nach den Assyrern*] offenbar steht an erster Stelle עַל wie אֵל. — Zu אשור will sich קרובים schon deshalb schlecht fügen, weil es den Artikel nicht hat, und nach v. 12 gehört es ohne Zweifel an die Spitze des folgenden Verses. Zu v. 5 zog man das Wort wohl deshalb, weil man es in seinem gewöhnlichen Sinne (vgl. 16, 26) verstand. So auch die *Verss.* Dass קרוב aber hier weder die gewöhnliche noch auch eine obscöne (vgl. Jes. 8, 3) Bedeutung haben kann, ist wiederum aus v. 12 ersichtlich. Sehr wahrscheinlich bringt *Ew.* es mit קְרָב „Krieg“ zusammen und übersetzt „kriegerisch“ mit der Aussprache קְרוּבִים (§ 155 c). Noch besser möchte man es durch *Kriegsmänner* oder *Ritter* wiedergeben. v. 6 steht somit in entfernterer Apposition (vgl. v. 7) zu אשור resp. מאהביה: *Ritter* (*waren es*) *in Purpur gekleidet*] תכלת ist blauer oder violetter Purpur, der auch 27, 24 allein genannt wird. Das Wort wird v. 12 durch מכלול ersetzt (*Symm.* hat beide Male: ἐν κατασκευῇ; *Targ.* ebenso: גמר). — *Landpfleger und Obersten*] die beiden Worte werden ebenso v. 12. 23. Jer. 51, 23. 28. 57 mit einander verbunden und zwar bezeichnet das zweite offenbar die niedere Rangstufe. Betr. des wahrscheinlich Persischen סגנים vgl. *Spiegel* bei *Köhler* zu Mal. 1, 8 und übrigens 2 Reg. 18, 24. 1 Reg. 10, 15. 20, 24. — Zu סגנים vgl. auch *Lag.* Ges. Abh. 189. 192 und *Del.* zu Jes. 41, 25. — *lauter stattliche* (26, 12) *Krieger, Reiter hoch zu Ross*] vgl. v. 12. 23. 38, 15. — So mochte wohl ein israelitisches Mädchen die assyrischen Kriegsmänner anstaunen, aber so machte es das ganze Volk und gab sich dem Assyrer und seinem Wesen, namentlich seinem Götzendienste preis; vgl. Hos. 5, 13. 8, 9. 12, 2. 2 Reg. 15, 19. 17, 3. — v. 7. *und denen gab sie ihre* (16, 15) *Unzucht preis, allen den besten Söhnen Assurs*] zur

Constr. vgl. v. 6 und zum Ausdruck auch 20, 40. — מִכֹּחֵ] vgl. 17, 21. 24, 4 f. 31, 16. Ex. 15, 4. — *und von Allen, die sie liebte, von all ihren Dreckgötzen liess sie sich beflecken* (20, 7)] man könnte auch das erste בכל, statt es dem zweiten zu coordiniren, als Bestimmung zu demselben fassen: „und bei Allen, die sie liebte, liess sie sich von deren Götzen beflecken", d. h. die politische Hurerei zog jedesmal (nicht nur in dem Fall mit Assur) die religiöse nach sich. Aber die erstere Uebersetzung, die dasselbe durch einfache Apposition viel prägnanter ausdrückt, ist wohl vorzuziehn; vgl. v. 30 und zu 16, 26 ff. — Dass im Nordreich assyrischer (vgl. Am. 5, 26) und ägyptischer Götzendienst getrieben wurde, ist an sich nicht unwahrscheinlich; vgl. aber auch zu 20, 8. 16, 26 f. — v. 8 knüpft zunächst an die bekannten Thatsachen Hos. 7, 11. 12, 2. 2 Reg. 17, 4 an; vgl. unten v. 19 ff. — *aus Aegypten*] d. h. die daher datirende Hurerei, vor Allem der ägyptische Götzendienst, den sie unterdess nie aufgab; vgl. v. 2. 27. 20, 5 ff. und zu מִן noch Hos. 12, 10. 13, 4. — Durch וישכבו (vgl. 16, 15) wird עזבה (20, 8) fortgesetzt. — v. 9 f. Die Bestrafung Oholas (2 Reg. 17). — Vgl. v. 22 ff. 45 ff. 16, 37. 39 ff. — *ihre Söhne und Töchter nahmen sie fort*] das Volk (v. 25 vgl. v. 47) wurde weggeführt und die Mutter getödtet, d. h. das Reich zerstört; vgl. Hos. 1. 2. — *so ward sie den Weibern* (16, 41) *zum Beispiel*] zu einem Namen, an den sich eine heilsame Lehre knüpfte; vgl. v. 48 und 36, 3. — *und Strafen übte man an ihr*] wie man sie an Ehebrecherinnen übt. שִׁפְטִים, wofür sonst שְׁפָטִים (5, 10) gesprochen wird, geht auf einen Sing. שִׁפְטִי zurück; vgl. noch 2 Chr. 20, 9.

v. 11—21. Die Buhlerei Oholibas. — Anstatt sich durch das Beispiel des Nordreichs warnen zu lassen, trieb Juda es noch ärger. Mit den Assyrern liess es sich ebenso ein und weiter mit den Chaldäern, bis endlich durch abermalige Unzucht mit den Aegyptern auch für Juda das Mass der Sünde voll wurde, nachdem Jahve es lange genug mit angesehn. — v. 11. *und ihre Schwester sah es*] aber vergeblich; vgl. Jer. 3, 6—11. — Vgl. 16, 47. 51. — מֵעִבְּחָה] vgl. *Ew.* 186 a. — v. 12. Vgl. v. 6 und zu 16, 28. — Die Wortstellung erklärt sich wohl daraus, dass Ez. aufzählen will. — מִכְלוֹל] noch 38, 4, ist nicht = παναπλία (so auch *Ew.* LXX 38, 4: θώρακας), was 27, 24 verbietet (vgl. auch unten v. 24) und hat auch wohl mit תִּכְלָה v. 6 nichts zu thun. Das Wort scheint etwa „Vollendetes, Herrliches" zu bedeuten; vgl. כְּלִיל 16, 14. LXX: εὐπάρυφα (Al.: εὐπόρφυρα); *Symm.* hat 27, 24: ἐγκατάσκευα (wie vielleicht auch hier zu lesen; vgl. zu v. 5 und *Field* z. St.); *Theod. Vulg.*: παντοῖα. Vgl. *Mov.* II 3, 261. — v. 11. Jahve ertrug das einstweilen: *und ich sah, dass sie befleckt war, einen Weg* (v. 31) *gingen sie beide*] vgl. 16, 50. Jer. 3, 8. 23, 13 f. — Ohne Grund will *Ew.* וחרא schreiben. Deutlich ist v. 18 die Steigerung über ואראּ hinaus. — Vgl. Jer. 32, 39. — v. 14—18. Der Verkehr

mit den Chaldäern; vgl. 16, 29. Jes. 39. — Ein Weib, namentlich, wenn es wie im Orient zu Hause gehalten wird, kann sich in fremde Männer schon nach deren Bildern verlieben und Ez. stellt deshalb die erste Anknüpfung mit den Chaldäern so dar, als ob durch bildliche Darstellungen (vgl. 8, 10) der Chaldäer im Volke das Verlangen nach ihnen rege geworden wäre und man dann nach ihnen geschickt hätte. In Wirklichkeit werden diese chaldäischen Wandgemälde in Jerusalem natürlich erst aufgekommen sein, als man die Chaldäer längst kannte und überhaupt chaldäische Sitte eindrang. Dass Ez. Götterbilder im Sinne habe (*Ew.* vgl. 8, 10 f.), ist nicht wahrscheinlich. Denn dann wäre ja das Schlimmste schon in Jerusalem gewesen und man hätte v. 16 nicht weiter zu schicken brauchen. — v. 14. *und sie sah Männer an die Wand gemalt, Bilder von Chaldäern mit Röthel gezeichnet*] מחקה (vgl. noch 8, 10. 1 Reg. 6, 35) ist reines Nomen geworden; vgl. מטה 9, 9. — חקק] vgl. Jes. 49, 16. — שׁשׁ] noch Jer. 22, 14, wird dort von LXX durch *μίλτος* und von *Vulg.* durch *sinopis* wiedergegeben; nach *Kimchi* verstanden die Juden darunter Mennig. *Targ. Syr.*: סמנין. — v. 15. Das Aussehn der Chaldäer; vgl. *Layard*, Nineveh II 307 ff. — *prächtige Gürtel an ihren Lenden*] חגורי soll nach Meinung der Punctatoren offenbar nicht das חקקים v. 7 fortsetzen, da das Part. pass. zu sprechen freistand. Es ist deshalb kein Grund, ein Adj. verbale חָגוּר anzunehmen. Die Punctation meint dasselbe Nomen חגור wie 1 Sam. 18, 4. 2 Sam. 20, 8, das den Gürtel und zwar auch den Schwertgurt bedeutet. Der Sinn der Composition חגורי אזור ist freilich nicht ganz klar, da die Bedeutung der beiden Worte nicht genau zu bestimmen ist. חגור scheint sonst nur ein Riemen zu sein, der bunt gestickt wurde (Prov. 31, 24), und אזור dagegen mehr ein Kleid, so dass man vielleicht „Schurzgürtel" übersetzen darf. Jedenfalls ist eine besondere chaldäische (die assyrische war Ez. unbekannt) Tracht (vgl. die deutliche Beschreibung Herod. I 195 und auch Str. XVI 746. *Weiss*, Kostümkunde I 197 ff.) gemeint und eine solche kommt bei der gew. Deutung „mit Gürteln gegürtet" nicht zum Ausdruck. LXX: *ἐζωσμένους ποικίλματα. Vulg.*: accinctos balteis. *Targ.*: אסירין זרזין und ebenso *Syr.* — *und bunte Kapuzen* (*Luth.*: *Kogel*) *auf ihren Köpfen*] טמה heisst „herüberhängen" z. B. von einem Teppich über der Hinterwand der Stiftshütte (Ex. 26, 12) und danach scheint טמוה (das natürlich auch anders gesprochen werden könnte) die lange und spitze Mütze der Könige zu sein, wozu טבולים in der leicht anzunehmenden Bedeutung „gefärbtes Zeug" vgl. طمل am besten passt. Weniger angemessen ist die Deutung „Turbane" nach dem Aeth. ጠምለለ „einwickeln". Auch grammatisch ist die Uebersetzung: „lang herabhängende Kopfbunde" nicht gerade naheliegend. Ebenso wenig auch die ältere: „luxuriantes tinctis" (*Raschi*: יתירי כובעים גדולים). — *Ew.*:

„mit Binden (طميل und طمل eine Art Zeug) umflochten (סוך = סיך flechten)“. — LXX: παραβαπτά (= Al.: τιάραι βαπταί). *Symm.*: περιβλήματα .... *Theod.*: χαλάσματα (= χαλαστά Ex. 28, 14. Jes. 3, 19) ἀναδεδεμένα. *Vulg.*: tiaras tinctas. *Targ.* sonderbar: מחתין קילסין. *Syr.*: ܟܘܫܡܢ ܡܫܚܢ ܒܣܡܡܐ. Vgl. die mitra picta bei Ovid. Metam. 14, 654. — *wie Hauptleute sahen sie alle aus* (auch die Gemeinen) — *die Gestalten* (1, 5) *der Söhne Babels* (auf den Bildern an der Wand), *deren Geburtsland* (16, 3) *Chaldäa*] das berühmte Land! — Der Athnach steht wohl an der verkehrten Stelle. Nach den Accenten wäre zu übersetzen: „(das waren) die Bilder“ usw. — כשרים] wie 11, 24. 16, 29. Jer. 50, 10. — v. 16 ff. *nach dem Anblick ihrer Augen*] d. h. nach dem, was ihre Augen an der Wand sahen; vgl. Jes. 11, 3. Hiob 42, 5. Gew. und so auch *Ew.*: „sobald ihre Augen sie sahen“. — Vgl. v. 40. 17, 15. — ויתעגב] s. zu v. 20. — משכב] im Sinne von „concubitus“ sonst nur im Priestercodex und Jud. 21, 11 f. — דדים] vgl. 16, 8. — Vgl. 18, 6. — *und ward ihrer überdrüssig*] eig.: „ihre Seele kam von ihnen los“, wie man auch im Arab. وقع mit من und عن sagt; vgl. Jer. 6, 8. Gen. 32, 26. Neben dem hier vorauszusetzenden יקע folgt sofort v. 22 für das Perf. ein ונקע; vgl. *Ew.* 117 d. Dabei ist die Verbindung mit בן der mit מעל v. 18 gleichbedeutend und unrichtig übersetzt *Ew.* hier: „und es verlor sich ihre Seele an sie“. — Ihre unersättliche (16, 28 f.) Wollust war bald auch die Chaldäer, nach denen sie anfangs in einer Laune so heftig verlangt hatte, wieder leid und nun kannte ihre Schamlosigkeit keine Schranken mehr. Vielleicht ist hier zunächst nur an Jojakims Aufstand (2 Reg. 24, 1) zu denken (*Rabb.*). — *und sie deckte ihre Unzucht auf und deckte auf ihre Scham*] d. h. sie gab sich nun offen einem Jeden preis; vgl. v. 29. 16, 36. 25. — *und da ward ich ihrer überdrüssig*] die Untreue gegen die Chaldäer wurde der letzte Anlass zum Einschreiten Jahves; vgl. v. 13 und übrigens c. 17. — v. 19—21. Endlich verlangte die Metze nach ihrem ersten Buhlen zurück, dem Aegypter, der sie zuerst in ihrer Jugend zur Unzucht verführt hatte; vgl. v. 8. — *Doch mehrte* (16, 25) *sie ihre Buhlerei, eingedenk der Tage ihrer Jugend, die sie gehurt hatte* usw. Die Orientalen haben hier וַתַּרְבֶּ als Ketib. — לזכר] vgl. v. 27. 16, 22. — ויתעגבה] vgl. *Ew.* 191 c. 232 g. *Olsh.* 228 b. — עלגשיהם] die den Alten zumeist unverständlichen (LXX: ἐπὶ τοὺς Χαλδαίους. *Theod.* etwa: ἐπὶ τὰς ἐκλεκτὰς αὐτῶν) Worte sind jenem על מאהביה v. 5. 9. 16 parallel. Wegen des Suff. der 3. plur. scheint mit den männlichen Kebsen der Aegypter eine besondere Klasse von Aegyptern gemeint zu sein und parallel den assyrischen und chaldäischen Grossen wird man hier auch an die ägyptischen denken müssen, die mit פלגשים als Weichlinge und solche bezeichnet werden, die jeder sinnlichen Begierde zu Willen sind. Dass פילגש wie πάλλαξ

gen. comm. sei (*Symm.* etwa: *ἐπὶ τοὺς παῖδας αὐτῶν. Pesch.:* ܠܘܬ ܒܢܝܗܝ), ist eine mögliche, aber nicht notwendige Annahme und das Suff. bedeutet nicht, dass die Gemeinten auch abgesehn von Aegyptens Verkehr mit anderen Völkern פִּילַגְשִׁים seien, sondern dass sie Jedem, der sie verlangt, als solche zu Gebote stehn. Noch weniger kann פִּילֶגֶשׁ = concubitus (*Vulg. Raschi*) sein. — *deren Fleisch wie das der Esel*] d. h. wohl zunächst: so gross; vgl. 16, 26. Seiner Geilheit wegen spielte der Esel im phönicisch-syrischen Naturcultus eine Rolle; vgl. *Creuzer*, comment. Herod. 266. *JGMüller*, Stud. u. Krit. 1843. *Mov.* I 365. 383. — *und deren Geilheit*] זִרְמָה (LXX: *αἰδοῖα. Targ.:* צחנת סיסוותא) scheint der Samenerguss zu sein (*Vulg.:* fluxus). — Vgl. Jer. 5, 8. 13, 27. Griech. *ἱππομανεῖν.* Arist. anim. VI 22. Virg. georg. III 266 ff. Columella, de re rustica VI 27. *Fessel*, adverss. I 169 f. — *und du sahst dich um nach der Unzucht* (16, 27) *deiner Jugend*] נֹעַר wie Jes. 26, 16. Jer. 3, 16. — *da sie, die Aegypter* (v. 27), *deine Brüste drückten*] die Aussprache בַּעֲשׂוֹת neben עֲשׂוֹת v. 3. 8 ist falsch (*Vulg.:* subacta sunt) und durch falsche Wortabtheilung veranlasst. Nämlich die Praep. מִן vor מִצְרַיִם ist auf keine Art zu begreifen, da die einzig mögliche Uebersetzung: „von Aegypten aus" durch den Zusammenhang ausgeschlossen ist. Richtig theilt *Hitz.* ab: בְּעֲשׂוֹתָם מִ; vgl. zu 3, 21. So auch *Ew.* — *Vulg.* am Schluss: et confractae sunt mammae pubertatis tuae. *Syr.:* ܘܬܒܪ ܒܙܘܙ ܕܒܬܘܠܬܟ. In der That scheint in לְמִצְן, das nicht recht passt, jenes מִעַךְ von v. 2 zu stecken. LXX: *ἃ ἐποίεις ἐν Αἰγύπτῳ ἐν τῷ καταλύματί σου, οὗ οἱ μαστοὶ* (Al. add.: *ἔπεσαν*, so v. 2 für מעכי) *νεότητός σου.* Vielleicht wäre einfach לְמַעֲכָךְ zu schreiben.

v. 22—35. Die Strafe Oholibas. — Zunächst unter demselben Bilde wie v. 9 f. 45 ff. 16, 36 ff. Die es ebenso und schlimmer trieb als ihre Schwester, muss auch dieselbe Strafe leiden. — v. 22 f. Jahve erregt (Jes. 13, 17) gegen die Hure all ihre Liebhaber, von denen sie sich treulos abgewandt hat (v. 17) und die ihr deshalb grollen; vgl. v. 28 f. Etwas anders ist 16, 36 ff. — *die Söhne Babels und alle Chaldäer*] letzterer Begriff ist (vgl. v. 14. 15) deutlich weiter als der erstere und zu den Chaldäern gehören z. B. auch die drei sofort zu nennenden Völker. — In פְּקוֹד וְשׁוֹעַ וְקוֹעַ haben LXX. *Symm. Theod.* (*Φακοὺκ κ. Σουὲ κ. Ἰχουέ.* Al.: *Φοὺδ κ. Σοὺδ κ. Λούδ*) *Targ. Pesch.* (ܦܩܘܕ ܘܫܘܥ ܘܩܘܥ), aber auch schon der Verf. von Jer. 50, 21 (שׁוּעַ wird schon Jes. 22, 5 genannt) Eigennamen gesehn und mit Recht folgt ihnen *Ew.* Die ganze Macht des Nordens soll gegen Jerusalem aufgeboten werden, nicht nur die Chaldäer, sondern auch die Assyrer, wie es sogleich weiter heisst, und zwischen beiden kann nicht von *ἐπισκέπτην καὶ τύραννον καὶ κορυφαῖον* (*Aq.*) oder nobiles tyrannosque et principes (*Hieron.* und so die *Rabb. Luth.*) die Rede sein. Vgl. *Ges.* Thes. p. 1207,

der übersetzt: praefecti et divites (Hiob 34, 19. Jes. 32, 5) et principes; s. dag. auch das Folgende. — Vgl. v. 12. 15. — Bei der sonst wörtlichen und sarkastischen Wiederholung ist das unverständliche קריאים sehr anstössig und aller Wahrscheinlichkeit nach in קריבים zu ändern. LXX freilich: ὀνομαστούς. *Vulg.*: nominatos und so auch *Ew.*: „Namhafte", was die sonstigen Bedeutungen von קרא nicht rechtfertigen; vgl. auch Num. 1, 16. Jes. 13, 3. — v. 24 ff. Die geputzten Herren kommen jetzt anders, mit Kriegsgeräth und Waffen und dabei als von Jahve bestellte Richter, die in eigener Sache an der Hure ein grimmiges Gericht üben sollen. So allein kann sie gebessert werden. — *und kommen über dich — ein Getümmel von Wagen und Rädern*] auf rasselnden Kriegswagen fahren sie heran. — חצן, wofür andere Hss. חנן bieten, wird von *Targ. Syr.* durch מיני זיינא wiedergegeben, was gerathen zu sein scheint, wenn auch LXX-hss. μεθ' ὅπλων haben. Man hat freilich diese Deutung durch Vergleichung des Arab. حِصْن (munimentum und angeblich auch arma) und des Aeth. ጸሐፍ (ferrum, gladius) zu stützen gesucht (anders noch *Dietr.*), allein neben רכב וגלגל d. h. *Wagen und Rad* (vgl. 26, 10) hat ein Nomen der Art keinen Platz. Die drei Worte müssen einen Acc. der Art und Weise bilden, der ausdrückt, wie sie kommen, und man kann nicht wohl sagen: „sie kommen als Schwert" usw. *Ew.* übersetzt deshalb: „mit Schulter (? חצן), Zaum und Rad", was heissen soll: im Busen mit gekrümmtem Arm die Waffen tragend, reitend und fahrend. *Hitz.* spricht: חָצַן als Inf. Hif. von צנן = צלל (vgl. *Ew.* 280 a) = „mit Gerassel von Wagen und Rädern". — Man schreibe mit *Bötteh.*: חֲמִין nach 26, 10 vgl. Jer. 47, 3 (vgl. *Ew.* 281 e), ganz wie man Arabisch وصل جريدةً = „er (Izzeddin) kam als Streifcorps" sagt (*Freyt.* Chrest. Arab. 98, 23). — LXX räth nach 26, 7: מְצָפִין, was weniger gut passen würde. — *und mit einer Völkerschaar*] vgl. 32, 3. 17, 17. 27, 7. 32, 22. 38, 7. — *mit Tartsche und Schild und Helm rücken sie gegen dich rings*] so richtig *Hitz.* Die gewöhnliche Uebersetzung: „Tartsche und Sch. u. H. werden sie rings gegen dich anlegen" oder „wider dich richten" ist schwerlich erlaubt und befriedigt auch nicht; vgl. 38, 4. 39, 9. Jer. 46, 3. Herod. IX 61. 99. 102 und die Abb. bei *Riehm* S. 867. — Ueber שׂרים vgl. zu 21, 21 und betr. פּוּט (θυρεοί) und מגן (πέλται) 1 Reg. 10, 16 f. — Für קיבצ schreibt Ez. auch כוּבצ 27, 10. 38, 5. — *und ich lege ihnen die Sache vor und sie richten dich mit ihren Gerichten*] d. h. grausam; vgl. v. 45. 16, 40. Hiob 23, 4. — *Ew.*: „und ich stelle ihnen das Gericht zu Gebot"; vgl. z. B. Gen. 24, 51. Dt. 11, 26. 1 Reg. 8, 46. — v. 25 f. Vgl. 16, 42. 38. 25, 14. — *und sie fahren grimmig mit dir*] vgl. 13, 13. 22, 7. — *Nase und Ohren werden sie dir abschneiden*] so

verfuhr und verfährt man auch noch jetzt im Orient mit Kriegsgefangenen; vgl. *Winer* unter „Leibesstrafen". In Aegypten schnitt man nach Diod. Sic. I 78 der Ehebrecherin die Nase ab und auch daran wird hier zu denken sein; vgl. 16, 40. — *und dein Ueberrest wird durchs Schwert fallen*] d. h. diejenigen, die nicht gefangen weggeführt werden. Neben der waffenfähigen Mannschaft sind ferner noch die Kinder da, die als Sclaven verkauft werden (vgl. v. 10), und was dann noch übrig ist an Menschen (nicht: die Häuser. *Kimchi*), kommt etwa im Brande der Stadt um. Das zweimalige אחריתה ist freilich ungeschickt. — והמה] *dieselben* d. h. ausserdem. — Die Hure wird entblösst und ausgeplündert; vgl. v. 9. 47. 16, 37. 39. — v. 27. Vgl. v. 48. 16, 41. — *und deine Hurerei vom Lande der Aegypter her*] vgl. v. 8. — *dass du nicht mehr nach ihnen ausschaust*] vgl. auch 18, 6. מצריים ist gesagt wie v. 21. — Vgl. v. 19. — v. 28 ff. sind eine Wiederholung von v. 22 ff., wobei nur noch stärker als dort betont wird, dass das Unglück Jerusalems die Strafe für seine Unzucht, d. h. vor Allem den Götzendienst ist, bis v. 31 ein neues Bild auftritt, das in neuem Ansatz (v. 32—34) weiter verfolgt wird. — v. 28. Vgl. v. 22. — ונתתך] vgl. 25, 4. *Ew.* 247 e. *Olsh.* 131 c. 132. — Sonderbar will *Ew.* זנית für שנאת schreiben; vgl. zu v. 17. — v. 29 f. Vgl. v. 25 f. — וגיעך] vgl. Jer. 20, 5. — Vgl. 16, 39. 37. — *dass deine hurerische Scham aufgedeckt wird, und deine Unzucht und Hurerei*] vgl. v. 18. 35. *Hitz.* streicht ו vor זנותך und zieht nach theilw. Vorgang von LXX. *Targ.* die Worte, die ihm den v. 29 zu überlasten scheinen, als Subject zu v. 30; vgl. Jer. 4, 18. Allein עשה mit den beiden Nomm. zu verbinden, ist unmöglich und auf alle Fälle würde v. 30^{b} sich nicht anschliessen. Der Inf. absol. steht vielmehr wie 21, 31: *thun will ich dir dies, dafür dass* usw.] vgl. v. 7. — v. 31. Vgl. v. 11. 20, 30. — Vgl. zum Bilde Jer. 25. 48, 26. 49, 12. 51, 7 f. Hab. 2, 15 f. Thr. 4, 21. Jes. 51, 17. Hiob 21, 20. Apoc. 14, 8. 10. — v. 32—34. Der Becher wird in ihre Hand gegeben, damit sie ihn austrinke und trunken zum Gespött werde; vgl. namentl. Hab. 2, 15 f. Thr. 4, 21. Jes. 51, 17 ff. Ps. 75, 9. Gen. 9, 21 ff. — *Den Becher deiner Schwester sollst du trinken, den tiefen und weiten*] der so entsetzlich viel Unglück enthält. So Jes. 51, 17 קבעת כוס. — *wirst zum Gelächter und Gespötte werden*] תהיה erklärt *Ew.* hier und 21, 37. 26, 14 (vgl. auch ויהבוא 22, 4) als 2. Pers. fem. sing. für תהי (wie auch *Targ.* hier und 26, 14 übersetzt), da ein Uebergang in die 3. Pers. weder hier noch an jenen Stellen annehmbar ist; vgl. *Ew.* 191 b. Ebenso steht ויהי für ויהיו 16, 34. — Die Worte מרבה להכיל (21, 33) wollen sich dazu schlecht fügen. *Ew.* übersetzt: „soviel als möglich", was grammatisch zulässig wäre. Die Worte gehn aber deutlich auf den Becher (LXX. *Syr.*: τὸ πλεονάζον. *Symm.*: ἡ πολλοὺς χωροῦσα. *Vulg.*: quae est capacissima), wenngleich *Targ.* (מסגי עקא) und die Punctation anders

wollen. Denn מרבה soll ein Nom. abstr. (= Menge) sein, ist aber ohne Zweifel als Part. Hif. fem. מַרְבָּה zu sprechen (vgl. Neh. 9, 37. Ex. 36, 5). Der Artikel fehlt vor dem Particip nach *Ew.* 335 a. Auf den Becher wird wiederum v. 33^{b} zurückgegriffen, so dass die Beschreibung von ihm und seiner Wirkung sich beständig kreuzt. Dies nicht verstehend liess LXX die Worte ולעג — תהיה aus. Nun sind aber die Worte מרבה לה offenbar zu v. 33 zu ziehn: *der viel in sich fasst — wirst von Trunkenheit* (39, 19) *und Jammer voll werden*] Letzteres (LXX räth schlecht: ἐκλύσεως) ist schwerlich die Deutung des Ersteren (Jes. 51, 21), sondern vielmehr die verzweifelte Stimmung, die die Trunkenheit hervorruft; vgl. v. 34. — *den Becher der Oede und der Verödung*] vgl. 6, 14. 35, 7. *Symm. Vulg.:* ἀδημονίας καὶ ἀθυμίας. *Syr.:* ܫܡܡܐ für שמה; vgl. 7, 27. 5, 15. 4, 16. Jedenfalls unrichtig. Ueber Israel entsetzen sich Andere. — כוס וגו] auch noch abhängig von תשתי v. 32. — v. 34. Sie leert den Becher gierig bis zur Neige, zerbeisst wie wahnsinnig seine Scherben und rauft ihre Brüste. — *und wirst ihn trinken und ausschlürfen*] מצה (so noch Jes. 51, 17. Ps. 75, 9) ist aus Jud. 6, 38 verständlich. Gierig trinkt sie ihn, weil der berauschende Trank versüsst ist. — *wirst seine Scherben zerbeissen*] תגרמי ist dasselbe Wort wie Num. 24, 8, dort vom wilden Thiere gesagt, das die Knochen seiner Beute zermalmt. Die gewöhnliche (*Raschi*) Uebersetzung „derodere", nach der das Wort hier „lambere" bedeuten soll, ist trotz des Arab. جرم und جلم wohl unrichtig. LXX hat Num. l. l.: ἐκμυελίζω und *Aq. Symm. Theod.* hier: κατατρώξεις. *Vulg.:* devorabis. Letzteres ist wohl zu stark, obgleich *Targ.* Ps. 27, 2 גרם für אכל steht. גרם scheint vielmehr „zermalmen" zu bedeuten (*Menah. Kimchi;* vgl. Syr. ܡܓܪܪܐ der Mörser) und danach hier etwa „zerbeissen", da ein Zerschlagen des Bechers wohl anders ausgedrückt wäre. — חרשיה] der Becher ist also irden (anders Jer. 51, 7), wie jedenfalls die meisten Geschirre der Art gewöhnlich waren. Dass sie ihn vorher zerschlagen habe, ist keine notwendige Annahme, da חרש wie anderswo einfach den irdenen Stoff bezeichnen könnte (Jer. 19, 1. Prov. 26, 23). — Unter Vergleichung von 21, 17 schreibt *Ew.:* חרציך (d. i. nach aram. Art soviel als חלציך) und übersetzt: „du wirst deine Hüften zermalmen". — *und deine Brüste raufen*] נתק heisst sonst ausreissen, z. B. Wurzeln und danach kann der Sinn nicht zweifelhaft sein (*Aq. Th. Symm.:* κατατιλεῖς). Die beiden Sätzchen geben ein grausiges Bild von einem trunkenen Weibe und es ist kein Grund, die Richtigkeit des Textes anzuzweifeln. Beim zweiten (das LXX, die das erste gar nicht versteht, willkürlich auslässt) spielt vielleicht eine Beziehung auf v. 3. 8. 21 hinein; vgl. sonst Nah. 2, 8. — Vgl. 26, 5. 28, 10. 39, 5. — v. 35. Vgl. 22, 12. — Vgl. 1 Reg. 14, 9. Neh. 9,

26. Jes. 38, 17 und das Gegenth. oben 14, 3. — *auch du*] vgl. 16, 52. — Vgl. v. 29. 16, 58.

v. 36—49 wird Schuld und Strafe der Beiden noch einmal zusammengefasst, wenngleich die Rücksicht auf Jerusalem vorwiegt und einzelne Puncte der Anklage noch näher erörtert werden. Es zeigt sich hier deutlich, dass der Verkehr mit den Fremden vorzüglich nur wegen des daran sich knüpfenden Götzendienstes in Betracht kommt; vgl. zu 16, 26 ff. In derselben Folge wie 16, 15 ff. wird nämlich unterschieden zwischen dem älteren Götzendienst (Bilderdienst) mit dem Kinderopfer (v. 36—39) und den später aus der Fremde eingedrungenen Culten, als das Volk sich allen möglichen Götzen preisgab (v. 40—44). Denn der altisraelitische Gottesdienst stammt schon aus Aegypten (vgl. 20, 7 f.), so dass der Parallelismus zu v. 2—4 und v. 5—8. 11—21 eingehalten ist. — v. 36—39. Der ältere Cultus, den Ez. hier meint, galt ohne Zweifel Jahve und selbst das Kinderopfer wurde ihm dargebracht (vgl. 20, 26), so dass diese Götzendiener allerdings von da auch in den Tempel gehn konnten, ohne nach ihrer Meinung zu einem anderen Gotte zu kommen. Gleichwohl bezeichnet Ez. den alten Cultus als einem fremden Gotte geltend und somit als Hurerei; vgl. zu 16, 16. — v. 36. Vgl. 20, 4. — *die Ohola*] ebensowenig wie der Raum bildet die Zeit eine Schranke für Ez.s Prophetie. Wie er am Kebar zu Jerusalem redet, so richtet er hier auch das längst untergegangene Nordreich; vgl. v. 45 ff.. Er schreibt aber auch nach Jerusalems Zerstörung. Indem er nämlich die Strafgerichte Jahves, unter denen beide Reiche jetzt noch (c. 4) leiden, begründet, erlebt er sie selbst noch einmal und spricht als Vertreter seines Gottes noch einmal das Urtheil, dessen Gerechtigkeit Jedermann einsehn wird. — v. 37. *denn sie haben Ehebruch getrieben*] vgl. v. 45. 16, 36. 38. — Die Accentuation ist wohl unrichtig; der Athnach stände besser unter בידיהן, da alles Folgende nur Erklärung der beiden ersten Sätzchen ist. — Vgl. 16, 20 f. — v. 38 kommt als erschwerendes Moment hinzu, dass man den Götzendienst mit dem Tempeldienst oft gar an demselben Tage vereinte und so den Tempel verunreinigte. — Vgl. 20, 27. — *sie entweihten mein Heiligthum an jenem Tage*] wo sie nämlich ihre Kinder geopfert hatten. Dadurch unrein geworden, entweihten sie den Tempel durch ihre Gegenwart; vgl. 44, 7. Jer. 7, 9 ff. Das ist etwas unklar ausgedrückt, weshalb dasselbe v. 39 ausführlich wiederholt wird. Darauf, dass LXX beide Male ביום ההוא auslässt, ist nichts zu geben. Auch kann man diese Worte nicht vom Götzendienst im Tempel (v. 39) verstehn. — Vgl. 20, 13. — v. 39. *und siehe, so thaten sie* (*auch*) *inmitten meines Hauses*] nicht gerade, dass sie dort Kinder geopfert hätten. Er will nur sagen, dass Götzendienst selbst in den Tempel drang (5, 11. c. 8. 43, 7. 2 Reg. 21. 23). Eine dahin zielende Andeutung ist nach c. 8 notwendig. — Zu den männ-

lichen Suffixen vgl. zu 13, 19, aber auch zu 1, 6. — v. 40—44. Zu diesem älteren mehr canaanitischen Götzendienst kam dann ausländischer aus fernen Ländern seit dem achten Jahrhundert, als Israel mit den grossen Weltreichen in Berührung kam; vgl. v. 5 ff. 11 ff. 16, 23 f. — Das Volk wird in weiterer Ausführung von v. 16 als eine Ehebrecherin dargestellt, die ihre Liebhaber zu sich ins Haus bestellt, sich für sie putzt und sie herrlich bewirthet. Hier sind direct Götzen gemeint. — v. 40 f. *Gar dass sie zu Männern sandte, die von weit her kamen*] vgl. Jer. 4, 16. 5, 15 und Jes. 57, 9. — Die folgenden Worte erklären abermals den knappen Ausdruck wie v. 16. Zum Particip vgl. *Ew.* 335 b. — *und siehe, sie kamen*] והנה leitet die nachfolgende Schilderung ein. — *für die du dich badetest* (16, 9), *deine Augen schminktest*] da alles dies vor Allem nur von Oholiba gilt, so tritt der Sing. und mit ihm die Anrede ein. — כחלת] im Orient bestreichen die Frauen ihre Augenlider mit einem schwarzen Pulver (Hebr. ציך. Aram. Arab. כוחל. στίβι, στίμμι, stibium), einer Mischung von Bleierz und Zink, wodurch das Weisse im Auge sich um so stärker abhebt und das Auge selbst grösser erscheint. Uebrigens ist eine derartige Schwärze der Augenränder bei vielen Frauen auch von Natur vorhanden und jene Schminke soll dieselbe nur ersetzen. Man sagt: ليس التكحل فى العينين كالكحل. Vgl. ZDMG. 1851, 236 ff. *Winer*, Rw. unter „Schminke", sowie 2 Reg. 9, 30. Jer. 4, 30, welch letztere Stelle Ez. wohl im Sinne hat. — *und Schmuck anlegtest*] vgl. v. 42. 16, 11. Man schmückte sich aber auch zum Gottesdienst; vgl. Hos. 2, 15. — *und du sassest* (1 Sam. 28, 23) *auf einem kostbaren* (Ps. 45, 14) *Bette*] vgl. Prov. 7, 16. Am. 6, 4. — *mit einem gedeckten Tische davor*] gemeint ist der Altar. — *und mein Rauchwerk und mein Oel setztest du darauf*] d. h. die mir von Rechts wegen zugekommen wären. Bei üppigen Mahlzeiten salbte man sich (Am. 6, 6. Ps. 23, 5) und übrigens war Weihrauch nicht nur in Jahves Palast üblich; vgl. auch Prov. 7, 17. Ex. 30, 37 f. Trotzdem sind hier geradezu die Opfergaben gemeint; vgl. 16, 18. Jes. 57, 9. Schwierigkeit macht עליה, da שלחן überall gen. masc. ist. Allein Weihrauch und Oel kamen nicht auf den Altar und so mag sichs erklären, dass Ez. diese Gaben auf die משה stellen lässt. Unrichtig übersetzt auch *Ew.*: „meinen Weihrauch und mein Oel verwandtest du darauf", so dass das Lager von wohlriechenden Specereien geduftet hätte; vgl. Prov. 7, 17. — v. 42. Unverständlich und offenbar verderbt sind die Worte וקול המון שלו בה, die freilich wohl alle *Verss.* schon lasen. LXX: καὶ φωνὴν ἁρμωνίας ἀνεκρούοντο. *Symm. Vulg.* etwa: καὶ φωνὴ ὄχλου εὐθηνοῦντος (*Theod.*: ἤχους εὐθηνίας) ἦν ἐν αὐτῇ; vgl. 16, 49. *Targ.*: וקל איתרנושתהון דשלן שלווא בגוה. *Pesch.*: ܘܩܠ ܣܓܝ̈ܐ ܕܣܒܝ̈ܐ ܒܝܬ ܣܓܝ̈ܐ. — *Ew.*: „indem gottloser Lärm dabei erschallte". Allein so darf שלו nicht übersetzt werden, das überhaupt zu המון in

der Bedeutung „Lärm“ nicht passt. Eher könnten die Worte heissen: „während eine sorglose (Jer. 49, 31) Menge in ihr laut war“. Aber abgesehn davon, dass so das Bild, das doch im Folgenden weiter verfolgt wird, fallen gelassen wäre (בה = in der Stadt; vgl. übrigens *Ew.* 48 b), ist die Menge ja selbst jenes Weib, das mit den Götzen hurt. Ueberdies bemerkt *Hitz.* richtig, dass eine Menge, die שלו ist, nicht wohl המון heissen kann. — Besser würde man noch wohl an Musik denken, wenn auch nicht an Tafelmusik (Jes. 5, 12. 2 Sam. 19, 36. Am. 6, 5), so doch an gottesdienstliche; vgl. Am. 5, 23 und zum Ausdruck 26, 13. 33, 32. Allein LXX räth wohl nur עֵרֶב und wenn nicht, so dürfte man schwerlich mit *Hitz.* übersetzen: „und mit dröhnender Stimme sangen sie dabei“. Auch so wäre übrigens das Bild zerstört. — Man erwartet hier aber einen Abschluss, da im Folgenden offenbar von anderen Liebhabern die Rede ist und andererseits ist der mit ואל אנשים beginnende Satz unvollständig. Ich vermuthe deshalb in den unmittelbar vorhergehenden Worten nach v. 40 ein ותשלחנה, das für die übrigen Buchstaben etwa noch ein וַחֲזֵי בָם übrig lassen würde; vgl. 16, 17. Die Copula vor אל wäre dann zu streichen. Gewöhnlich übersetzt man freilich: „und zu (16, 43) den Männern aus dem grossen Haufen der Menschen brachte man noch Trunkenbolde aus der Wüste“, d. h. zu denen aus bewohntem Lande kamen noch solche aus unbewohntem. Aber dieser Gegensatz kann durch ממדבר und מרב אדם nicht ausgedrückt sein und *Ew.* verbindet deshalb: „und für Männer aus dem Haufen — legten sie Spangen an“ usw., was ebensowenig angeht. Deutlich redet er hier von verächtlichen Menschen, Leuten aus dem grossen Haufen, da רב אדם doch wohl nichts Anderes bedeuten kann. Auf die vornehmen Herren aus Babel (v. 14 f.) folgte die gemeinste Gesellschaft, die Hure gab sich schliesslich Jedermann preis (v. 18. 16, 25). Also etwa: *und sie sandten zu Männern aus dem grossen Haufen, gebracht wurden Trunkenbolde aus der Wüste*] deutlich sind auch hier Götzenbilder gemeint, die deshalb auch gebracht werden; vgl. 30, 11. 40, 4. — סובאים] das Keri wird trotz der anderen Aussprache Jes. 45, 14 auf ein Nom. gentil. hinaus wollen und vielleicht, da an Meroe kein Gedanke sein kann, auf das südarabische שבא zielen, wie *Pesch.* wirklich schreibt. Allein Ez. schreibt den Namen anders (27, 22) und verächtlich gemeines Volk waren die Sabäer nicht. Das Kethib סִבְאִים giebt dagegen einen ganz guten Sinn. Trunkenbolde (Dt. 21, 20) wird Ez. diese Götzen deshalb nennen, weil ihnen Wein dargebracht wurde; vgl. zu 45, 17. Jud. 9, 13. Hos. 3, 1. Es scheint somit unräthlich, das von LXX übergangene Wort mit *Hitz.* zu streichen, oder mit *Ew.* beide Male מיבאים herzustellen (*Vulg.*: adducebantur et veniebant). — ממדבר] vgl. 6, 14; gemeint ist hier wohl die syrisch-arabische wie 20, 35. — *und sie thaten Spangen an ihre Arme und prächtige Kronen auf ihre Häupter*] vgl. 16,

11 f. Subject zu ויזנו sind die beiden Weiber (vgl. 22, 5), denen dieses Gesindel eben recht war, so dass sie sich dafür ebenso putzten wie früher für die chaldäischen Herren (v. 40). Die Fremden können schon wegen 16, 31 ff. nicht Subject sein. — v. 43 ist wiederum stark verderbt. Statt dass, wie man erwarten sollte, die Schilderung des Treibens der Beiden (über das v. 44 ein Gesammturtheil gefällt wird), fortgesetzt würde, soll eine (frühere) Aeusserung Jahves folgen; vgl. 20, 29. Ps. 95, 10. LXX. *Syr.*: καὶ εἶπα Οὐκ ἐν τούτοις μοιχεύουσι; καὶ ἔργα πόρνης καὶ αὐτὴ ἐξεπόρνευσε. *Aq.*: τοῦ κατατρῖψαι μοιχείας νῦν πορνεύουσιν .... *Symm.*: παλαιοῦται μοιχείᾳ καιρὸς πορνείας ..... *Theod.*: τῇ παλαιούσῃ μοιχείας (μοιχείᾳ) .... *Vulg.*: et dixi ei, quae attrita est in adulteriis: nunc fornicabitur in fornicatione sua etiam haec. *Targ.*: ואמרית לכנישתא דישראל דבלית נאפין. עמה בהובין כען תשבוק מעבדוהא ותתוב לפולחני ולא תבת] kann nicht, wie gew. geschieht, übersetzt werden: „zu der, die im (oder vom) Ehebruch welk geworden war“. Richtiger: „mit der Welken treibt man Ehebruch?“ wörtlich: hat sie dergleichen Händel? Zum Sinne vgl. Gen. 18, 12 und oben 22, 4. — Weiter übers. *Hitz.*: „nun wird huren ihre Hurerei gar selbst“, d. h. nicht das Weib, das dazu nicht mehr im Stande ist, sondern ihr Laster. Ein absonderlicher Gedanke, aber gleichwohl der einzige, den der überlieferte Text zur Noth zulässt. Unmöglich wäre die in anderer Hinsicht leichtere Uebersetzung: „jetzt wird ihre Hurerei (d. h. sie) huren, so lange sie ist“. Denn והיא kann für sich keinen derartigen Zustandssatz bilden. Gleichwohl kann zu יִזְנֶה nur תזניתיה (vgl. zu 16, 15) Subject sein, das sich zum Keri יזני überhaupt nicht fügen will. Denn dass die Liebhaber mit der Hurerei des Weibes hurten (vgl. die Constr. 16, 28), wäre eine beispiellose Ausdrucksweise. Dennoch ist die gewöhnliche Uebersetzung: „wird man jetzt mit ihrer Geilheit Hurerei treiben, ja mit ihr?“ d. h. dem alten Weibe? — והיא müsste in beiden Fällen emphatische Wiederaufnahme des vorhergehenden Suffixes sein, was ebenfalls beispiellos wäre. — Andere nehmen והיא = und auch sie? (wird sie Hurerei treiben?). Dass aber hier Jahves Kummer auch über Jerusalems Untreue (v. 13) zum Ausdruck kommen sollte, ist deshalb nicht wahrscheinlich, weil beide Schwestern hier nicht unterschieden werden. Sonst wird auch in solchem Fall גם gebraucht. So *Ew.*: „so sage (וְאֹמַר): Zum Unheil (zum Teufel) mit dem Ehebruch! Nun treibt ihre Hurerei auch sie!“ Dass aber יזנה keinenfalls auf ein Weib gehn könne, scheint selbstverständlich. — Sonderbar nehmen die *Rabb.* nach dem Vorgang des *Targ.* יזנה תזנותיה = ihre Hurerei wird ihr versagen; aber sie (treibts doch weiter). — עת] vgl. 27, 34. 28, 14. — v. 44. Zuletzt waren den Beiden ganz gewöhnliche Huren. — ויבוא] vgl. zu 36, 20. — *den unzüchtigen Weibern*] אשת muss Plural sein, denn ein אֵשֶׁת wäre hier schwer zu tragen. In der That ist

אישׁית im samarit. Pentat. nicht ungewöhnlich. — v. 45—49. Die Beiden verfallen somit dem Gericht, das sie verdient haben; vgl. zu v. 9 und zu v. 36—39. — v. 45. *Aber rechtliche Männer — die sollen sie richten*] über solch liederliches Volk lässt man nur unbescholtene, rechtliche Männer zu Gericht sitzen, da nur von solchen die nöthige Strenge erwartet werden kann. „Gerechte Richter" würden wohl anders bezeichnet sein; vgl. vielmehr 16, 27. Richtig *Targ.:* זכאין בקבילתן. — Zu אותהם, איתהן und אותכם vgl. v. 39. *Ew.* 264 a. — Vgl. v. 37. 16, 38. — v. 46. Vgl. 16, 40. — העלה ist nicht Imperat. (*Verss.* vgl. 32, 18), sondern Inf. absol. wie נתן; vgl. 21, 31. Als Subject ist auch hier Jahve zu denken. — Die Worte erklären den vorigen Vers. Gegen Ehebrecherinnen ruft man alle ehrlichen Männer zusammen, von denen sie zum Tode gebracht werden. Ihr Besitz wird geplündert: *und überantworte sie zur Peinigung* (Jer. 15, 4) *und Plünderung*] vgl. 16, 39. Prov. 5, 7 ff. — וזעזה] vgl. *Ew.* 72 b. — v. 47. *und es soll auf sie Steine werfen die Gemeinde und sie mit Schwertern zerhauen*] ברא ist sicher nicht = *κατακέντει* (LXX; *Targ.:* יבזעון; *Pesch.:* נסקלם) sondern dasselbe wie בתק 16, 40. Nach *Raschi* wäre übrigens hiermit die Strafe für Mord bezeichnet. — Die Kinder der Ehebrecherin mochten ihre Strafe theilen; anders v. 25. — Vgl. 16, 41. 39. — v. 48 f. Das wird aller Welt ein warnendes Exempel sein und die beiden Weiber selbst werden ihre Strafe tragend zur rechten Erkenntniss kommen; vgl. 16, 41. — *und ich mache der Unzucht ein Ende auf Erden*] da nämlich die anderen Völker sich durch dies Beispiel warnen lassen werden; vgl. v. 10. 5, 15. Die Heiden können in ihrer Weise auch tugendhaft sein; vgl. v. 45. 16, 27. — ונוסרו] eine Mischung von Hithpael und Nifal; vgl. *Ew.* 132 c. 133 b. *Olsh.* 275. — כזמתכנה] vgl. 13, 20. *Ew.* 247 b. *Olsh.* 98. 4. — *so legt man eure Unzucht auf euch*] vgl. 7, 3. Man ergänze nicht das Subject aus v. 45 ff.; vgl. 24, 14. — *und die Sünden eurer Schandgötzen sollt ihr tragen, damit ihr* usw.] vgl. v. 35. — חטאי] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 148 b. — חשאינה] vgl. *Ew.* 198 b. *Olsh.* 239. — Vgl. Lev. 24, 15. 20, 20. — ויידעתם] vgl. zu 22, 5 und oben zu v. 39.

5.

Der rostige Kessel. — Ezechiels Weib.

Cap. 24.

Beim Beginn der Belagerung (Januar 587 v. Chr.).

Durch das Bisherige ist der unvermeidlich gewisse Untergang Jerusalems in jeder Hinsicht im Voraus als notwendig begründet und in seiner Bedeutung gewürdigt und die Betrachtungen darüber sind erschöpft. Jetzt, wo die Belagerung der

Stadt ihren Anfang nimmt, folgt nur noch ein kurzes Schlussstück und während der anderthalbjährigen Dauer der Belagerung ist weiter kein Israel betreffendes Gotteswort verzeichnet, sondern bis c. 33 folgen lauter Weissagungen gegen fremde Völker. — An demselben Tage, wo Nebukadnezar Jerusalem einschloss, erhielt der Prophet von Jahve Mittheilung darüber und an ihn erging ein Orakel, das noch einmal als den unabwendbaren Ausgang der Belagerung die Zerstörung der Stadt verkündete (v. 1—14). Zugleich wurde ihm angekündigt, dass sein Weib plötzlich sterben, er aber ihretwegen keine Todtenklage halten solle, zum Vorbild für den starren Schrecken, mit dem die Nachricht von Jerusalems Falle seine ungläubigen Leidensgefährten erfüllen werde (v. 15—27).

v. 1—14. Das Verständniss der Parabel, in die die Weissagung sich hier wieder kleidet, ergiebt sich zunächst aus 11, 3. 7 ff. In Jerusalem macht man sich auf eine harte Belagerung gefasst, man sieht voraus, dass man in der Stadt wie das Fleisch im Topfe vom Kriegsfeuer gekocht werden wird, wogegen Ez. dort bemerkte, dass die Grossen vielmehr selbst die Stadt zu einem Fleischtopf gemacht haben durch das darin unschuldig vergossene Blut (vgl. c. 22), deshalb müssen sie sogar aus der Stadt heraus („sie soll nicht euer Topf sein und ihr nicht Fleisch darin“ 11, 11). Hier acceptirt Ez. dagegen in gewissem Masse ihre Worte (vgl. v. 9 בה־אמר) und giebt seinen eigenen (11, 7) eine etwas andere Wendung. Freilich wird jetzt ein Topf aufs Feuer gesetzt und mit den besten Fleischstücken gefüllt, er soll auch tüchtig kochen, aber dann werden plötzlich alle Stücke herausgenommen (die Bevölkerung von Jerusalem fortgeführt), weil sich herausgestellt hat, dass er voll Rost (unschuldig vergossenen Blutes) ist. Man stellt ihn deshalb leer auf die Kohlen, damit er glühend werde und den Rost abstosse. Vergeblich hat nämlich Jahve den bisher zu entfernen gesucht, die Läuterungsversuche sind fehlgeschlagen. Deshalb hat er der Stadt ihre Sünde bewahrt und sie unrein bleiben lassen, bis sein Zorn sie mit vernichtendem Schlage träfe. — Völlig adäquat ist das Bild freilich auch so nicht. Denn nach v. 7 f. 12 f. weiss Jahve schon vorher und hat selbst dafür gesorgt, dass der Topf voll Rost ist, während die Pointe eigentlich die sein sollte, dass er (der Koch) das erst beim Kochen merkt und ihn deshalb leert. Ferner ist es sonst natürlich, dass der Topf, den man kocht, schliesslich ausgeleert wird, in diesem Falle ist es dagegen ein besonderer Zufall, der das nöthig macht. Man hat deshalb das Gleichniss meistens missverstanden.

v. 1 f. Am 10. des 10. Monats des 9. Jahres (d. h. etwa 10. Januar 587 v. Chr.) erging an Ez. der Befehl, dies Datum zu notiren, da gerade heute Nebukadnezar vor Jerusalem angelangt sei (vgl. 2 Reg. 25, 1. Jer. 52, 4. 39, 1. Sach. 8, 19), damit er und Andere später die Richtigkeit dieser Offenbarung con-

troliren könnten. Dass Ez. das damals wirklich gethan habe, bezweifeln oder gar, wie *Hitz.* thut, dreist läugnen, heisst ihm eine freche Lüge zuschieben und dazu hat keine Kritik ein Recht, zumal Aehnliches auch sonst geschichtlich bezeugt ist. Swedenborg wusste ebenso von einem Stockholmer Brande im J. 1759. Aehnlich ist übrigens 33, 21 f. — *den Namen des Tages, eben dieses Tages*] עצם vgl. 2, 3. 40, 1. Ex. 24, 10. Hiob 21, 23 und übrigens die Datirungen des Priestercodex. — סמך] *er hat sich auf Jerusalem geworfen;* vgl. Ps. 88, 8. Dieser Gebrauch des Verbums scheint mehr aramäisch (syrisch und chaldäisch) zu sein; vgl. auch den Ausdruck Num. 21, 19. — v. 3—5. Die Belagerung der Stadt, in die die ganze Bevölkerung geflüchtet ist, wird nun also beginnen oder um in dem Bilde von 11, 3 zu reden: der Topf wird aufgestellt, Wasser hineingegossen, das Fleisch hineingelegt und ein grosses Feuer darunter angezündet, so dass er ins Kochen geräth. Der Befehl ergeht an eine unbestimmte Person. Man wird aber an den Propheten zu denken haben; vgl. v. 10 f. und c. 4, das in seiner Art diesem sehr nahe verwandt ist. — *und lege dem Haus Ungehorsam* (12, 2) *ein Gleichniss vor*] vgl. 17, 2. — Vgl. 2 Reg. 4, 38, wo סיר ebenfalls als Fem. behandelt ist; hier zunächst freilich בו; vgl. 2, 9. — יצק] vgl. 1 Reg. 18, 34. 2 Reg. 4, 41. — *allerlei gute Stücke, Lende und Schulter, mit den besten Knochen fülle ihn*] עצם schliesst hier natürlich das daran haftende Fleisch ein. Die Worte sind ironisch gemeint; er spottet über die hohe Meinung, die die Herren in Jerusalem von sich haben. — גבחר] vgl. 23, 7. — In רוי sahen die *Verss.* und *Kimchi* ein Verbum (LXX. *Syr.: ὑπόκαιε. Symm.: σύνθες τὰ ὀστᾶ κυκλοτερῶς. Targ.:* טקים. *Hier.:* compone strues ossium) und wohl mit Recht. Denn fasst man das Wort als Nomen im Stat. constr. (vgl. v. 9), so fehlt ein regierendes Verbum, da לקוח nicht wohl als solches angenommen werden kann. Also: *und schichte auch unter ihm das Holz*] notwendig ist mit *Ew. Böttch.* הָעֲצֵים für העצמים zu schreiben, obwohl alle *Verss.* so lasen; vgl. v. 10. — רתחיה] wird von den Alten als unverständlich übergangen, nur *Hieron.:* efferbuit coctio eius. Man deutet das Wort danach als „ebullitio". *Ew.:* „Wellen". Man wird aber wohl נתחיה herzustellen haben, wie der Parallelismus das zu verlangen scheint: *lass sieden seine Stücke, auch kochen schon seine Knochen in ihm*] zu רתח, das *Ew.* ohne Grund רָתַח sprechen will, vgl. Hiob 41, 23. — v. 6—8. Soweit wird also Alles so kommen, wie man sichs in Jerusalem denkt. Aber dann kommts noch anders. Der Kessel ist nämlich, wie sich nun zeigt, voll Rost, das Fleisch muss deshalb herausgenommen werden — die Stadt, in der unschuldiges Blut vergossen ist, kann ihren Bürgern keinen Schutz gewähren. — v. 6. *Wehe! du Stadt der Blutschuld*] אוי so noch v. 9. Num. 24, 23. — Vgl. 22, 2. — *du Topf voll Rost, von dem sein Rost nicht losging*] חלאתה 1^0 ohne Mappik wegen der

folgenden Tonsilbe; vgl. *Böttch.* 418. 611. Das Wort findet sich nur hier und v. 11 f. LXX: *λύς.* *Targ.:* זיהמיתא. *Vulg.:* rubigo. — Vgl. Sir. 12, 10 f. Jac. 5, 3. — Schon hier scheint angedeutet zu werden, dass Jahve Läuterungsversuche mit Jerusalem gemacht habe (v. 12 f.). — *Stück für Stück entleert man ihn*] in Wirklichkeit wohl, damit das Fleisch nicht ungeniessbar werde, welche Rücksicht hier aber nicht in Betracht kommt. — לנתחיה לנתחיה] d. h. so viel ihrer sind, alle ohne Ausnahme. — הוציאה] das Suff. geht nicht auf עי (*Hitz.*), sondern auf סי und das Verbum scheint also wie unser *ausholen* gebraucht zu sein. Ebenso ist im Folgenden kurzweg עליה gesagt, wofür עליהם das Richtigere wäre. Man könnte freilich in letzterem Falle auch nach *Ew.* 317 a deuten. Es ist kein Grund, mit *Ew.* הוציאם zu schreiben; vgl. 11, 7. Die Form als Imperat. (*Vulg.*) zu verstehn, ist nicht räthlich. — *nicht wird über sie das Loos geworfen*] vgl. auch 21, 8. — Sonderbar nimmt *Ew.* לא = הלא und zieht die Worte zum folgenden Verse: „ist nicht auf ihn das Loos gefallen, weil" usw.; vgl. 21, 27. Jer. 15, 2. — v. 7 f. Denn das unschuldige Blut, das in Jerusalem vergossen ist, schreit nach Rache, weil nichts geschehn ist, diese Schuld wieder gut zu machen. Bildlich geredet: die Erde hat es nicht eingesogen (21, 37), es ist nicht, wie das mit dem Gott nicht dargebrachten Thierblut geschah (Dt. 12, 16. 24. 15, 23. Lev. 17, 13) und wie es wohl der Mörder that (Gen. 37, 26), wie Wasser über den Erdboden ausgeschüttet und mit Erde zugedeckt, — vielmehr hat man es frech auf den kahlen Felsen gegossen, wo es immer noch sichtbar ist und kein Gras darüber wachsen kann. Ebenso kann man aber auch von einer anderen Betrachtungsweise aus sagen, dass Jahve, der keine Verzeihung üben wollte, dafür gesorgt habe, dass jenes Blut nicht von der Erde aufgesogen wurde, sondern Rache fordernd auf den kahlen Felsen fiel. — *Denn (ihr) Blutvergiessen geschah in ihrer Mitte*] vgl. 22, 3. 7. Parallel ist חלאתה בה v. 6. — *auf den kahlen Felsen hat sie es gegossen*] vgl. 1 Reg. 2, 5. Jud. 6, 19. — צְחִיחַ apricum, das, was dem Sonnenblick freiliegt; vgl. 26, 4. 14. Neh. 4, 7. LXX: *ἐπὶ λεωπετρίαν.* *Vulg.:* super limpidissimam petram. — *Ew.* will hier nach LXX und v. 8 die beiden Verba in der 1. Pers. sing. aussprechen, was ganz zu verwerfen ist. — *Staub darüber deckend*] vgl. Hiob 36, 32. — Vgl. übrigens Gen. 4, 10 f. Jes. 26, 21. Hiob 16, 18. — Weniger gut machen Andere עפר zum Subject des Satzes. — *um meinen Grimm zu erregen*] vgl. 38, 18. 2 Sam. 11, 20. — Vgl. 25, 12. — Vgl. v. 13. Ps. 90, 8. — v. 9—11. Nachdem somit gesagt ist, weshalb die Belagerung nicht so ablaufen kann, wie man in Jerusalem meint, wird jetzt auf v. 5 zurückgegriffen und jenes Gleichniss weiter geführt, wozu schon v. 6 übergegangen war. Es wird freilich so kommen. Unter dem Topf wird ein Feuer (und zwar ein tüchtiges!) angezündet und das hineingelegte Fleisch soll dabei

gehörig kochen! Aber dann wird der Topf geleert und leer auf die Kohlen gestellt, um den Rost aus ihm zu tilgen. — v. 9 f. Vgl. v. 6. — *auch ich will gross machen den Holzstoss* (Jes. 30, 33)] vgl. zu v. 1—14. Anders ist 16, 43. — *häufe das Holz*] die Anrede ergeht wieder an eine unbestimmte Person wie v. 3. — הרקח הרקחה] LXX: ἐλαττωθῇ ὁ ζωμός. *Aq.:* ἔψησις. *Th.:* σκευασία. *Symm.* etwa: συνεψηθήσεται ἡ σκευασία. *Vulg.:* coquetur universa compositio. Man erklärt meistens: „condi condituram". *Ew.* nach *Raschi:* „rühre die Brühe". *Hitz.:* „braue das Gebräu". Allein wenn die Knochen anbrennen sollen, so wird auf kunstgerechte Zubereitung gewiss kein Werth gelegt und man wird richtiger übersetzen: *lass brühen die Brühe*] dass sie aufschäumt im Topfe; vgl. Hiob 41, 23. So die *Pesch.:* ܫܘܐ ܠܫܘܐ. — Hiernach muss sich nun auch das Verständniss von התם העצם richten. Gew. übersetzt man: „mache gar das Fleisch", was schlecht in den Zusammenhang passt und aus dem sonstigen Gebrauch des Wortes nicht leicht zu rechtfertigen ist. Das Hifil heisst etwa „voll und vollständig machen" und daher vielleicht auch „vollzählig machen" (vgl. 2 Reg. 22, 4), so dass zu übersetzen wäre: *nimm zusammen das Fleisch*, d. h. wirf alles Fleisch hinein; vgl. v. 4. LXX: ὅπως τακῇ τὰ κρέα. *Aq.:* συντελέσω. *Theod.:* ἐκλείψῃ. *Symm.:* ἀναλωθήσεται. *Vulg.:* consumentur — welche Uebersetzungen freilich alle nicht in Betracht kommen. — *und die Knochen sollen angebrannt werden*] vgl. 15, 4 f. *Ew.* 193 b. *Olsh.* 265 e. — Vgl. zu 37, 7. *Ew.* 174 d; aber auch zu 22, 5. — v. 11. Das Fleisch im Topfe soll also die Flamme spüren, aber was schliesslich die Hauptsache ist: es wird herausgenommen, da der Rost aus dem Topfe ausgebrannt werden muss und so die Blutschuld aus Jerusalem. Das Herausnehmen der Fleischstücke wird aber hier nicht ausdrücklich erwähnt, sondern, wie es scheint, absichtlich ohne Weiteres fortgefahren: *und stelle ihn leer auf seine Kohlen* usw. — Vgl. 22, 21 f. — *sein Rost getilgt werde*] vgl. 22, 15. — Vgl. *Ew.* 139 c. *Olsh.* 243 d. — v. 12—14. Man könnte nun freilich fragen, weshalb der Rost denn nicht früher schon aus dem Topfe entfernt ist, da er jetzt im entscheidenden Augenblick Alles verdirbt, oder m. a. W. war jene Blutschuld auf keine andere Weise zu sühnen? Die Antwort ist, dass Jahve mit viel Mühe schon früher den Kessel zu reinigen versucht hat, selbst mit Feuer, aber vergeblich. Früher wollte die Stadt nicht Busse thun und deshalb soll sie jetzt unrein d. h. ihre Sünde behalten bleiben, bis die volle Wucht des göttlichen Zornes sie trifft. — v. 12. תאנים הלאת] תאנים scheint auf ein אין zurückzugehn; vgl. *Olsh.* 213 d und zur Verbalform vgl. *Ew.* 194 a. *Olsh.* 226 b. 255 g. — Die Worte werden von der *Vulg.* nach *Symm.* übersetzt: Multo labore sudatum est und abgesehn davon, dass הלאת auf סיר geht, ist ihr beizustimmen: *Mit Mühsal hat er ermüdet*]

näml. den Jahve selbst; vgl. Jes. 7, 13. Weniger gut *Ew.*: „die Bemühungen hat er erschöpft". — Alle Mühe, die Jahve schon auf die Besserung der Stadt gewandt hat, war verloren und deshalb muss sein Grimm einschreiten (v. 13). Jene Bemühungen Jahves können aber nicht, wie man gew. annimmt, die v. 11 beschriebenen sein, so dass zwischen beiden Versen einige Zeit läge, in der jener Befehl ausgeführt würde. Denn Jerusalem ist v. 11 menschenleer geworden und ausgebrannt und mehr kann der Stadt nicht geschehn. Wenn da der Rost aus dem Topfe noch nicht entfernt ist, so ist er überhaupt nicht zu entfernen und jener für immer unbrauchbar. Es kann also nur von früheren Läuterungsversuchen die Rede sein (vgl. Jer. 6, 29), bei denen freilich auch schon Feuer d. h. Kriegsfeuer angewandt wurde: *aber nicht wich von ihm sein vieler Rost, im Feuer sein Rost*] letzterer Ausdruck ist freilich nicht geschickt und irreleitend. Mit *Hitz.* בָּאֵשׁ zu sprechen, ist unräthlich und verwerflich auch die Uebersetzung: „ins Feuer sein Rost!" — רבת חלאתה] vgl. Ps. 145, 7. *Ew.* 293 c. — v. 13 giebt die Deutung des Bildes. — *Ob deiner unzüchtigen Unreinheit*] vgl. 16, 27. — *weil ich dich reinigte und du nicht rein wurdest*] d. h. werden wolltest. Deshalb soll die Stadt, die jetzt vielleicht wohl Busse thun möchte, keine Vergebung finden: *so sollst du nicht mehr rein werden, bis ich meinen Grimm auf dich lege*] der dich schon reinigen wird. — תמתי entspricht offenbar dem תמה v. 8; vgl. 5, 13. — מטמאתך wird besser mit den *Verss.* zum Vorhergehenden gezogen; vgl. überhaupt 22, 15. Jer. 13, 27. — v. 14 schliesst gewichtig ab; vgl. 17, 24. — *es kommt und ich thue es*] vgl. 21, 12. — לא אחדל] man kann zwischen den Uebersetzungen *loslassen* (die Sünder) oder *fahren lassen* (meinen Vorsatz) schwanken; doch ist Letzteres wohl vorzuziehn. — Vgl. Jer. 26, 3. 19. — Vgl. 7, 3. 8. — Vgl. 36, 19. — שפטוך] vgl. 23, 49. Alle *Verss.* haben freilich die 1. Pers. — LXX fügt hinzu: *διὰ τοῦτο ἐγὼ κρινῶ σε κατὰ τὰ αἵματά σου, καὶ κατὰ τὰ ἐνθυμήματά σου κρινῶ σε, ἡ ἀκάθαρτος ἡ ὀνομαστὴ καὶ πολλὴ τοῦ παραπικραίνειν.* Die Worte machen den Eindruck, aus dem Hebräischen übersetzt zu sein und sind aller Wahrscheinlichkeit nach ächt. Ihr Ausfall im hebr. Text ist leicht zu erklären. Also etwa: אשפטך (oder ובעלילותיך 14, 23) לכן שפטתיך כדמיך ופעלוליך טמאת השם רבת המהומה; vgl. 16, 36. 22, 13. 4. 35, 11. 22, 5.

v. 15—27. Muss sich also jetzt in der Kürze das vollenden, was der Prophet von jeher geweissagt hat, das Ereigniss, um das sich seine ganze bisherige Thätigkeit drehte und in dessen rücksichtsloser Ankündigung der schroffe Gegensatz, in dem er seinen Leidensgefährten gegenüberstand, gipfelte, so drängt sich hier begreiflicher Weise die Frage auf, was der Fall Jerusalems für beide Theile bedeuten werde. Er bedeutet nichts Anderes als den völligen Sieg Ezechiels und seiner Sache über seine ungläubigen und abergläubischen Genossen. Der

Zwang, unter dem er bisher (seit 3, 22 ff.) gestanden hat und der ihm jede öffentliche Thätigkeit benahm, so dass er die ganze vergangene Zeit als eine Zeit des Schweigens betrachten muss, wird aufhören. Er wird seinen Mund aufthun dürfen, ohne dass ihn Jemand hindert. Dagegen wird der falsche Glaube der Exulanten durch den Untergang Jerusalems zerbrochen und die Kunde, dass das Undenkbare eingetreten sei, wird sie mit jähem Schreck derartig niederdonnern, dass sie sich selbst der üblichen Trauerzeichen, wie solche bei öffentlichem Unglück gebräuchlich waren, enthalten werden und in stumpfer Niedergeschlagenheit einander anstarren, bis ihnen endlich die Erkenntniss des wahren Jahve darüber aufgeht. — Auch dies hat Ez., wie er erzählt, seinen Landsleuten vorausgesagt und vorgebildet (vgl. 21, 11 ff. c. 4. 5. 12). Am selben Tage nämlich, wo er den Beginn der Belagerung Jerusalems verkündete, zeigte Jahve ihm an, dass sein Weib durch einen plötzlichen Tod sterben, er aber jede Aeusserung der Trauer dabei vermeiden solle. Was schon aus der Plötzlichkeit des herben Verlustes und vielleicht auch aus der Aufregung jener Tage begreiflich wäre, erscheint dem Propheten als ein göttlicher Befehl von besonderer Abzweckung für seinen Beruf und man kann nicht zweifeln, dass er wirklich so gethan hat, als sein Weib noch am Abend desselben Tages starb; vgl. übrigens Jer. 16, 5 ff. Dagegen hat *Kuen.* vielleicht Recht, wenn er meint, dass die vorherige Ankündigung des Todesfalls durch Jahve nur zur schriftstellerischen Form der Darstellung gehöre.

v. 16—18. Dieses zweite Gotteswort scheint an demselben Tage ergangen zu sein wie das erste; vgl. zu v. 18. — v. 16 f. Vgl. 33, 4. 6. Gen. 5, 24. 2 Reg. 2, 3. 9. — *deiner Augen Lust*] vgl. 1 Reg. 20, 6. Thr. 2, 4. — בְּמַגֵּפָה] *durch einen Schlag* d. h. einen plötzlichen Tod; vgl. 1 Sam. 6, 4. Num. 14, 37. — סְפֹד bezeichnet hier die bestimmten Klagerufe (Jer. 22, 18) neben dem lauten Weinen (Gen. 23, 2). Obendrein soll er aber auch die Thränen zurückhalten. — לֹא mit dem Futurum zum Ausdruck des kategorischen Befehls. — Statt dessen soll er nur still seufzen (9, 4); vgl. *Ew.* 285 b. — Es folgen die weiteren Trauerzeichen in Kleidung und Nahrung: *Todten thue keine Klage an*] אֵבֶל ist Alles umfassender Ausdruck. — So übersetzt *Ew.;* vgl. § 283 c. Der Plural wäre dann so zu erklären, dass dem Propheten auch für andere Fälle der Art dasselbe befohlen würde (vgl. zu 44, 20. Jer. 16, 5 ff.). Lies: אֵבֶל מֵתִים. Die Umstellung könnte tendenziös sein; nach Lev. 21, 2 darf der Priester um die Frau überhaupt nicht trauern (*Wellh.*); vgl. zu 44, 25. — *deinen Kopfschmuck binde* (16, 10) *dir um*] an den priesterlichen (44, 18. Ex. 39, 28) ist nicht gerade gedacht; vgl. v. 23. Trauernde gingen sonst mit blossem Kopf und baarfuss; vgl. Jes. 61, 3. Lev. 21, 10 und zu 7, 18. — 2 Sam. 15, 30. — *und deinen Knebelbart nicht verhüllen*] zum Zeichen, dass man nicht sprechen

wolle; vgl. Mi. 3, 7. Lev. 13, 45. — Andere Bräuche (Jer. 16, 6) kommen für Ez. nicht in Frage; vgl. 44, 20. Lev. 21, 5. 19, 27 ff. Dt. 14, 1. *Ew.* Altth. 219. — *und kein Trauerbrot essen*] wörtl. „Leutebrot", d. h. nach gew. Meinung, was Verwandte oder Freunde ins Trauerhaus brachten, um den Trauernden wieder zum Essen zu bringen (2 Sam. 3, 35) oder auch ihm den Genuss reiner Speise zu ermöglichen; vgl. Hos. 9, 4. Dt. 26, 14. Jer. 16, 7. Aber nach v. 22 dürfte man höchstens übersetzen: „das übliche Brot". *Wellh.* möchte deshalb אֲנָשִׁים sprechen. — v. 18. *und da ich zum Volke am Morgen geredet hatte*] da er gewiss nicht nur sagen will, dass er am selben Tage, wo Abends sein Weib starb, Morgens irgend etwas zum Volke geredet habe, so kann die Meinung nur sein, dass alles dies an jenem Tage v. 1 sich ereignete. Daraus ist Ez.s Verhalten dann noch begreiflicher. — Am folgenden Morgen zeigte er sich dann so wie ihm befohlen den Leuten. — v. 19—24. Auf die verwunderte Frage (12, 7. 9. 37, 18) des Volkes erfolgt die Deutung. — v. 19. *was uns dies soll, dass du es thust*] ungern vermisst man ein Object zu עשה. — v. 21. *Siehe, ich entweihe mein Heiligthum*] vgl. 7, 24. 25, 3. 22, 16. — *euren prangenden Stolz, eurer Augen Lust und eurer Seele Sehnsucht*] die Ausdrücke sind gewiss nicht zu stark: das alte Israel stand und fiel mit dem Tempel; vgl. 14, 21 ff. Mi. 3, 11. Jer. 7. 26. — מחמל hat, wie *Schult.* richtig gesehn hat, mit dem gewöhnlichen חמל, das überall mitleidiges Verschonen und Erhalten bezeichnet, nichts zu thun. Es ist = משא נפשם v. 25, d. h. אשר נשאים הם את־נפשם אליו. Arabisch sagt man: حُمِلَ الى شيء = desiderio latus est ad aliquid. — *und eure Söhne und Töchter, die ihr zurückgelassen*] bei der Wegführung. Manche mochten ihre Kinder nicht mitgenommen haben nach Babel, sei es in der Hoffnung auf bessere Zeiten, sei es um dieselben den Entbehrungen und Gefahren, denen sie selbst entgegengingen, nicht auszusetzen; vgl. aber zu 7, 12. Keinenfalls beweisen die Worte, dass die Exulanten eigentlich nur Geiseln waren (*Ew.*). — v. 22 f. *dann werdet ihr thun*] vgl. 12, 11. Jer. 41, 5. In der That muss die Nachricht von Jerusalems Untergang solchen starren Schrecken dem Volke eingejagt haben; vgl. 33, 10. — *und euren Schmuck auf den Häuptern und eure Schuhe an den Füssen werdet ihr nicht* usw. — *und werdet in euren Sünden verfaulen* (zu 33, 10) *und seufzen Einer gegen den Andern*] weiter wirds zu keiner Klage kommen (vgl. v. 17. 7, 16. 4, 17. Prov. 5, 11). Von Reue über ihre Sünden ist nicht die Rede, sie sollen vielmehr in ihren Sünden vergehen, wenn auch in einem unklaren Bewusstsein derselben. — v. 24. Schliesslich muss dann aber die Erfüllung dieser Ankündigung zur wahren Erkenntniss Jahves beitragen; vgl. 25, 7. — Vgl. 12, 6. 11. Jes. 8, 18. 20, 3. Sach. 3, 8. — *wenn es kommt, dann* usw.] vgl. zu 21, 12. Man wird aber vielleicht richtiger mit *Ew.* בבאה zur

ersten Versh. ziehn. — v. 25—27. An dem Tage aber, wo ein Entronnener die Nachricht vom Untergange der Stadt an den Kebar bringt, wird Ez. öffentlich als Prophet reden können und dann nie wieder daran gehindert werden; vgl. 33, 21 f. Die drei Verse bilden einen Satz. — *Wahrlich, wenn* (20, 5) *ich von ihnen ihre Zuversicht nehme*] vgl. v. 16. מעז ist offenbar = מאין עזם. — *die Wonne ihres Ruhms*] vgl. Ps. 48, 3. Jes. 20, 5. 64, 10. — Vgl. zu v. 21. — Vor בניהם vermisst *Hitz.* mit Unrecht die Copula, die im Gegentheil stören würde. Freilich ist nicht recht klar, was Ez. mit בישא נפשם meint, ob den Tempel oder die Kinder; vgl. Jer. 22, 27. — *dann* (20, 6) *wird ein Flüchtling zu dir kommen, um es den Ohren zu verkünden*] הפלט vgl. Gen. 14, 13 ist nicht jene פלטה (14, 22), sondern aliquis fuga elapsus; vgl. *Ew.* 277 a. — להשמעות] ein aramaisirender Inf. Hif.; vgl. *Ew.* 165 b. Dann soll der Prophet und seine Landsleute mit leiblichen Ohren hören, was Gott ihm jetzt nur innerlich einspricht. — *dann wird dein Mund mit dem des Flüchtlings sich aufthun*] unrichtig übersetzt nach LXX *Ew.*: „gegen den Flüchtling". Denn dann müsste man in der That voraussetzen, dass der Prophet von jetzt ab bis dahin der Sprache beraubt sein werde, woran nicht zu denken ist. Denn das müsste doch wohl ausdrücklich gesagt sein; vgl. zu c. 25 ff. Vielmehr wird jenes Stummsein (3, 26), als welches seine ganze seitherige Thätigkeit erscheint, ein Ende haben und, wenn der Flüchtling seinen Mund aufthut, die Kunde zu erzählen, dann wird auch Ez. reden dürfen wie ein Prophet redet, d. h. öffentlich vor dem Volke; vgl. auch zu 29, 21. — Schwerlich ist את הפלט = במיתי משיזבא (*Targ.*). — *und du wirst ihnen zum Vorzeichen*] die Worte greifen auf v. 16—24 zurück. Unterdess werden die Exulanten nämlich vor Entsetzen starr sein.

Zweiter Theil.

Cap. 25—32.

Gegen die Heiden.

Zwischen c. 24 und 33 ist keine Pause zu denken, während deren Ez. überhaupt nicht mündlich zu seinen Landsleuten geredet und sich statt dessen (schriftstellernd oder denkend) mit den Heiden beschäftigt hätte (*Ew.*); vgl. dag. zu 24, 27. Findet sich auch zwischen den beiden Daten 24, 1 und 33, 21 d. h. innerhalb zweier Jahre kein Orakel gegen Israel verzeichnet, so würde das für jene Meinung selbst dann nichts be-

weisen, wenn Ez. chronologisch den Verlauf seiner Wirksamkeit darstellen wollte. Das ist aber nicht seine Absicht. In c. 25—32 kommen Data vor (32, 1. 17), die über jenes c. 33, 21 hinausgehen. Auch kann es keinem Zweifel unterliegen, dass Ez. sich innerhalb jenes Zeitraumes namentlich über Aegypten mündlich geäussert hat. — Die Anlage seines Buches ist vielmehr eine sachliche. Der erste Theil (c. 1—24) handelt vom alten Israel und der dritte (c. 33—48) vom zukünftigen, wenngleich die Weissagungen des ersten Theils natürlich vor und die des letzten nach der Zerstörung Jerusalems fallen. Ebenso ist im zweiten Theil die sachliche Einheit zugleich eine zeitliche, sofern alle diese Stücke aus der Zeit kurz vor und nach jenem Ereignisse stammen. Dass der erste aber mit dem Datum c. 24, 1 schliesst, hat seinen guten Grund (s. zu c. 20 ff.). — Es ist auch ein sachlicher Grund, weshalb die hier wie bei Jesaja und Jeremia zusammengestellten Weissagungen gegen die Heiden zwischen dem ersten und letzten Theile des Buches stehen. Der Untergang Jerusalems ist doch zunächst ein Sieg der Heiden, die den wahren Zusammenhang der Dinge nicht durchschauen und wähnen, dass mit Jerusalem Jahve gefallen sei. Dass Israels Gott jetzt wie nie zuvor vor aller Welt ohnmächtig erscheinen muss, ist das hauptsächlichste Motiv der folgenden Weissagungen gegen die Heiden, die bei Ez. viel enger in den Zusammenhang seiner ganzen Schrift und seiner Weltanschauung verknüpft sind als bei einem der früheren Propheten. Der Gedanke daran, dass die Heiden jetzt den Gott Israels verachten, beschäftigt ihn auch sonst immer wieder (vgl. zu 17, 24) und die Entheiligung, die Jahves Name durch Jerusalems Zerstörung erfahren hat, ist sogar objectiv für Jahve selbst der wichtigste Beweggrund für die zukünftige Wiederherstellung Israels (vgl. zu 36, 22 f.). — Dieselbe chaldäische Macht, der Israel erlegen ist, bedroht auch alle anderen Völker. Hat Jahve sein eigenes Volk so schwer für seine Sünden gestraft, so kann er mit den Heiden nicht glimpflicher verfahren (21, 9. Jer. 25, 29), zumal dieselben von jeher Israels Feinde waren (28, 24 ff.), es zur Sünde verleitet haben (29, 6 f. 16), sich über seinen Fall freuen (25, 3. 8), daraus Nutzen ziehen möchten (26, 2), auch wohl an den unglücklichen Besiegten ihren Groll auslassen (25, 12. 15), wozu Jahve sie nicht bestellt hat, und endlich gar über Jahve selbst spotten (25, 3). Sie alle, namentlich auch die grossen heidnischen Könige, die sich selbst wie Götter geberden (28, 2. 29, 3), sollen es bitter erfahren, wer Jahve ist, und Israel soll in Zukunft vor ihnen Ruhe haben (28, 24 ff. vgl. 29, 16. 25, 14). Naturgemäss schlägt Ez. dem Letzteren gegenüber hier schon einen anderen Ton an. — Das ist zunächst die Begründung dieser Drohungen gegen die Heiden. Der Gedanke eines Weltgerichts tritt dagegen nur gelegentlich (30, 3) und am Schluss hervor (32, 17 ff.). Seinem

Zukunftsbilde c. 40—48 entsprechend redet er auch von keinem positiven Erfolge des Gerichts an den Heiden, zumeist werden sie vielmehr völlig vertilgt (25, 7. 13. 16. 26, 19 ff. vgl. 25, 11. 28, 23. 29, 14 f.). Anders Jer. 12, 15 ff. 46, 26. 48, 47. 49, 6. 11. 39. — Im Einzelnen ist Ez. gerade hier von den älteren Propheten in hohem Grade abhängig. Nach Jeremias Vorgang (Jer. 47 ff.) wählt er sieben Völker aus (vgl. Dt. 7, 1 und auch Am. 1): Ammon, Moab, Edom, die Philister, Tyrus, Sidon und Aegypten und dass diese Zahl beabsichtigt ist, zeigt eben der Umstand, dass Sidon neben Tyrus besonders abgehandelt wird, obgleich das mit einem gewissen Recht geschieht. Zufällig mag es dagegen sein, dass abgesehn von dem späteren Nachtrag 29, 17 ff. gerade zwölf Gottesworte gegen die Heiden ergehn, eins gegen Ammon, Moab, Edom und die Philister (c. 25), vier gegen Tyrus (26, 1—28, 19), eins gegen Sidon (28, 20—26), sechs gegen Aegypten (c. 29—32). — Die Anordnung ist dabei eine sachliche, der die chronologische Folge der einzelnen Stücke untergeordnet ist. Zuerst werden nämlich die sechs Nachbarn Israels in geographischer Ordnung abgehandelt, worauf 28, 25 f. vorläufig abgeschlossen wird. Zuletzt folgt dann Aegypten, zugleich als Repräsentant der übrigen heidnischen Mächte. Nur von ihm und von Tyrus ist weitläufiger die Rede und zwar von dem Letzteren wegen der damaligen Weltlage, von dem Ersteren dagegen wegen der Bedeutung, die es für Israel hatte. Bezeichnend ist es, dass von den Chaldäern Umgang genommen wird (vgl. namentlich 29, 17 ff. und zu c. 38 f.). Uebrigens kommt Ez. noch später c. 35 f. 38 f. auf die Heiden zurück. — Die Abfassungszeit dieses Theiles fällt nach dem c. 33, 21 bezeichneten Termine, weil hier überall schon die Zerstörung Jerusalems als den Heiden bekannt vorausgesetzt wird. Ein terminus ad quem ergiebt sich dagegen aus der Gleichzeitigkeit der Belagerung von Tyrus. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist übrigens dieser Theil, der ein in sich geschlossenes Ganzes bildet, in einem Zuge hinter dem ersten niedergeschrieben; vgl. 21, 9 und auch 24, 8 mit 25, 12. 15; 24, 21 mit 25, 3; 24, 7 mit 26, 4 usw.

I.

Gegen Ammon und Moab, Edom und die Philister.

Cap. 25.

Ez. beginnt im Nordosten Canaans mit den ihm zunächst wohnenden Ammonitern und geht von da nach Süden, Westen und Norden, so dass die sechs Nachbarn Israels bis zu Sidon hin in geographischer Ordnung auf einander folgen. Die vier hier zunächst abgehandelten ordnen sich wieder zu zwei Paaren. Ammon und sein Bruder Moab haben sich beide in gleicher

Weise verschuldet und ebenso andrerseits Edom und die Philister. Die beiden Ersteren werden auch mit demselben Feinde, den Bne Qedem, bedroht, während die Rache an Edom in Israels eigene Hand gelegt und bei den Philistern kein Werkzeug der göttlichen Strafe genannt wird. Während Jeremia nach der Schlacht bei Karkemisch allen diesen Völkern mit den Chaldäern drohte, so ist die Weissagung des später schreibenden Ez. von der seitdem vollzogenen Entwicklung der Dinge beeinflusst. Deutlich ist auch, dass er es vor Allem auf Ammon, von dem schon c. 21 die Rede war, und weiter auf Edom abgesehn hat; vgl. v. 10. 8.

v. 1—7. Ammon. — Wenngleich anfänglich im Einverständniss mit Juda (s. zu c. 21) scheinen die Ammoniter nachher ihre Schadenfreude über Judas und Jahves Unglück stark geäussert zu haben (21, 33), als sie selbst glücklich davongekommen waren. Denn wenn auch Joseph. ant. X 9, 7 von einer Unterwerfung Moabs und Ammons durch Nebukadnezar im 5. Jahre nach Jerusalems Zerstörung erzählt wird, so könnten beide Völker wenigstens nicht viel dabei gelitten haben, da Ez. ihnen hier mit den Saracenen droht. Uebrigens ist jene Erzählung des Josephus unglaubwürdig (s. zu 29, 17 ff.). Moab und Ammon hatten sich also vielleicht mit den Chaldäern wieder auf guten Fuss gesetzt. Besser wird man aber annehmen, dass die Bne Qedem mit Erlaubniss der Chaldäer das Land Ammon und einen Theil von Moab besetzten; vgl. die bestimmte Angabe v. 9 und zu 47, 13 ff. — Vgl. Jer. 49, 1 ff. Zeph. 2, 8 ff. Am. 1, 13 ff. — v. 2. Vgl. 29, 2. — v. 3. Vgl. 6, 3. 28, 22. — *weil du sagst: haha!*] vgl. 26, 2. 36, 2. 6, 11. — Das femininische Suffix, an dessen Stelle v. 6 f. das masculinische tritt, geht auf das Land, von dem hier zunächst die Rede ist. Auch mit בני עמון ist geradezu das Land gemeint; vgl. v. 5—10. 11, 24. — *zu meinem Heiligthum, da es entweiht ist*] vgl. 24, 21. 7, 24. In der That nahm die Schadenfreude der Nachbarn auch diese Wendung; vgl. 35, 13. 36, 20. Jer. 48, 7. 26. 42. 49, 3. Ob. 12. — נחל] vgl. 18, 12. *Ew.* 140 a. — v. 4. *darum will ich dich den Söhnen des Ostens zum Besitz* (11, 15) *geben*] נתנך wie 23, 28. — Die Söhne des Ostens sind die dort in der Wüste lebenden Nomadenstämme (Gen. 24, 12 ff. Hiob 1, 3), die oft genug die angrenzenden Ackerbauer ausplünderten (Jud. 6 ff. Jer. 49, 28 ff.). Die Ammoniter waren freilich selbst halbe Nomaden, aber hier handelt sichs um bleibende Eroberung ihres Gebiets. — *dass sie ihre Zeltringe in dir ansiedeln*] טירה ist nicht wie das *Syr.* ܒܝܪܬܐ der Pferch (*Symm. Vulg.*), sondern der kreisförmige Ring, in dem die Zelte aufgeschlagen werden; vgl. zu Gen. 25, 16. Num. 31, 10. 1 Chr. 6, 39. Ps. 69, 26. Freilich ist derselbe zugleich der Pferch. Das Wort gehört wohl der späteren Sprache an. — Das Piel ישבו nur hier, ist aber durch den Parallelismus

erfordert, das Kal (vgl. Jer. 30, 18 u. o.) würde nicht ausreichen. *Vulg.*: collocabunt. *Targ.*: יתבון, was ohne Zweifel ein Pael ist. — Diese sollen die Frucht des Ackers (Jes. 4, 2. Neh. 9, 36) und die gute Milch des Landes Ammon geniessen; vgl. Jer. 49, 4 und übrigens Jer. 5, 17. Dt. 28, 33. — v. 5. Von den Nomaden erobert geht das Land seiner ganzen Cultur verlustig: *und ich mache Rabba zu einer Trift für die Kameele*] vgl. Jer. 49, 29. Jud. 6, 5. — *Rabba*] durch die heutige Trümmerstätte Ammân bezeichnet; vgl. 21, 25. Jer. 49, 2 f. — *und die Ammonskinder zum Lagerplatze für Schafe*] vgl. 34, 14. Jer. 33, 12. Zeph. 2, 15. Jes. 5, 17. 7, 22 f. 17, 2. 32, 14. — מִרְבָּץ ist St. constr. zu מַרְבַּץ Zeph. 2, 15; vgl. *Olsh.* 198 a b. — Vgl. v. 7. 11. 26, 6. 28, 23. 30, 8. 19 und dag. v. 14. 7, 9. 21, 4. 10. Zur Erkenntniss Jahves werden die Heiden wohl nicht gerade deshalb kommen, weil Jahves Prophet dies Alles vorher verkündet hat, sie sollen vielmehr die Macht des Gottes fühlen, den sie jetzt verachten; vgl. zu v. 7. An eine Bekehrung der Heiden ist nicht dabei gedacht. — v. 6 f. Nachdem bisher mehr vom Schicksale des Landes die Rede gewesen, wendet Ez. sich mit gesteigerter Heftigkeit gegen seine Bewohner. — Vgl. 6, 11. — מחאך] vgl. 26, 9 ist wohl Kal wie Jes. 55, 12. Ps. 98, 8; vgl. *Ew.* 63 a. 255 d. *Olsh.* 35 g. 160 b. — *mit deiner ganzen herzlichen Verachtung*] so richtig *Ew.*; vgl. v. 15. 36, 5. 16, 57. Ps. 17, 9. *Ew.* 287 c. Wörtlich: *mit Seele* (*Symm.*: ἐξ ὅλης ψυχῆς); vgl. 16, 27. 13, 13. — שאט] vgl. *Ew.* 73 b ist = ܫܐܛ und ܫܛ. — Vgl. Mi. 7, 8. Ob. 12. — v. 7. לבז] ist natürlich nur ein Schreibfehler für לבז, das alle *Verss.* übersetzen; vgl. 26, 5. 7, 21. 23, 46 und zu 47, 13. — Vgl. 21, 37. — Vgl. ähnlich noch 13, 14. 32, 15.

v. 8—11. Moab. — Vgl. Am. 2. Jes. 15. 16. Zeph. 2, 8 ff. Jer. 48. — Ammons Bruder und Nachbar hat sich dasselbe wie jener zu Schulden kommen lassen, wenn auch wohl nicht in demselben Masse (vgl. 2 Reg. 24, 2. Jer. 27, 3). Deshalb greift die Drohung v. 10 auf Ammon zurück, von dessen Strafe Moab mitgetroffen wird. Ausserdem tritt aber auch in der Anklage v. 8 neben Moab schon Seir d. i. Edom (c. 35), von dem erst v. 12 ff. die Rede ist. Dass ושעיר von LXX übergangen ist, beruht wohl nur auf Willkür. Ebensowenig ist darauf zu geben, dass sie in b οἶκος Ἰσραὴλ καὶ Ἰούδα (vgl. 9, 9) hat. — *siehe, wie alle Völker ist das Haus Juda*] es war eine eitle Prätension, wenn es mehr sein wollte; vgl. Jes. 10, 9 ff. 14, 10. Ps. 82, 7. — v. 9. Zur Strafe soll Moab einen Theil seines Landes an dieselben Saracenen verlieren, die Ammons Gebiet besetzen. — *siehe, ich öffne die Grenze Moabs der Städte baar*] durch die festen Städte, die es umgeben, erscheint das Land selbst wie eine grosse Festung, so dass auch von ihm פתח wie Nah. 3, 13. Jes. 45, 1 gesagt werden kann. — כתף] vgl. Jes.

11, 14. Dt. 33, 12. — מהעריו] dadurch dass die Städte weggenommen werden, wird das Land jedem Angriff geöffnet. Auf dies מן kann das Nomen natürlich ebensogut mit dem Artikel folgen wie mit dem Suffix (12, 19). Dass מן hier nicht = inde ab sein kann, ist klar. — Die Worte מעריו מקצתי können wohl nur Apposition zum Vorigen sein: (*baar*) *seiner Städte insgesammt*. So übersetzen auch *Ew. Hitz.* das letztere Wort. Für מקצתי (Gen. 19, 4. Jer. 51, 31 vgl. 50, 26) kann auch מקצתי gesagt werden, indem nämlich das Suffix in freierer Art auf עריו zurückgeht; vgl. Jes. 56, 11. Dagegen kann das Suff. in עריו nur auf Moab gehn (denn בית ist immer gen. fem.), obwohl nicht ganz Moab von den Saracenen erobert wird. Er will nur sagen: „all seiner Städte, die dort liegen". — Die Uebersetzung „an seinem Ende d. h. Grenze" (LXX: *ἀπὸ πόλεων ἀκροτηρίων αὐτοῦ*) scheint verwerflich. Man sagt freilich מִקְצֵה Ex. 25, 19 u. ö. Noch weniger darf man aber die Worte zum Folgenden ziehn: „von seinen Städten an seiner Grenze her" usw. Eher noch: „von seinen St., von seiner Grenze her". — *die Perle* (20, 6) *des Landes, Beth ha-Jesimoth, Baal Meon und bis nach Kirjathaim*] dieses Gebiet soll den Moabitern entrissen werden. Es handelt sich um einen Landstrich nördlich vom Arnon. Die genannten drei Städte werden sonst zu dem (idealen) Stammgebiet Rubens gerechnet, aber schon Mesa besass wenigstens zwei davon. — *Beth ha-Jesimoth*] am Jordan (Num. 33, 49 vgl. Jos. 12, 3. 13, 20) lag nach dem Onom. 10 Mill. südlich resp. südöstlich von Jericho; vgl. Bell. Jud. IV 7, 6. Ob der alte Name wirklich in dem des Wadi es-Suweimeh erhalten ist, scheint fraglich; vgl. *de Saulcy*, Voyage I 315 ff. — *Baal Meon* (Num. 32, 38. 1 Chr. 5, 8), *Beth Baal Meon* (Jos. 13, 17) und *Beth Meon* (Jer. 48, 23 vgl. Num. 32, 2) scheint alles ein und derselbe Ort zu sein (die erste und zweite Namensform beide auf der Mesainschrift Z. 9. 30), dem das heutige *Mâ'in* am *W. Zerkâ Mâ'in* entspricht. — *Kirjathaim*] vgl. Jer. 48, 1. 23. Num. 32, 37. Jos. 13, 19. Gen. 14, 5 lag nach dieser Stelle offenbar südlich von jenem Wadi und ist wohl in dem heutigen *Kurêjât* zu suchen, das schon *Euseb. Hieron.* dafür hielten. Kerijoth ist dagegen wohl mit Ar Moab identisch; anders *Nöldeke*, die Inschrift des Königs Mesa S. 25 f. Zur Orthographie des Wortes vgl. 46, 19. *Olsh.* 113 b. LXX fand wohl ein Jod vor: *πόλεως παραθαλασσίας*. — Dass vor בית הישימות die Präp. מן aus dem ersten Versgl. nachwirke (*Ew.* 351 a), ist eine unnöthige Annahme. — Sonderbar und unrichtig *Ew.*: „drum löse ich nun Moabs Krone (כתר) von den Städten .... des Landes Schmuck von Beth ha-Jesimoth" usw.; vgl. Altth. 394 f. — v. 10 f. *den Söhnen des Ostens zu den Söhnen Ammons hinzu*] in der That stiess dies Gebiet direct an das ammonitische und der Arnon war die natürliche Grenze. — *gebe ich es zum Besitz*] diese Nomaden machten meistens nur Raubzüge; vgl. Jud. 6 ff. Die

ersten Worte sind absolut vorangestellt und ו ist das apodotische (*Ew.* 344 b). — In תובי ist deutlich, was er mit בני עמין meint; vgl. zu v. 2. 21, 37. — *und an Moab will ich Gerichte üben*] vgl. 28, 22. 30, 14. 19. Die Worte hinken etwas nach; unterdess sind die Ammoniter wieder die Hauptsache geworden. — *Ew.*: „die Söhne des Ostens müssen über die Ammonskinder kommen"; vgl. § 295 f.

v. 12—14. Edom. — Anders als Ammon und Moab hatten die Edomiter den Chaldäern im letzten Kriege gegen Juda thätlich beigestanden (vgl. aber auch Jer. 27, 3 und zu 32, 29) und zum Entgelt dafür war ihnen ein grosser Theil des judäischen Gebietes überlassen, weshalb c. 35 f. noch einmal von den Edomitern die Rede ist. Hier kommt dagegen nur die grimmige Rache in Betracht, die sie bei Jerusalems Zerstörung für so manche frühere Unbill genommen hatten. Es ist begreiflich, dass Jahve die Strafe dafür von Israel selbst vollziehn lässt; vgl. 23, 28. — Vgl. Jer. 49, 7 ff. Ob. 10 ff. Thr. 4, 21 f. Jes. 34, 5 ff. 63, 1 ff. Ps. 137, 7 sowie Am. 1, 11. Jo. 4, 19. — 2 Sam. 8, 14. 1 Reg. 11, 14 f. 2 Reg. 8, 21. 14, 7. — v. 12. *Weil Edom mit Rachsucht* (24, 8) *gehandelt hat am Hause Juda*] vgl. 22, 7. — *und sie sich sehr verschuldet haben*] denn immerhin ist Israel als Jahves Eigenthum unverletzlich; vgl. Jer. 2, 3. 50, 7. Die Chaldäer handelten dagegen in seinem Auftrage. — ונקמו] vgl. zu 40, 35. *Ew.* 343 c. — v. 13. ונטיתי] vgl. 16, 59. — Vgl. 14, 13. — *und mache es zur Oede* (5, 14) *von Theman an*] anstatt nun einfach: „bis nach Dedan" zu sagen, sagt er vollständiger: *und bis nach Dedan sollen sie durchs Schwert fallen*] vgl. 30, 6. — חרבה bedeutet das Verlassensein von Menschen; vgl. 19, 7 und zu 6, 13. — *Theman* (Gen. 36, 11. Am. 1, 11. Jer. 49, 7. 20. Ob. 9) ist im nördlichen Edom zu suchen, wo *Euseb.* ein Θαιμάν 15 (*Hier.*: 5) Mill. = 6 Stunden von Petra kennt, wogegen *Dedan* (zur Endung vgl. *Ew.* 216 c. *Olsh.* 130 d) wahrscheinlich mit *Daidân*, westlich von Têmâ, südöstlich von Aila im nördlichsten Higaz identisch ist; vgl. Gen. 10, 7. 25, 3. Jes. 21, 13. Jer. 25, 23. *Wetzst.* in *Delitzsch* Jesaia ² S. 700 f. Offenbar unrichtig setzt das Onomast. (p. 166 ed. Lars.) es zwischen Petra und dem todten Meere an. Vgl. übrigens zu 27, 15. — Da die Dedaniter nur Nachbarn Edoms waren, so ist die Abhängigkeit unserer Stelle von Jer. 49, 7 f. um so gewisser. — v. 14. *und ich lege auf Edom meine Rache durch mein Volk Israel*] vgl. v. 17. 23, 25. Num. 31, 3. — Vgl. 35, 11. 2 Reg. 10, 30. — *dass sie meine Rache erkennen*] vgl. zu v. 5. Jes. 34, 8. Mi. 5, 14. Jer. 51, 36.

v. 15—17. Die Philister. — Was sonst freilich nicht bekannt, aber an sich durchaus wahrscheinlich ist, hatten auch diese das Unglück Judas sich zu Nutze gemacht und die Besiegten ihren Hass (16, 27) und ihre Verachtung (16, 57) fühlen lassen; vgl. Am. 1, 6 ff. Jes. 9, 11. 11, 14. Zeph. 2, 5 f. Ob. 19.

Jo. 4, 4 ff. Sach. 9, 5 f. — 1 Reg. 15, 27. 16, 15. 2 Reg. 12, 17. 18, 8. — Jer. 47. — v. 15. Vgl. v. 12. 6. — *zum Vertilgen in ewiger Feindschaft*] משחית steht hier ungefähr wie ein Infinitiv; vgl. 9, 6. 2 Chr. 20, 23. 22, 4. — אויבת עולם] so 35, 5 von Edom gesagt; vgl. *Ew.* 280 a und anders § 351 a. — v. 16 f. *und ich rotte die Kreter aus*] zu כרתי vgl. 1 Sam. 30, 14. Zeph. 2, 5. *Ew.* I³ 353 ff. Unwillkürlich entsteht ein Wortspiel; vgl. v. 13. — *und vernichte den Rest am Ufer des Meeres*] ein Rest ist es nur noch seit Langem; vgl. Jer. 25, 20. 47, 7. 4. Jes. 20, 1. Am. 1, 8. — *mit grimmigen Züchtigungen*] vgl. 5, 15. — Das Werkzeug wird nicht genannt; um so stärker sind die Ausdrücke.

II.

Gegen Tyrus und Sidon.

Cap. 26—28.

Einige Monate nach Jerusalems Zerstörung (Ende 586 v. Ch.).

Mit Tyrus beschäftigt Ez. sich hier in einem Masse, das in keinem Verhältnisse steht zu der Bedeutung, die die Tyrier im Vergleich zu den anderen Nachbarvölkern für Israel hatten. Weil Jahve jetzt nach Jerusalems Untergang ohnmächtig erscheint, verlangt der Glaube irgendwo anders eine Manifestation seiner Allmacht zu sehn. Da ist diese Weissagung gegen Tyrus durch die damalige Belagerung Nebukadnezars hervorgerufen und dabei kommt kaum in Betracht, was Ez. über die Tyrier zu klagen hat (26, 2. 28, 2 ff.; vgl. Am. 1, 9. Jes. 23. Jer. 25, 22. 27, 3 ff. 47, 4. Joel 4, 4 ff. Sach. 9, 2. Zeph. 2, 5 ff.). — Die Phönicier hatten sich wahrscheinlich schon am Kriege Nechos mit Nebukadnezar betheiligt. Wenngleich auf die summarische Erzählung des Berossus (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 19) nicht viel zu geben ist, so droht Jeremia (25, 22) ihnen doch schon im 4. Jahre Jojakims (604) mit Nebukadnezar und zu Anfang der Herrschaft Zedekias (596) erscheinen sie als den Chaldäern unterwürfig (Jer. 27, 3 ff.). Schon damals planten sie in Gemeinschaft mit ihren Nachbarn einen Aufstand und man wird annehmen müssen, dass sie schliesslich im Einverständniss mit Zedekia und den Ammonitern (c. 21) handelten. — Nebukadnezar hatte sich zunächst auf Jerusalem geworfen, das er nicht in die Hände der von Süden heranrückenden Aegypter fallen lassen durfte, Phönicien war strategisch vorerst von geringerer Bedeutung. Nachdem freilich die Aegypter zurückgeschlagen waren, mochte Nebukadnezar sogleich einen Feldzug gegen Phönicien ins Auge fassen. Als Jerusalem fiel, stand er in Hamath (2 Reg. 25, 21. Jer. 39, 5). Trotzdem aber hat er die Belagerung von Tyrus erst nach der Eroberung von Jerusalem begonnen; denn Ez. 26 ist dies Ereigniss in Tyrus bekannt (vgl. zu v. 1) und die Stadt noch nicht belagert. —

Ueber die Belagerung selbst giebt Ez. keine näheren Nachrichten. Er scheint nur anzudeuten, dass die Chaldäer wie später Alexander mittelst eines Dammes die Inselfestung zu erreichen suchten (26, 10 vgl. 29, 18). Als später Alexander seinen Isthmus aufführte, fand er das Meer eine weite Strecke hinein seicht (Arrian. anab. II 18, 3). — Gewiss ist aber, dass Ez.s zuversichtliche Weissagung, Nebukadnezar werde die feste (26, 4. 10. 27, 11. 2 Sam. 24, 7. Sach. 9, 3) Stadt erobern und von Grund aus und auf ewig zerstören, nicht in Erfüllung ging. Ez. hat das selbst in dem späteren Nachtrag c. 29, 17 ff. eingestanden. Der Erfolg hatte seiner Ankündigung so wenig entsprochen, dass er seinen Mund nicht aufthun durfte (29, 21). Nebukadnezar musste also wohl unverrichteter Sache abziehn und das nach dreizehnjähriger mühevoller (29, 18) Belagerung.

So giebt Josephus nach Philostratus (Ant. X 11, 1) und ungenannten phönicischen Quellen (c. Ap. I 21) die Dauer derselben an, ohne über ihren Ausgang etwas mitzutheilen. Jene Angabe scheint unanfechtbar, Josephus macht sie nur gelegentlich und sie stimmt zu Ez. 26, 1. 40, 1. 29, 17. Danach weissagte Ez. die Belagerung im J. 586, schrieb von ihr im J. 572 und im J. 570 redet er von ihr als einem vergangenen Ereigniss. Innerhalb dieser sechzehn Jahre ist eine nähere Bestimmung unmöglich, wenngleich eine chronologische Rechnung des Josephus (c. Ap. I 21) dazu das Mittel zu bieten scheint. — Um nämlich zu beweisen, dass zwischen der Zerstörung des Tempels im 18. J. Nebukadnezars (vgl. *Ew.* III^3 835) und seiner Neugründung im 2. J. des Cyrus 50 Jahre liegen, zählt er aus phönicischen Quellen auf: „unter König Eithobalos belagerte Nebukadnezar Tyrus 13 Jahre. Nach diesem war Baal 10 Jahre König. Nach diesem wurden Richter eingesetzt, und es war Richter Eknibalos der Sohn des Baslachos 2 Monate, Chelbes der Sohn des Abdaios 10 Monate, der Hohepriester Abbaros 3 Monate, Mytgon und Gerastratos der Sohn des Abdelemos waren Richter 6 Jahre, zwischen welchen Balator 1 Jahr König war. Als dieser starb, liessen sie den Merbalos aus Babylon holen und er war König 4 Jahre. Als dieser starb, holten sie seinen Bruder Eiromos, der 20 Jahre König war. Unter diesem herrschte Cyrus über die Perser. Also die gesammte Zeit beträgt 54 Jahre und dazu 3 Monate. Denn im 7. Jahre der Herrschaft Nebukadnezars fing er an Tyrus zu belagern, im 14. Jahre des Eiromos kam Cyrus der Perser zur Herrschaft. Somit stimmen mit unseren Nachrichten über den Tempel die chaldäischen und tyrischen". Ist das 14. Jahr des Hiram = 1. J. des Cyrus d. h. 538 a. Ch., so hätte die Belagerung 538 + 54 — 6 = 586/85 begonnen und 573/72 aufgehört, was aufs beste zu stimmen scheint. Gegen diese Rechnung erheben sich aber eine ganze Reihe von Bedenken. Zunächst beträgt die Summe der einzelnen Posten in Wahrheit 55 J. 3 M. und man

hat dagegen schwerlich ein Recht, das Jahr des Balator in die 6 seiner Vorgänger einzurechnen. Sodann ist die für uns freilich nicht direct in Betracht kommende Angabe, dass die Belagerung im 7. J. Nebukadnezars begonnen habe, offenbar in crassem Widerspruch mit dem, was Josephus beweisen will: hat die Belagerung von Tyrus 11 Jahre vor Jerusalems Zerstörung begonnen, so gehen von jenen 54—6 Jahren noch weitere 11 ab und statt 50 Jahre kommen 37 heraus. Ob das ein Flüchtigkeitsfehler des Josephus (*Hitz.*) ist oder auf einem Textfehler (*Ew.* liest: 17) oder einer absichtlichen Aenderung (*Mov.* stellt nach *Vign.* 20 her) beruht, ist schwer zu entscheiden. — Aber auch der wichtigste Posten der Rechnung wird von *Hitz.* mit Recht in Anspruch genommen. Die Worte der phönicischen Quelle: „unter König Eithobalos belagerte" usw. sehen gar nicht danach aus, als ob nach ihrer wirklichen Meinung das Ende der Belagerung und das Ende von Eithobalos Regierung zusammenfielen. Zu weit geht *Hitz.* dagegen, wenn er behauptet, dass die Coincidenz des 14. Jahres des Eiromos und des 1. des Cyrus einfach eine Fiction des Josephus sei.

Betreffs des Ausganges der Belagerung sagt Josephus nichts, sondern er erwähnt als Curiosum nur ihre dreizehnjährige Dauer (Ant. X 11, 1). Aber aus seinen und anderen anderweitigen Nachrichten meinte *Hengstenb.* (de rebus Tyriorum. Berol. 1832) schliessen zu dürfen, dass Tyrus schliesslich doch von Nebukadnezar erobert sei. Diese Behauptung der Kvv. wird heutzutage wohl nur von wenigen vertheidigt, obgleich noch *Ew.* nach *Hieron.* meinte, dass die Tyrier endlich die Stadt verlassen und sich mit ihren Schiffen aufs Meer geflüchtet hätten. Dagegen ist es durch *Mov.* (II 1, 413 ff.) zur herrschenden Meinung geworden, dass die Stadt zuletzt freilich nicht den Chaldäern ihre Thore geöffnet, sich aber gleichwohl unterworfen habe. Weil nämlich nach Josephus das Ende der Belagerung mit dem Ende der Regierung des Ithobal zusammenfällt und 18 und 22 Jahre später Könige aus Babel geholt sein sollen (s. o.), so meint man, Nebukadnezar habe den Ithobal ähnlich wie den Jojachin mit nach Babel genommen und den Baal an seine Stelle gesetzt. Allein jene Coincidenz ist fraglich und wäre event. auch anders zu erklären und wenn man später Könige aus Babel holte, so wird das wahrscheinlich ganz andere Gründe gehabt haben. *Hitz.* vergleicht z. B. 1 Reg. 12. Noch weniger kann die ganz allgemein gehaltene Behauptung des Berossus, die angeblich von den Phöniciern bestätigt wurde, dass nämlich Nebukadnezar Syrien und ganz Phönicien unterworfen habe (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 20; vgl. Clem. Al. strom. I 21 § 122), für Inseltyrus beweisen. Man beruft sich endlich darauf, dass nach Herod. II 161 Apries ein Heer nach Sidon führte und eine Seeschlacht mit „dem Tyrier" schlug, und meint, dass der Aegypter im eigenen Interesse nur dann gegen

Tyrus vorgehen konnte, wenn dieses den Babyloniern unterworfen war. Allein Diodor (I 68) erzählt nur von einem Zuge des Apries nach Cyprus und Phönicien. Sidon habe Apries mit Gewalt genommen, worauf die anderen Städte sich unterworfen hätten, auch habe er in einer grossen Seeschlacht die Phönicier und Cyprier besiegt und sei mit grosser Beute nach Aegypten heimgekehrt. Auch die Städte in Cyprus habe er unterworfen usw. Diesem stark übertreibenden Bericht mag als Thatsache zu Grunde liegen, dass Nebukadnezar in der That wie einst Salmanassar (Ant. IX 14, 2) die Phönicier im Allgemeinen seinen Zwecken dienstbar zu machen verstand und die Aegypter deshalb Phönicien angriffen. Für die Unterwerfung von Tyrus durch Nebukadnezar beweist er nichts, vielmehr wird jener Feldzug des Apries, der 570 starb, eher wohl in die Zeit der Belagerung fallen. Man hat also bei dem Eingeständniss Ezechiels stehn zu bleiben. — Uebrigens ist es natürlich, dass die lange Belagerung der Stadt tiefe Wunden schlug. Die oben erwähnte Regentenliste weist ausserdem auf andauernde innere Unruhen hin (vgl. auch Just. XVIII 3, 6 f.) und in der Folgezeit überstrahlte der Name Sidons den von Tyrus; vgl. Herod. VIII 67. VII 96. 99 f. Diod. XVI 42. Esr. 3, 17. *Mov.* II 1, 95 f. *Hitz.* Gesch. II 259. Vgl. überhaupt *Gesen.* Jes. I 711 ff. *Hitz.* Jes. S. 273 ff. *Winer*, explic. de Neb. expugn. Tyri ad Ez. vat. XXVI—XXVIII. Leipz. Pfingstprog. 1848. *Ew.* Jahrb. II 41. *Quatremère,* Journ. d. sav. 1851. 304 ff.

Ez. kündigt zunächst die Belagerung und Zerstörung der Stadt an, die er beide in den lebhaftesten Farben ausmalt (c. 26), und er ist seiner Sache so gewiss, dass er schon in einem prächtigen Klageliede (c. 27) den Untergang der Stadt betrauert. Sodann wendet er sich besonders gegen den König von Tyrus und droht ihm, der sich göttergleich dünkt, ein klägliches Ende, wobei sich dasselbe Schema von Drohung (28, 1—10) und Klagelied (28, 11—19) wiederholt. Dasselbe war auch schon früher in c. 17. 19 befolgt und kehrt ebenso unten bei Aegypten wieder (vgl. zu c. 29—32). — Schliesslich wird Sidon noch besonders behandelt (28, 20 ff.) und diese Abtrennung rechtfertigt sich daraus, dass das übrige Phönicien jedenfalls längst unterworfen war, während Nebukadnezar Tyrus belagerte und Ezechiel schrieb (vgl. auch 32, 30. 17). — Offenbar ist der ganze Abschnitt mit grossem Fleiss ausgearbeitet und schriftstellerisch ist er einer der bedeutendsten des ganzen Buches. In dem Untergang dieser Königin der Meere (Curt. IV 4, 19) sah Ez. eine grossartige Manifestation der Macht seines Gottes, die er eben durch seine Schilderung verherrlichen will. Von da aus fällt erst das rechte Licht auf den merkwürdigen Nachtrag c. 29, 18 ff. — Die Abfassungszeit des Stückes fällt natürlich in die Zeit der Belagerung und da es wahrscheinlich im

Zusammenhang des ganzen Buches niedergeschrieben sein wird, so haben wir hierin den wichtigsten Anhaltspunkt für die Zeit von dessen Entstehung. Umgekehrt setzt c. 29, 18 ff. schon die Publication des Buches voraus. Es soll damit nicht behauptet sein, dass Ez. gegen Tyrus nur schriftlich geweissagt habe, vielmehr wird er, wie das Datum 26, 1 angiebt, schon bald nach Jerusalems Zerstörung gegen Tyrus geredet haben. Aber die schriftliche Abfassung fällt einerseits später (vgl. z. B. 26, 2 mit 33, 21) und andererseits konnte Ez. so wie er hier thut auf keinen Fall schreiben, wenn Nebukadnezar die Belagerung schon aufgehoben hatte.

1.

Tyrus wird von Nebukadnezar zerstört.

Cap. 26.

Die reiche Handelsstadt, die sich über den Untergang Judas freut und daraus für ihren Handel Nutzen ziehn will, soll dafür noch ganz anders den Zorn Jahves fühlen: nach einer furchtbaren Belagerung wird sie von den Chaldäern zerstört und geht auf ewig unter. — Mit kurzer Begründung wird diese Drohung zunächst in ziemlich allgemein gehaltenen Ausdrücken ausgesprochen (v. 1—6), eine zweite Strophe schildert die Schrecken der chaldäischen Belagerung und Eroberung (v. 7—14) und eine dritte endlich den Eindruck, den der Untergang der mächtigen Stadt in aller Welt machen wird (v. 15—21). Man könnte auch abtheilen: v. 15—18. 19—21.

v. 1—6. Weil Tyrus über das Schicksal Jerusalems spottet und sich des Vortheils freut, den die Zerstörung der Stadt und des Reiches ihr bringt, so soll sie zur Strafe dafür selbst von Feinden erobert und von Grund aus zerstört werden. — v. 1. Hinter חמש ist offenbar die Angabe des Monats ausgefallen (vgl. 32, 17). Jedenfalls war einer der späteren Monate des Jahres genannt, da die nach v. 2 in Tyrus schon bekannte Zerstörung Jerusalems in die Mitte des Jahres fiel; vgl. Jer. 52, 6. 12. — v. 2. Vgl. 25, 3. — *erbrochen ist die Thür der Völker*] vgl. Gen. 19, 9. Jes. 45, 2. Ganz allgemein versteht man nach dem *Targ.* unter der Thür der Völker Jerusalem emporium quasi aut forum commune regionis. Aber als ein Mittelpunkt des Handels konnte Jerusalem neben Tyrus nicht in Betracht kommen und wo sonst im Bilde von Thüren die Rede ist, handelt sichs nicht um einen Sammelplatz, sondern um eine Sperre; vgl. Hiob 38, 8. Ps. 78, 23. Als Hinterland war Juda den tyrischen Kaufherren unbequem, da die Judäer die nach Tyrus ziehenden Karavanen schwerlich zollfrei passiren liessen und Juda somit den Strom der Völker nach Tyrus hemmte; vgl. *Mov.* II 3, 134. 1 Reg. 20, 34. 10, 29. Jetzt ist Jerusalem gefallen, jene Thür gesprengt und ihre Flügel stehn nach Tyrus

hin auf: *zu mir hat sie sich gewendet*] vgl. 41, 24. Prov. 26, 14. — נסבה] Perf. Niph. (vgl. *Ew.* 193 b. *Olsh.* 263 b) und nicht 1. plur. impf. Hiph. 1 Chr. 13, 3. Ohne Noth will *Hitz.* Pathach statt Zere sprechen. Ein anderes Subject dazu anzunehmen (etwa den Handel oder die Völker), ist unnöthig und falsch; vgl. sonst Jer. 6, 12. Zum Sing. des Verbums vgl. *Ew.* 317 a. — *ich will voll werden* (27, 25), *sie ist verödet* (29, 12)] so nach der Punctation. In der That ist die nackte Nebeneinanderstellung zweier Gegensätze bei Ez. beliebt (1, 24. 2, 4. 3, 5) und andere Deutungen der Worte wollen nicht gelingen. LXX. *Targ.* übersetzen, als ob הַמְּלֵאָה stünde, was schlecht genug passt. Nicht besser *Hitz.*: „es wendet sich mir ihre Fülle (מְלֵאָה) zu; sie ist verödet". — *Ew.*: „fülle ich mich mit der Leere!" (also wohl הֶחָרְבָה), was zu preciös gesagt wäre. — v. 3. Vgl. 5, 8. 28, 22. 29, 3. 10. Nah. 3, 5. Jer. 50, 31. — Vgl. 16, 40. — Vgl. 23, 23. — *wie das Meer seine Wellen heranführt*] ל führt nach späterem Sprachgebrauch den Accusat. ein; vgl. *Ew.* 292 e. 277 e. Gramm. Arab. 652. Fälschlich *Hitz.* nach LXX: „als stiege das Meer an mit seinen Wellen", als ob ל distributiv stände wie 2 Sam. 18, 4. — Vgl. v. 19. Jes. 17, 12. Jer. 51, 42. Apoc. 17, 1. 15. — Die Völker kommen wohl, aber anders als Tyrus es erwartet. — v. 4. *und die zerstören die Mauern von Tyrus*] vgl. 2 Sam. 20, 15. Thr. 2, 8. — *und reissen seine Thürme ein*] vgl. v. 9 ff. 27, 11. Arrian. Alex. II 18, 2 f. Curt. IV 2, 9. 3, 13. *Mov.* II 1, 221 f. — *und ich fege ihren Staub von ihr und mache sie zum nackten Felsen* (24, 7)] gemeint ist nicht das Erdreich, sondern der Schutt der zerstörten Stadt; vgl. v. 12. Sach. 9, 2 f. 1 Reg. 20, 10. Lev. 14, 41 f. — וסחיתי] das Verbum nur hier; vgl. Jes. 5, 25. Thr. 3, 45. — Vgl. übrigens was die Alten von Erdbeben und Ueberschwemmungen berichten, von denen Tyrus öfter heimgesucht war (*Mov.* II 1, 199 ff.). — v. 5. *Ein Ort zum Ausbreiten der Netze*] nämlich (nach der gew. Deutung) um dieselben auf dem Felsen zu trocknen (LXX: ψυγμὸς σαγηνῶν); vgl. v. 14. Besser aber wohl *Ew.*: „Wurfort"; vgl. 47, 10. — Vgl. 23, 34. — Vgl. 25, 7. — v. 6. *und ihre Töchter im Felde sollen durchs Schwert erwürgt werden*] vgl. v. 8. — בנותיה] vgl. 16, 46. 30, 18. — ש־ח ist hier übrigens nicht das Festland im Gegensatz zur Insel; vgl. vielmehr 21, 2. Gen. 41, 48. — Vgl. 25, 5.

v. 7—14. Nämlich Nebukadnezar wird mit einem grossen Heere und allen Künsten der Belagerung die Stadt angreifen, sie einnehmen, ausmorden, plündern und verwüsten; vgl. 30, 10 ff. — v. 7—9. Die Belagerung. — v. 7. *Siehe ich bringe über Tyrus*] vgl. 23, 22. 28, 7. — LXX: ἐπὶ σὲ Σόῤ, was aber kaum vorzuziehn sein wird (*Hitz.*) — נבוכדראצר] so auch 29, 18 f. 30, 10 nach der richtigeren Orthographie; vgl. zu Jer. 24, 1. — *von Norden her*] vgl. Jer. 1, 14 f. — *den König der Könige*] vgl. Dan. 2, 37. Esr. 7, 12. Jes. 36, 4. 10, 8. Num. 3, 32. *Ges.* Thes.

p. 794. — אֹתוֹ] wie 27, 14. — *und mit vielem Tross* (23, 24) *und Volke*] so *Ew.*, indem er רב (vgl. 17, 15) zu beiden Nomm. zieht. LXX: καὶ συναγωγῆς ἐθνῶν πολλῶν σφόδρα, wonach wahrscheinlich וְקָהָל עַם רַב zu schreiben ist (*Wellh.*); vgl. 17, 17. 27, 27. 38, 15. — v. 8. Zunächst werden von dem heranrückenden Feinde die kleineren Städte auf dem Festlande eingenommen und vernichtet; vgl. v. 6. — Vgl. 4, 2. Der Angriffsdamm musste in diesem Fall natürlich durch den Meeresarm zwischen Tyrus und der Küste gelegt werden. Die Chaldäer verstanden sich trefflich auf Belagerungsarbeiten; vgl. Hab. 1, 10. Jes. 23, 13. — *und wird ein Schilddach wider dich errichten*] gemeint ist ein Schutzdach für die Belagerungsarbeiten und namentlich wohl für den Mauerbrecher. Ob Nah. 2, 6 dasselbe mit סכך gemeint sei, ist streitig. Vgl. die Abbildungen bei *Riehm* S. 437. An gewöhnliche Schilde zu denken, verbietet wohl הקים wie auch der Zusammenhang; vgl. dagegen zu 23, 24. — v. 9. *und den Stoss seines Brechers wird er gegen deine Mauern richten*] da מחי (vgl. 25, 6) augenscheinlich ein abstractes Nomen zu מחה ist, so muss in קבלי ein Name des Mauerbrechers (4, 2. 21, 27) gesucht werden. *Ew.* vergleicht كَلُّوب „Widerhaken, ein Werkzeug um etwas hinauszuziehn", da קבל mit קלב in der Bed. „gegen, wider" verwandt sei. Aber auch יבל (יובל) als „Widder" auf den grossen phönicischen Inschriften Massil. Z. 6 und Karthag. Z. 4 müsse ursprünglich dasselbe Wort sein; vgl. § 52 a. — Doch lässt sich die notwendige Bedeutung des Wortes einfach aus קבל „vorn sein" (und daher vielleicht *Widderkopf*, wenn man nicht lieber *Angreifer* will) begreifen und mehr ist bei dem sicher ausländischen Wort nicht zu verlangen. — Die gewöhnliche Deutung „percussio rei oppositae" scheint unhaltbar, wenngleich sie wohl schon der Punctation zu Grunde liegt. Wenigstens müsste dann מחי קבלי überhaupt Name des Instruments sein (etwa *Gegenstösser*). — LXX: καὶ τὰς λόγχας (מחי) ἀπέναντί σου δώσει. *Aq.:* καὶ προδρόμους αὐτοῦ. *Th.:* πρόσκρουσμα ἐνσεισμοῦ αὐτοῦ. *Targ.:* ומחת זניזוהי. — וּקְבָלָיו] wie *JHMich.* und *vdHooght* lesen, ist nicht incorrect (vgl. 1 Reg. 12, 10), obwohl Dagesch und vorhergehendes Chatef sich sonst ausschliessen, in den Hss. steht ֳ häufig für ֲ; vgl. 2 Reg. 15, 10. *Ew.* 255 b. *Olsh.* 65 b. 169. — *und deine Thürme zertrümmern mit seinen Eisen*] vgl. Ex. 20, 25. Die Instrumente hatten verschiedene Gestalt; vgl. *Riehm* a. a. O. — v. 10—12. Der Einzug der Eroberer und die Zerstörung der Stadt. — v. 10. *Von* (28, 18) *der Menge seiner Rosse wird deren Staub* (Nah. 1, 3) *dich bedecken*] soviel werden es sein. — שפעה ist wohl nicht das „Ueberwallen, Ueberfluthen" (so *Vulg. Ew.* vgl. Job. 22, 11. *Targ.:* ריסא calcatio), sondern concret die dichtgedrängte Schaar; vgl. 2 Reg. 9, 17. Jes. 60, 6. — *von dem Schall von Pferden* (27, 14) *und Wagen und Rad* (23, 24) *werden deine Mauern er-*

zittern] ehe Nebukadnezar über den Meeresarm dringt, mögen nach Tyrus wohl nie Wagen und Pferde gekommen sein; vgl. Jer. 4, 29. 8, 16. 47, 3. — Zu פרש vgl. *Ew.* 339a. — *wie man einzieht in eine eroberte Stadt*] vgl. 33, 31. מבוא steht hier ganz wie ein Infinitiv; vgl. zum Plural 12, 4. 28, 8. — מבקעה] in deren Mauer Bresche gelegt ist. Sonst im Nifal wie 30, 17. Jer. 52, 7; vgl. 2 Chr. 32, 1. — v. 11. *mit seiner Rosse Hufen* (32, 13) *wird er all deine Gassen zerstampfen*] vgl. Jes. 1, 12. — עמך] ist das Kriegsvolk wie v. 7. 30, 11. — Damit fertig zerstören die Sieger zunächst die Heiligthümer, die die Stadt beschützten: *und deine prächtigen* (7, 24) *Säulen sinken um*] absichtlich das Kal: sie fallen unter den Streichen der Sieger; vgl. Jer. 43, 13. Jes. 21, 9. 46, 1. Am. 3, 14. 1 Sam. 5, 3. — Vgl. 2 Reg. 3, 2. 10, 26 f. und namentlich Herod. II 44. Säulen kannte freilich auch der ältere Jahvecultus und wahrscheinlich im Unterschied davon heissen diese sonst המנים. Bildsäulen sind damit nirgends gemeint. — תרד] wie v. 2. Vgl. übrigens Jes. 32, 19. Dt. 28, 52. — v. 12. Dann erst folgt die Plünderung und Verwüstung der Stadt. — חילך] *dein Vermögen;* vgl. 28, 4 f. Jer. 15, 13. — רכלתך] abstr. noch 28, 5. 16. 18. — *und zerschlagen deine lustigen Häuser*] vgl. 23, 6. Jer. 12, 10. Jes. 32, 12. 23, 13. Für „Lustthürmchen und Gartenhäuschen" (*Ew.* vgl. zu Jes. 2, 16) war in Tyrus wohl kein Platz; vgl. Strabo XVI 757. — Zuletzt wird die ganze Schuttmasse ins Meer geworfen; vgl. v. 4. — v. 13 f. So macht Jahve dem Uebermuth der üppigen Tyrier ein Ende, so dass die Stadt spurlos und auf ewig zu Grunde geht. — v. 13. Vgl. Am. 5, 23. 6, 5. Jes. 14, 11. 23, 16. 24, 8. 5, 12. Jer. 48, 33. Apoc. 18, 22. — v. 14. Vgl. v. 4 f. — תהיה und תבנה scheinen beide nach 23, 32 als 2. Pers. sing. gelten zu sollen. — Vgl. v. 20 f. 27, 36. 28, 19. Dt. 13, 17. Jes. 25, 2. Hiob 12, 14 und anders Jes. 23, 15 ff. Ez. 29, 13. Der totale und ewige Untergang von Tyrus war leichter denkbar als der von Aegypten.

v. 15—21. Was für ein Schrecken wird über alle Fürsten am Meere fallen, wie werden sie klagen und vor Angst zittern, wo du, die Beherrscherin des Meeres, in jähem Sturze auf ewig untergehst! Vgl. Apoc. 18, 9 ff. — v. 15—18. Vgl. 27, 28 ff. 31, 13 ff. 32, 10. Jes. 23, 5 ff. — v. 15. *Fürwahr vom Schalle deines Sturzes*] vgl. 31, 16. Jer. 49, 21. — Vgl. v. 18. 27, 27. 31, 13. 16. 32, 10. Er redet, als ob statt der Nachricht selbst der Einsturz der Mauern der Stadt in aller Welt gehört würde (vgl. 32, 10), und daraus begreift sich, dass er fortfährt: *wenn Sterbende wimmern, wenn man mordet in dir*] אנק vgl. 9, 4. Jer. 51, 52 und unten 30, 24. — בהרג] soll Inf. Nif. (v. 6. Thr. 2, 20) mit Elision des ה sein; vgl. *Ew.* 244b. *Olsh.* 193c. Man erwartet freilich Zere statt Segol; vgl. Thr. 2, 11 und dag. Ez. 43, 18. *Ew.* 88d. 251f. Uebrigens würde das Kal ausreichen, zumal הרג = occisio; vgl. z. B. 21, 15. 22, 27. 25, 12. — *werden die Küsten* (v. 18) *erzittern*] vgl. 27, 28. 31, 16. Sach. 9,

3—5. An Colonien, die von Tyrus abhängig waren, ist offenbar nicht gedacht (*Hitz.*). Es ist vielmehr von den übrigen kleineren Seemächten die Rede, seinen Freunden und Bekannten (28, 19), die Ursache zur Furcht haben, nachdem es dem Mächtigsten unter ihnen so ergangen ist (32, 10), und zur Klage, weil sie alle von Tyrus' Handel lebten; vgl. 27, 28 ff. — v. 16. *alle Fürsten des Meeres*] vgl. 27, 21. 39, 18, wie Ez. sie nach Analogie von Tyrus bei den andern voraussetzt. — Vgl. Jes. 47, 1. Jon. 3, 6. Hiob 1, 20. — Vgl. 16, 10. — Vgl. 7, 27. Ps. 35, 26. Jes. 51, 9. — Vgl. 8, 14. — *werden zittern unablässig*] vgl. 32, 10. Hiob 7, 18. — Vgl. 27, 35. 28, 19. — v. 17. Vgl. 27, 32. 32, 16. 18. — *Wie bist du untergegangen, aus den Meeren zertrümmert*] נושבת wäre = „du bewohnte" (vgl. v. 19. 12, 20. 36, 10. 38, 12), wozu מימים nähere Bestimmung zu sein scheint. Aber „bewohnt von den Meeren her" d. h. von allen Küsten aus besiedelt war Tyrus nicht; auch könnten die Worte das nicht bedeuten. Ebensowenig berechtigt *Hitz.*: „aus dem Meere heraus" d. h. eine menschliche Bevölkerung tragend ragte sie aus dem Meere hervor. Nach *Raschi* sprach man auch: מימים, was heissen sollte: „seit vielen Tagen" (vgl. 48, 35. Jes. 23, 7), in Wirklichkeit aber „nach einiger Zeit" bedeutet. Eher dürfte man übersetzen: „du volkreiche, aus den Meeren", מימים zu אבית ziehend, wenn nur נושבת in dieser Bedeutung sonst gebraucht wäre. Man muss mit *Böttch.* נִשְׁבָּתָ oder besser mit *Ew.* nach 27, 34 נִשְׁבַּרְתְּ schreiben; vgl. v. 2. 30, 8. 32, 28. 9. Jer. 48, 4. 51, 8. Jes. 24, 10. — *du gepriesene Stadt*] הללה soll nach dem Accent eine Perfectform sein, so dass der Artikel für das Relativum stände (*Ew.* 331 b). Besser wird man darin mit allen *Verss.* ein Participium sehen; vgl. *Ew.* 169 d. *Olsh.* 250 c. — *die stark* (Jes. 28, 2) *war im Meere, sie und ihre Bewohner*] sie durch ihre Lage im Meere (Nah. 3, 8) und diese durch ihre Flotten auf dem Meere. Beide werden schon v. 15 unterschieden. Von Letzteren heisst es deshalb weiter: *die allen seinen Bewohnern Schrecken einflössten*] d. h. die weithin gefürchteten Herren. Dies ist notwendig der Sinn der Worte nach dem Zusammenhang (s. zu v. 18) und 32, 23 ff.; vgl. Gen. 9, 2. Hart ist freilich das zweimalige יושביה in so verschiedenem Sinne, wenngleich die Beziehung des fem. Suffixes am zweiten auf ימים keine Schwierigkeit macht; vgl. *Ew.* 317 a. 174 b und übrigens zu 1, 24 f. — Rein willkürlich übersetzt LXX, die den ersten Relativsatz ganz auslässt, im zweiten: ἡ δοῦσα τὸν φόβον αὐτῆς, obwohl auch *Ew.* den Text danach ändert. — v. 18 kann noch mit zu dem Klageliede gezogen werden. — Dieselben Küsten, die früher vor Tyrus Macht bebten, zittern jetzt bei seinem Sturze, der sie noch viel mehr zum Bewusstsein ihrer Ohnmacht bringt. — אין] dieser Plural nur hier. Die Stelle zeigt übrigens deutlich den Doppelsinn des Wortes

an. — Vgl. v. 15. — *ob deines Ausgangs*] vgl. Ex. 23, 16. — *Ew.* übersetzt nach *Targ. Rabb.*: „ob deiner Verödung"; vgl. Jer. 29, 16.

v. 19—21. Völlig und auf ewig geht Tyrus unter, Jahve stösst es in die Hölle hinab, aus der Niemand wiederkehrt. — v. 19 f. Hiess es schon oben (vgl. v. 4. 12. 27, 34), dass das Meer die Trümmer der zerstörten Stadt verschlingen solle, so wird das hier dahin weitergeführt, dass die Meereswellen die Stadt in die Unterwelt hinabtragen, wie ja auch der in die Erde versenkte Todte weiter in den Scheol hinabsinkt, der im Grunde nichts als eine Zusammenfassung der vielen Gräber in eines ist; vgl. 32, 17 ff. Dort im Scheol wird Tyrus (man denke z. B. an Sodom u. a.) begraben, um nie wieder erstehn zu können; vgl. dag. 29, 13 ff. — *wenn ich dich zur verödeten Stadt* (30, 7) *mache, wie die Städte, die nicht bewohnt sind*] vgl. v. 17. Jer. 6, 8. 22, 6. — Vgl. v. 3 f. 31, 15. — *dann versenke ich dich* (31, 16) *zu den ins Grab Gesunkenen*] vgl. 28, 8. 31, 14. 32, 18. Jes. 14, 19. 38, 18. — *zu dem uralten Volke*] das dort von Ewigkeit her begraben liegt; vgl. zu 32, 27. Hiob 3, 14. Ps. 143, 3. Thr. 3, 6; anders Jes. 44, 7. — *im Lande der Unterwelt*] vgl. 31, 14. 32, 18. 24. Thr. 3, 55. Ps. 63, 10. Eph. 4, 9. — *in den ewigen Einöden*] in denen noch nie Leben war. — *damit du nicht thronest*] erklärt man, wie das gew. nach den *Verss.* geschieht, nach 29, 21. 35, 9. Jer. 17, 6. 50, 13. 39. Jes. 13, 20, so entsteht eine abgeschmackte Gedankenfolge. Richtig verstehen dag. *Ew. Hitz.* die Worte nach Jer. 30, 18. Ps. 125, 1; vgl. v. 5. 14. Freilich bedürfen sie so einer Ergänzung aus dem Folgenden. Es muss notwendig weiter gesagt sein, wo sie nicht sitzen soll, wenn sie in der Hölle sitzt. — ונתתי] wäre nämlich zu übersetzen: „und damit ich Herrliches schaffe im Lande der Lebendigen" oder besser: „und (dann) will ich" usw. d. h. während du in der Unterwelt bleibst, stifte ich im Lande der Lebendigen eine neue Herrlichkeit, näml. in Israel oder vielleicht auch in der ganzen Welt; vgl. 39, 21. 20, 6. Aber gerade diese Gegenüberstellung wäre allzu abgerissen eingeführt, sie wird hier nicht erwartet (vgl. 32, 23 ff.) und auch der Versbau wäre dadurch zerstört. Sichtlich soll vielmehr תשבי fortgesetzt werden und richtig spricht *Hitz.*: ונתתי (vgl. 16, 18. 36): *und Ruhm strahlest im Lande d. L.*] vgl. 32, 23. 39, 21. Ps. 8, 2. Jes. 13, 19. 23, 9. 24, 16. — LXX: *μηδὲ ἀναστῇς*, was wohl auf die Aussprache תִּשְׁבִּי und nicht auf ein לֹא תוּצְבִי (*Ew.* nach Ps. 39, 6) zurückgeht. — בארץ חיים] vgl. 32, 23 ff. Jer. 11, 19. Jes. 38, 11. 53, 8. — Die Worte berühren sich stark mit Ps. 88, 5 ff. 143, 3; doch wird die Abhängigkeit nicht, wie *Ew.* meint, auf Ez.s Seite sein. — v. 21. *Zu jähem Tode mache ich dich und dahin bist du*] vgl. 27, 36. 28, 19. — בלהה] vgl. Jes. 17, 14. Ps. 73, 19 und בהלה Jes. 65, 23. Ps. 78, 33. Die gewöhnliche Deutung: „zum Gegenstand

des Schreckens" wird dem Zusammenhang nicht gerecht. — Vgl. Jes. 41, 12. Ps. 37, 36. — [תִּבָּקֵשׁ] vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 250 b.

2.
Klagelied über Tyrus.
Cap. 27.

Was Ez. eben gedroht hat, geht so gewiss in Erfüllung, dass er jetzt schon der Stadt das Grablied singen kann (vgl. zu c. 19). Wie aber sonst auch die wahre Klage sich in der Erinnerung an die Grösse und die Tugenden (Jer. 22, 18) des Verstorbenen erschöpfen kann, da sie so die Schwere des Verlustes am einfachsten zum Ausdruck bringt, so giebt Ez. hier vor Allem eine Schilderung der Macht und des Reichthums der üppigen Handelsstadt, in ihrem Untergang die Allmacht seines Gottes feiernd; vgl. Apoc. 18. Er schildert Tyrus als ein prächtiges Schiff — ein Bild, das für die Inselstadt nahe lag (vgl. Hor. c. I 14. App. b. Pun. 51, besonders *Mov.* II 1, 189. 201. 205. I 637) — zu dessen Bau und Ausrüstung alle Welt ihr Bestes hergeben musste, das die besten Kräfte des phönicischen Bundesstaates bemannten, tapfere Krieger, von den Enden der Erde herbeigeholt, beschützten und alle Völker mit den kostbarsten Gütern füllten, das sich im Vertrauen auf dies Alles auf die hohe See hinauswagte, aber zum Entsetzen aller Seeleute vom Ostwind zum Scheitern gebracht wurde. — Im Verlauf der Schilderung wird dies Bild freilich nicht ganz consequent eingehalten. Schon in der ersten Strophe (v. 2—11), die von dem Bau, der Ausrüstung und Bemannung, sowie der kriegerischen Besatzung des Wunderschiffes handelt, tritt am Schluss die Stadt selbst wieder an die Stelle ihres Bildes und die zweite Strophe, die den tyrischen Handel schildert (v. 12—25), beschreibt den Markt von Tyrus. Um so bestimmter wird das Bild dagegen in der dritten Strophe (v. 26—36) wieder aufgenommen und zu Ende gebracht, wobei weiter noch als 26, 15 ff. der Schrecken und die Trauer ausgemalt wird, die die Nachricht vom Untergang der Stadt in der ganzen Welt hervorruft. Ez., der selbst keineswegs traurig ist, führt hier Andere ein, die wirklich klagen (v. 32 ff.). — Es ist missverständlich, wenn *Ew.* sagt, Ez. werde hier mehr zum gelehrten Schriftsteller. Die ganze Schilderung hat vielmehr deutlich den oben bezeichneten Zweck. Auch beruht sie nicht auf gelehrtem Studium etwa von Gen. 10 oder einer der dort zu Grunde liegenden Quellen, sondern wie namentlich die detaillirte Aufzählung der verschiedenen Handelsartikel der verschiedenen Völker zeigt, auf guter Sachkenntniss, die nicht aus Büchern zu haben war. Ebenso zeigt c. 30, dass er die Geographie Aegyptens ziemlich gut kannte. Das Stück ist in der That deshalb eine der werthvollsten Quellen für das phönicische Alterthum

und *Mov.* hat es mit Recht seiner Darstellung des tyrischen Handels (II 3) zu Grunde gelegt. — Vgl. übrigens vor Allem die Literaturangaben zu Gen. 10.

v. 2—11. Das Wunderschiff Tyrus. — v. 2. Vgl. 19, 1. — v. 3. *das an den Eingängen des Meeres wohnt*] die Worte bis zum Athnach werden von den *Verss.* mit Recht als Apposition zu צור (und nicht als Anrede: die du usw.) betrachtet. Es wird damit die nachfolgende Schilderung motivirt. — חישבתי] vgl. *Ew.* 211 b. *Olsh.* 123 d. — מבואת ים] heissen die beiden Einfahrten der Meerenge zwischen Tyrus und dem Festlande, durch die man bequem auf die hohe See kommen kann; vgl. *Mov.* II 1, 214 ff. Str. XVI 756. Arr. II 20, 11. 24, 1. — *das mit den Völkern handelt nach vielen Küsten hin*] vgl. v. 20. 23. רוכל scheint von כיחי (v. 12. 21) nicht viel verschieden (vgl. 1 Reg. 10, 15. 28), wenngleich es im Aram. vor Allem den Gewürzkrämer bedeutet. — *du dachtest* (28, 2. 29, 3): *ich bin von vollkommener Schönheit*] vgl. 28, 12. 16, 14. Thr. 2, 15. Ps. 50, 2. Besser liest vielleicht *Wellh.*: אניה אני „ein Schiff bin ich". — v. 4. Und dem war wirklich so: einem prächtigen Schiffe glich die mitten im Meere liegende Stadt. — *Mitten im Meere lagen deine Borde*] ו ist hier ohne Zweifel doppelsinnig (vgl. 40, 12). — בלב ימים] vgl. v. 25 ff. 28, 2. 8. Ex. 15, 8. Jon. 2, 4. Ps. 46, 3. Nach den Angaben der Alten war die Meerenge vier Stadien breit; vgl. *Mov.* II 1, 223. — *deine Bauherren erbauten dich vollkommen schön*] vgl. v. 11. 1 Reg. 20, 27. — כללו] vgl. *Ew.* 31 b. — v. 5 f. Dies herrliche Schiff war einzig in seiner Art und deshalb war es mit den denkbar kostbarsten aus aller Welt zusammengebrachten Stoffen erbaut und ausgerüstet, die aber auch wohl in Wirklichkeit bei Staatsschiffen verwendet wurden; vgl. *Mov.* II 3, 148 ff. — *Aus Cypressen von Senir bauten sie dir alle Planken*] ברוש erscheint 1 Reg. 5. 6 (vgl. namentl. 5, 22 f.) neben der Ceder als das vornehmste (2 Sam. 6, 5) Bauholz am Tempel und ist höchst wahrscheinlich die Cypresse; vgl. Sir. 24, 13. Virg. georg. II 443. Theophr. hist. pl. V 8. — שניר (wie auch Cant. 4, 8 zu lesen; vgl. *Del.* z. St.) war nach Dt. 4, 48 der amoritische und nach *Schrad.* Keilinss. u. G. (vgl. die Karte) auch der assyr. Name des Hermon; eigentlich kam der Name aber nur einem kleineren Theile des Hermon zu und zwar nach Abulfeda und neueren Reisenden dem nördlich resp. nordwestlich von Damascus gelegenen; vgl. Cant. l. l. 1 Chr. 5, 23. — לחתים] der Dual wie חמתים gebildet (vgl. *Ew.* 180 b. *Olsh.* 113 a) ist nur erklärlich, wenn man mit *Hitz.* an die paarweise einander entsprechenden Planken denkt, von denen neben dem Mastbaum in der That zunächst die Rede sein muss. Ferner steht את vor כל nach *Ew.* 277 d² und so ist es wohl nicht nöthig mit *Olsh.* לחתיך zu schreiben, obwohl auch *Targ.* danach übersetzt; vgl. 29, 7. — Die Ceder war in Syrien ein gewöhnliches Schiffbauholz; vgl. Plin. XVI 40, 76. — תרן] noch Jes.

33, 23 vgl. 30, 17. — v. 6. *Aus Eichen von Basan machten sie deine Ruder*] vgl. Jes. 2, 13. Sach. 11, 2. — בְּשָׁשִׁיךְ] vgl. v. 8. 29. Jes. 33, 21. *Ew.* 114c. *Olsh.* 203b. *Ges.* 72. Anm. 9. — Vgl. dag. Hom. Il. VII 5. Od. XII 172. — *dein Getäfel*] קֶרֶשׁ heissen Ex. 26, 15 ff. die Bretter, aus denen die Seitenwände der Stiftshütte zusammengesetzt werden. Nach der *Vulg.* giebt man das Wort gew. durch transtra d. h. Ruderbänke wieder. Aber das ist offenbar nur gerathen ebenso wie LXX: *τὰ ἱερά. Οἱ λοιποί· τὸ κέρας* (ob = *κεραία* antenna?). *Targ.:* תרעי תרעך. Die Ruderbänke waren gewiss nicht leicht aus Elfenbein gearbeitet und überhaupt kann von ihnen nicht die Rede sein, wenn dag. vom Verdeck geschwiegen würde. *Hitz.* denkt mit Recht an Letzteres, das tabulatum der Lateiner. Es sind die Bohlen des Verdecks. — *aus Elfenbein mit Lärchenholz von den Küsten der Chittäer*] zum Keth. vgl. *Ew.* 189b. *Olsh.* 218a. — Dem בת־אשורים ist kein vernünftiger Sinn abzugewinnen. LXX: *οἴκους ἀλσώδεις. Targ.:* בית חיצאה לאיתייתין. *Vulg.:* (ex ebore) Indico et praetoriola. Man hat mit *Boch. RSalomo* בְּחַאשׁוּרִים zu sprechen, welchen Sinn schon eine Duplette des *Targ.* (יתין דאשכיעין מכבשין בשין דצ׳ל) ausdrückt. Denn dass שן בת־אשורים = ebur buxo inclusum (vgl. בתיעין) und אשוריים = תאשוריים sein sollte (vgl. 31, 3), ist eine unzulässige Annahme. Der Ausdruck ist vielmehr dem sofort folgenden שש בקמה analog. — Der noch Jes. 41, 19. 60, 13 genannte Baum wird von den griechischen Ueberss. verschieden bestimmt. An ersterer Stelle wird er von LXX übergangen, an letzterer durch *κέδρος* wiedergegeben. *Symm.* hat das eine Mal *πύξος* und dann *πεύκη*; ihm folgt *Vulg.* Dagegen *Targ.:* אשבי־עין, was ebenfalls ungewisser Bedeutung ist und ebensowohl als Tanne, Ceder wie Buchsbaum gedeutet wird. *Saadja* endlich und die *Rabb.* deuten das Wort شربين, eine Cedernart, womit auch die *Pesch.* an beiden Stellen verschiedene Baumarten summarisch wiedergiebt. (Hieran schliessen sich die thalmud. Deutungen; vgl. *Del.* zu Jes. 41, 19). — Die letztgenannte Uebersetzung ist jetzt die gewöhnliche. Man hält auch wohl ברוש und תאשור für zwei nicht sehr verschiedene Species von Cypressus, nämlich für horizontalis und fastigiata (oder umgekehrt); vgl. *Riehm* unter Buchsbaum. Wenig beweist dagegen freilich der Umstand, dass C. fastigiata nicht sowohl für den Libanon (31, 3. Jes. a. O.) als vielmehr für Italien, Griechenland und die Inseln des Mittelmeers charakteristisch ist (vgl. *Endlicher*, Synopsis Coniferarum S. 56 f.), was zu unserer Stelle wiederum passen würde; vgl. *Fleischer* in Levys Chald. Wörterb. II 580. — Aber nach 31, 3 (s. zu d. St.) ist eher eine Cedernart und zwar die ächte Ceder gemeint, wenngleich die Begriffe Ceder und Cypresse vielfach durcheinander geworfen wurden. Man darf aber keinenfalls mit *Ew.* nach *Boch.* an den Buchsbaum denken, dessen Holz frei-

lich auch mit Elfenbein (vgl. v. 15) ausgelegt wurde (Virg. Aen. X 135 ff.) und ebenso wenig an die eigentliche Lärche, für die *Mov.* eintritt; vgl. II 2, 208 f. — מאד כתים] so kann nicht wohl Cyprus allein, sondern nur die Inseln des Mittelmeeres im weiteren Sinne genannt sein. כתיים hiessen sogar Macedonier (1 Macc. 1, 1. 8, 5) und Römer (Dan. 11, 30); vgl. Jes. 23, 1. Jer. 2, 10. — v. 7. *Gestickter Byssus* (16, 10) *aus Aegypten ward dein Laken, dir zum Segel zu dienen*] statt gewöhnlicher Leinwand; vgl. Aehnliches bei *Mov.* II 3, 166. — מגש (LXX: στρωμνή. *Theod.*: διαπέτασμα) in anderem Sinne noch Hiob 36, 29; vgl. Jes. 33, 23. — נס] ist sonst freilich die Fahne, muss aber hier wie Jes. 33, 23 das Segel (*Symm. Kimchi*) bezeichnen, wenn dasselbe hier nicht überhaupt neben der Flagge fehlen soll. Das Wort bedeutet also einfach ein ausgebreitetes Stück Zeug. Die Schiffe der Alten hatten nur ein Segel (an einem Maste) und auf den Abbildungen ägyptischer Schiffe bei *Wilkinson* (manners and customs III p. 208 f.) und *Rosellini* (Mon. civ. Tab. 107. 108) finden sich keine besonderen Wimpel. — *blauer und rother Purpur von den Küsten Elischas ward deine Decke*] vgl. Jer. 10, 9. — אלישה] noch Gen. 10, 4 unter den Söhnen Javans neben Tharschisch genannt, wird hier vom *Targ.* auf Italien gedeutet und in einer Glosse bei Sync. mit Sicilien in Verbindung gebracht. *Kiep.* und *Dillm.* pflichten dem deshalb bei, weil das von den Phöniciern so früh besuchte und besiedelte Unteritalien mit Sicilien zwischen Javan und Tharschisch ungern vermisst werde. Aber die Namensähnlichkeit mit Hellas (vgl. auch Elis. Eleusis) war schon den Alten (*Targ. Jon.* zu Gen. u. *Pesch.* hier) auffällig und vor Allem war der Peloponnes (namentlich Lakonien) der hauptsächlichste Fundort der Purpurschnecken. Wenngleich nun später Purpur weit und breit am Mittelmeere fabricirt wurde, so fragt sichs doch, ob man für die ältere Zeit Beides ohne Weiteres trennen darf; vgl. Hor. c. II 18, 7. Westlich von Ionien gelegen mochte es immerhin zwischen diesem und Spanien genannt werden. — מכסך] vgl. noch Jes. 14, 11. 23, 18. Lev. 9, 19. Gemeint ist eine Decke zum Schutze gegen Sonne und Unwetter, wie sie auch die Arche hatte (Gen. 8, 13), dort מִכְסֶה genannt; vgl. sonst *Mov.* II 3, 167. — Dass der griechische Purpur für besser als der phönicische galt, ist damit nicht gesagt; vgl. dag. Str. XVI 757. Es soll nur gezeigt werden, dass alle Welt zu der Pracht der Stadt beisteuern musste. — v. 8 f. Die Bemannung des Schiffes. Die Art, wie Ez. dieselbe aus den verschiedenen phönicischen Städten zusammensetzt, spiegelt vielleicht das politische Machtverhältniss derselben im phönicischen Bundesstaate wieder, in dem damals Tyrus die Hegemonie hatte. Sidon (28, 21) und Arvad (v. 11) geben die Ruderer, Gebal die Schiffszimmerleute, während Tyrier am Steuer stehen. — אדר] vgl. Gen. 10, 18 *Aradus, Orthosia,* ebenfalls eine Inselstadt, gegenüber der Mündung des Eleutherus, 20 Stadien von der Küste, nördlich von

Tripolis gelegen, ist das heutige *Ruwâd* oder *Ruweide*. Uebrigens galten die Aradier auch in Wirklichkeit für besonders tüchtige Seeleute (Strabo XVI 753 f.) und gelten noch heute dafür. Die Schiffe von Ruwâd werden ebenfalls gerühmt. — Vgl. *Mov.* II 1, 98 ff. *Dillm.* zu Gen. 1. 1. — שטים] vgl. zu v. 6. — *deine Weisen, Tyrus, waren in dir*] und das will offenbar viel sagen! Die Weisheit von Tyrus und Gebal war hochberühmt, wenngleich Ez. hier ihrer nur spotten will (vgl. 28, 3. Sach. 9, 2). — *die waren deine Steuerleute*] vgl. v. 27 ff. Jon. 1, 6. Prov. 11, 14. Was hattest du da für Noth? — חבל scheint denominativ von חֶבֶל (Jes. 33, 23) zu sein. — *Gebals Aelteste und Weisen waren in dir, dein Leck bessernd*] vgl. v. 27. 2 Reg. 12, 6 f. — גבל] *Byblus*, bei den Arabern *Ǵible, Ǵubeil*, zwischen Berytos und Tripolis; vgl. noch Jos. 13, 5. Dagegen liegt 1 Reg. 5, 32 nur ein Textfehler vor. — v. 9ᵇ ff. Mit der zweiten Versh. von v. 9 tritt das v. 4 unmerklich aufgenommene Bild zurück (vgl. v. 26 ff.) hinter der mit Mauern und Thürmen wohl befestigten Stadt. — *Alle Schiffe des Meeres und ihre Seeleute waren in dir*] מלח = ἁλιεύς noch v. 27. 29. Jon. 1, 5. — *um deinen Handel zu betreiben*] ערב nur in diesem Cap. vorkommend, war den Alten schon unverständlich. Deutlich ist, dass das Wort v. 27. 34 Waaren bedeutet, und es ist ohne Zweifel überall so zu erklären, wenn auch alle *Verss.* nach Belieben die Bedeutung wechseln. (LXX: ἐμπορία. σύμμικτος. *Symm.*: ἐπιμιξία. *Targ.*: סחורה. חנות. *Vulg.*: negotiatio. nundinae. populus. opes). Etymologisch geht dasselbe auf ערב *vermischen* und *tauschen* zurück, welche Bedeutung der weiteren des *Verpfändens* zu Grunde liegt (*Aq.*. συναλλαγή), und eigentlich heisst das Wort wohl: „Tauschartikel" und daher *Waare*. Wörtlich wäre hier zu übersetzen: „deine Waare tauschend" d. h. aber nicht dieselben von dir eintauschend, sondern einfach als deine Krämer. Es gilt sie als im Dienste von Tyrus stehend darzustellen; vgl. v. 27. — Dass das Wort nicht „Einkauf" bedeutet (*Hitz.*), leuchtet ein; vgl. v. 13. 33. — v. 10 f. Schliesslich hatte die Handelsstadt Soldtruppen aus fernen Ländern in ihrem Dienst, namentlich solche aus Afrika, wo die Phönicier bekanntlich viele Colonien hatten. Mochten diese wohl vorzüglich zum Dienst in den Colonien verwendet werden, so besass die Stadt ausserdem zum Schutz ihrer Mauern auch ein Heer von eingeborenen Kriegern. — v. 10. *Paras und Lud und Put waren in deinem Heere, deine Kriegsleute*] vgl. v. 27. Jer. 50, 30. — לוד] dies Volk, das 30, 5. Jer. 46, 9 neben Kusch und Put als ein Hülfsvolk der Aegypter erscheint und Jes. 66, 19 mit Tharschisch und Pul zu den fernen Völkern des Westens (vgl. Ez. 30, 5) gezählt wird, hat mit den kleinasiatischen Lydiern (Gen. 10, 22) nichts zu thun; es sind vielmehr jene לודים gemeint, die Gen. 10, 13 als der Erstgeborene Misraims hin-

gestellt werden, ein afrikanisches Volk, das bisher nicht sicher nachgewiesen ist. *Mov.* (II 2, 377 ff.) hat auf den Berberstamm der *Lewâta* (*Λεύαθαι*) aufmerksam gemacht, wobei freilich neben der abweichenden Orthographie der Umstand misslich ist, dass dieselben erst im 6. Jahrh. n. Chr. in der Geschichte auftreten. Uebrigens waren diese Ludim Bogenschützen; vgl. Jes. Jer. ll. ll. — Vgl. *Dillm.* zu Gen. 10, 13. *Nöldeke* im BL. IV 64. — פוט] ist 30, 5 neben Kusch und Lud im Dienste der Aegypter (nach Jer. 46, 9, wo es als schwerbewaffnet den Bogenschützen von Lud gegenübergestellt wird) und 38, 5 Bundesgenosse Gogs; vgl. auch Nah. 3, 9. Judith 2, 23. Wahrscheinlich ist פוץ Jes. 66, 19 einfach in פוט zu ändern. — In Put, Gen. 10, 6 neben Kusch, Misraim und Kenaan ein Sohn Hams, sieht LXX hier und Jer. a. O. *Λίβυες* (worauf freilich nicht allzuviel zu geben ist; s. zu 30, 5) und auch Josephus sagt, dass die Libyer eine Gründung von *Φούτης* seien. Letzterer fügt hinzu, dass so ein Fluss im Lande der Mauren heisse, der ebenso wie das ihn umgebende Land *Φούτη* von sehr vielen griechischen Geschichtschreibern erwähnt werde. Aehnlich *Hieron.* Bekannt ist uns freilich nur der Fluss *Φθούθ* oder *Fut* im westlichen Mauretanien (Ptol. IV 1, 3. Plin. V 1, 13). Das liegt keinenfalls zu weit westlich (es handelt sich eben um die entferntesten Völker wie 38, 5), und man braucht nicht daran zu denken, dass der westliche District Unterägyptens das sog. Libya Aegypti Koptisch *Phaiat* hiess. Jedenfalls sind Libyen und Put nicht ohne Weiteres identisch; vgl. Nah. 3, 9. — Dass übrigens Put wirklich ein afrikanisches und nicht etwa ein arabisches Volk war, zeigt auch die Grabschrift des Darius I; vgl. ausserdem Lib. Jub. c. 9. *Mov.* II 2, 380 und überh. *Dillm.* zu Gen. 10, 6. — לוד] neben jenen beiden afrikanischen Völkern wundern wir uns die Perser zu finden, die auch 38, 5 mit Kusch und Put als Bundesgenossen Gogs erscheinen. Dieser Volksname kommt nämlich zum ersten Mal im A. T. im Buche Esra (9, 9) vor und wenn man nun auch als möglich zugeben muss, dass die Phönicier mit den Persern etwa durch den Persischen Meerbusen in Berührung kamen, so sind darum doch persische Soldtruppen von vornherein nicht wahrscheinlich. Die persischen Colonisten, von den Sallust. Jug. 18 die Rede ist, waren zu Ez.s Zeit trotz Plin. V 8, 8 vgl. Str. XVII 828 wohl noch nicht dort (*Theodoret. Hitz.*), es könnten aber eher schon die *Perorsi* (Plin. V 1. 8, 8. VI 30, 35. Ptol. IV 6, 16) und eher noch die nördlicher wohnenden *Pharusii* (Plin. V 1, 10. 8, 8. Ptol. IV 6, 17. P. Mela III 11. Str. II 131) in Nordafrica gemeint sein; vgl. namentlich Str. XVII 826. Nach Str. 828 waren sie Bogenschützen, hatten aber auch Sichelwagen. *Dillm.* (BL. IV 470) will daher *Parus* sprechen. Gleichwohl möchte die überlieferte Aussprache beizubehalten und an die Perser zu denken sein. Von den äussersten Enden der Erde bezieht Tyrus

seine Hülfsvölker, ziemlich dieselben, die 38, 5 im Heere Gogs erscheinen, nur dass dort noch die Reiter aus Gomer und Thogarma aus dem hohen Norden hinzukommen (38, 6), mit denen die Phönicier nichts anfangen konnten. Dort wäre es aber sehr auffallend, wenn in Gogs Heere nur Africaner den Völkern des Nordens gegenübergestellt wären. Hier wie dort scheint die Aufzählung sich von O. nach W. zu bewegen und wir kennen die Verbindungen der Phönicier und die damaligen Verhältnisse Persiens zu wenig, um die Möglichkeit, dass die Phönicier persische Söldner hatten, kategorisch zu verneinen. Es handelt sich hier ja auch nur um eine rhetorische Wendung. — *sie hängten Schild und Helm* (38, 5. 23, 24) *an dir auf*] d. h. wohl an deinen Mauern, wenngleich auch Schiffe so geschmückt wurden; vgl. *Layard* II 388. *Mov.* II 3, 179 f. — כיתנך] vgl. *Ew.* 213 f.— Das bot einen prächtigen Anblick: *die gaben deine Pracht*] die mussten dich auch so schmücken; vgl. v. 13 ff. — Zur Sache vgl. sonst v. 11. Cant. 4, 4. 1 Macc. 4, 57. Plin. h. n. XXXV 3, 3. *Freyt.* chr. Ar. 131, 11. — v. 11. Die Stadt selbst wurde dagegen von eingeborenen Truppen vertheidigt, unter denen die Aradier (v. 8) offenbar mit Auszeichnung genannt werden. Sie bildeten wohl den Kern des Heeres. — חילך] *mit deinem Heere;* unrichtig *Hitz.*: „sie dein Heer". Die Fälle *Ew.* 348 a sind anderer Art. ו ist wohl zu streichen. — *und Tapfere waren in deinen Thürmen*] vgl. 26, 4. — Für גמדים räth LXX: φύλακες. *Aq.*: τετελεσμένοι. ed. I. *Vulg.*: πυγμαῖοι (vgl. גמד). *Symm.*: ἀλλὰ καὶ Μῆδοι (ומדים). *Theod.*: Γομαδείμ. — Im Syr. bedeutet גמד „pertinax, audax, restitans, insolens fuit" (*Roed.* in *Ges.* Thes. A.) und danach ist die gewöhnliche Uebersetzung: „Tapfere". Man begreift aber nicht recht, weshalb dafür ein fremdes Wort gebraucht wurde, wenn dasselbe nicht etwa eine bestimmte Truppengattung bezeichnete. *Hitz.* vermuthet: גבורים; vgl. Cant. 4, 4. Vielleicht könnte aber auch ein Nom. pr. in dem Worte stecken. *Targ.*: Kappadocier, was vielleicht eine Lesart גמדים voraussetzt. Gamir ist nämlich der armenische Name für Kappadocien; vgl. *Lag.* Onom. II 95. Das ist freilich gewiss unrichtig; vgl. 38, 6. — שלטי] *Schild*, vielleicht *Tartsche;* vgl. 23, 24 und *Ges.* Thes. s. v. — Vgl. v. 4.

v. 12—25. Der Markt von Tyrus. — Für das Verständniss der folgenden Schilderung ist es vor Allem wichtig zu beachten, dass Ez. die Stadt als die Königin des Handels denkt, zu der alle Völker der Welt zusammenströmen, um ihr zu dienen (26, 2. 27, 9). Es scheint, dass alle die Fremden nur deshalb auf dem Markte in Tyrus stehen (v. 24), um den Glanz der Stadt zu erhöhen, ihren Handel zu treiben und ihre Kaufleute zu sein. Die Waaren, ja selbst die Fabricate der Fremden heissen deshalb Waaren und Fabricate von Tyrus (v. 16. 18); vgl. auch v. 4—11 und namentlich v. 9 ff. 26. Dies übersehend ist man bisher auch im Einzelverständniss meistens fehlgegan-

gen. — Die Anordnung der Schilderung ist eine geographische. Auf die Völker des Mittelmeeres (v. 12—14) folgt das Morgenland in drei von Süden nach Norden gezogenen parallelen Linien (v. 15—18. 19—21. 22—24), worauf v. 25 deutlich den Abschluss bringt. Innerhalb dieses Schemas ist die Aufzählung im Einzelnen freilich nicht streng geordnet, wie das bei Ez. nicht anders erwartet werden kann. — Uebergangen werden dabei diejenigen Völker, von denen bisher schon die Rede war (z. B. Elischa). Aus einem anderen Grunde fehlt dagegen die grosse Handelsstadt Babel (17, 4), die auch schwerlich als die Dienerin von Tyrus gelten konnte, und ebenso Aegypten (vgl. v. 7). — Um den Leser nicht allzusehr durch die Monotonie der Aufzählung zu ermüden, wird beständig mit den synonymen Ausdrücken סחר und רכל, sowie עזבון und מעזב und den Redensarten נתני und חיה ב gewechselt, denen die Ausll. gewöhnlich entgegengesetzte Bedeutungen zumuthen. — Vgl. Apoc. 18, 11 ff.

v. 12—14. Die Völker des Mittelmeeres von Westen nach Osten aufgezählt. — v. 12. *Tharschisch war deine Händlerin ob der Menge von allerlei Gütern*] zu תרשיש noch v. 25. 38, 13. Jes. 23, 1. 6. 10 vgl. die Rwbb. und die Comm. zu Gen. 10, 4. *Mov.* II 2, 594 ff. Der mineralische Reichthum des alten Spaniens ist bekannt; vgl. Jer. 10, 9. *Mov.* II 3, 27 ff. Bemerkenswerth ist aber, dass das A. T. nirgends Gold als spanisches Product nennt; vgl. dag. v. 22. Willkürlich scheint LXX es hier einzusetzen. — סחרתך] betrachtet die Punct. mit Recht als Part. fem. (vgl. v. 3. 16. 20) und das Wort hat offenbar dieselbe Bedeutung wie חובל und רכלת, wie allein schon die Vergleichung von v. 20. 22 mit 21 zeigt. Durchaus unrichtig übersetzt *Ew.*: „Marktplatz". — מי־ב וגו] vgl. v. 18. 33. Die Meinung kann nicht sein, dass die Spanier viele Güter von Tyrus einhandeln wollten, sondern nur, dass sie um solche feil zu halten auf dem Markte in Tyrus waren. — *mit Silber, Erz, Zink und Blei* (22, 22) *gaben sie deine Waaren*] vgl. v. 10. — עזבון] nur in diesem Cap. v. 14. 16. 19. 22. 33 war den Alten unverständlich. LXX räth auf ἀγορά. *Targ.*: בית גנזא. Offenbar ist aber das Wort synonym dem parallelen מעזב und *Ew.* giebt es wohl richtig durch *Absatz* wieder, wenngleich das Verb. עזב im Sinne von *ablassen* nicht vorkommt. — Falsch übers. auch er: „die mit Silber deinen Absatz bezahlten". Ein solcher Gebrauch von נתן wäre auf keine Weise zu erklären und wird überhaupt nur auf Grund eines falschen Verständnisses von v. 16 angenommen. — v. 13. *Javan, Thubal und Meschek — sie waren deine Krämer, mit Menschenseelen und ehernem Geräth gaben sie deine Handelsgüter*] משך und תובל auch Gen. 20, 2 (s. zu d. St.) neben יון als Söhne Japhets genannt, werden mit Ausnahme von Ps. 120, 5 immer zusammengestellt. Ez. bringt sie 32, 26 mit Elam und Assur in Verbindung und 38, 2 f. 39, 1 sind sie Verbündete Gogs; vgl. Jes. 66, 19. Sie entspre-

chen den Moschern (LXX spricht richtiger *Μοσόχ* = משך. *Sam.:* מיושך) und Tibarenern der Griechen, die zuerst von Hecatäus von Milet genannt werden, im SO des Schwarzen Meeres. Im Persischen Reiche gehörten Beide zur 19. Satrapie; vgl. Herod. III 94. VII 78. Xen. anab. V 5, 2. Plin. VI 10. V 27. P. Mela I 2, 5. 19, 10. Str. XI 497 ff. XII 548. Plut. Pomp. 34. Kupfer, woran die dortige Gegend sehr reich ist, und Sclaven sind dort noch jetzt die bedeutendsten Handelsartikel. Im Alterthum war dort sogar die Hauptquelle des Sclavenhandels; vgl. *Mov.* II 3, 71 ff. 81 ff. Uebrigens nennen die Alten meistens Eisen als Product jener Gegend; vgl. *Boch.* III 12. *Forb.* II 409. *Mov.* II 3, 65 ff. Str. XII 548. — Dass auch die Griechen Sclavenhandel mit den Phöniciern trieben, weiss man auch aus Jo. 4, 6, wo sie aber Sclaven von den Phöniciern kaufen (vgl. auch Am. 1, 6. 9). Hier scheinen dagegen auch abendländische Sclaven gemeint zu sein. Auch war das Kupfer von Euböa berühmt; vgl. *Boch.* III 3. *Mov.* II 3, 70 ff. — נפש אדם] vgl. Num. 31, 46. Apoc. 18, 13. — v. 14. *Die vom Hause Thogarma — mit Rossen und Pferden und Maulthieren gaben sie deine Waaren*] dies Volk ist 38, 6 ein Verbündeter Gogs aus dem Norden, neben Gomer, als dessen Sohn es Gen. 10, 3 aufgeführt wird. Nach *Joseph.* sah man in ihnen Phryger (so auch *Hier. Theodor.*), während eine andere alte Deutung auf die Armenier hinweist. Die christlichen Armenier leiteten sich aber wohl nur auf Grund des A. T. von Thogarma ab. Reich an Pferden und Maulthieren waren beide Länder (vgl. auch Xen. anab. IV 5, 34) und obendrein gab es zwischen ihnen alte Zusammenhänge, so dass eine sichere Entscheidung zwischen ihnen unmöglich ist. Aber auch Kappadocien, auf das man ebenfalls schon früh den Namen deutete, war durch seine Pferde und Maulthiere berühmt; vgl. den Nachweis bei *Boch.* III 11. hieroz. I 159 f. 230. Er vergleicht die *Τρόκμοι*, *Τροκμηνοί*, *Τρόκμαδες*, die Kelten waren und nach Strabo (XII 566 ff.) den besten Theil von Galatien am Halys nach Pontus und Kappadocien hin innehatten, nach Ptolem. aber auch einen Theil von Kappadocien besassen; vgl. noch Polyb. XXXI 13. Liv. XXXVIII 16. Dazu stimmt, dass die Griech. *Verss.* constant *Θοργαμά* und *Τοργαμά* schreiben. Das ist aber wohl nur eine willkürliche Aenderung der Aussprache und übrigens waren diese Galater zu Ez.s Zeit noch nicht in Kleinasien. — Vgl. sonst *Dillm. Del.* zu Gen. a. O. und dag. *Lag.* Ges. Abh. 255 ff. DMGZ. XXIV 237. *Kiep.* Berl. Monatsber. 1869, 221 ff. — *Targ.:* מדרינת גרמניא. — פרש] ist das Reitpferd im Unterschied von סוס; vgl. 26, 7. 10. 1 Reg. 5, 6. Joel 2, 4.

v. 15—18. Handelsverbindungen mit dem nordwestlichen Arabien und den nächsten Nachbarn im Osten. — v. 15. Ueber den Handel mit Arabien überh. vgl. *Mov.* II 3, 272 ff. — *Die Söhne Dedans waren deine Krämer*] Dedan ist jenes arabische Handelsvolk (vgl. zu 25, 13), dessen Karavanen (Jes. 21, 13)

vor Allem vom Rothen Meere her den Handel mit Syrien und Palästina vermittelten; vgl. unten 38, 13. Sie werden deshalb hier sofort genannt, während von ihren eigenen Artikeln erst v. 19. 20 die Rede ist. Gen. 10, 7 sind Dedan und Scheba (hier v. 22) die beiden Söhne Ra'mas und Enkel von Kusch, während sie Gen. 25, 3 als Söhne des Keturäers Jokschan (vgl. Gen. 10, 28) erscheinen. Erstere Stelle gehört dem Priestercodex, letztere dem jehovistischen Werke an und in beiden spiegeln sich verschiedene Auffassungen und wohl auch verschiedene Verhältnisse der Völkergruppirung in verschiedenen Jahrhunderten wieder. Auch unsere Stelle bietet keinen hinreichenden Anhalt für die meistens beliebte Unterscheidung eines kuschitischen Scheba und Dedan von einem keturäischen. Dazu ist Ez.s Aufzählung viel zu wenig in sich geschlossen; vgl. v. 22 f. Aehnlich wiederholt er 30, 14 ff. die Namen No und Sin. Hier und v. 22 f. scheint er aber zweierlei Handel im Auge zu haben, den die Dedaniter und Sabäer vermittelten. Freilich waren jene Völker beide weit verbreitet (vgl. Gen. 25, 3 und unten zu v. 22) und Dedan gewiss nicht auf den zu 25, 13 bezeichneten Punct beschränkt. Willkürlich bringt man das kuschitische Dedan gewöhnlich in Verbindung mit der Bahreininsel *Dâden* im Pers. Golf, wenngleich der Name des alten Volkes auch da sich erhalten haben könnte; vgl. vielmehr unten zu v. 23. — Noch viel weniger darf man freilich mit *Wetzst.* (Excurs 1. zu *Del.* Jes.[2]) die beiden Völker an die afrikanische Küste des Rothen Meeres setzen. — Wenn übrigens, wie wahrscheinlich, der Name semitisch ist, so wird LXX richtiger *Δαιδάν* (= דָּדָן für דֵּדָן, vielleicht statt הֵדָן) sprechen. — Vgl. *Mov.* II 3, 303 f. — *viele Küsten waren dir unterthänige Händlerinnen*] יד muss s. v. a. „Gewalt, Herrschaft" sein; vgl. Jes. 3, 6. — Unbegründet scheint die überlieferte Aussprache von סחרת neben רכלך und סחרי ידך v. 21; es scheint, dass den Punctatoren סְחֹרֶת zu stark däuchte (vgl. zu v. 23). — סַחְרָה würde wohl „Handel" bedeuten, soll aber vielleicht nach Meinung der Punctatoren als abstractum pro concreto „Händler" stehn. *Ew.* übersetzt dag. nach *Pesch.*: „Marktplätze"; es handelt sich aber vielmehr in der ganzen Schilderung um den einen Markt in Tyrus. — *Elfenbeinhörner und Ebenholz entrichteten sie als deine Abgabe*] dir als ihrer Herrin. — אשכי] wohl mit שכי zusammenhängend ist nach Ps. 72, 10 zu erklären und die Uebersetzung „Waare" unnöthig und unerlaubt; vgl. Jos. ant. VIII 5, 3. IX 14, 2. — השיב] vgl. Ps. 72, 10. 2 Reg. 17, 3. — קרנות שן] der Ausdruck beruht nicht auf dem im Alterthum weit verbreiteten Irrthum, dass die Stosszähne des Elephanten Hörner seien, sondern bezieht sich nur auf die Gestalt der „Zähne"; vgl. *Winer* u. Elephant. — חיבנים] offenbar ein Fremdwort (vgl. *Ew.* 15 b), wird von *Symm. Vulg. Kimchi* wohl richtig durch ἔβενος wiedergegeben, womit das hebr. Wort wahrscheinlich in Zusammenhang

steht. *Targ.* räth auf Pfauen. — Vgl. noch Cant. 3, 10 und Theol. LZ. 1879 Col. 31 f. — Die Alten bezogen Ebenholz aus Indien (Virg. georg. II 116. Str. XV 703) und Aethiopien (Herod. III 114. Str. XVII 821), und zwar galt äthiopisches für kostbarer; vgl. Lucan. Phars. X 117. 303 seqq. Plin. XII 17. 19. Auch Elfenbein kam schon im Alterthum aus beiden Ländern nach Europa. Von indischen Waaren ist aber erst v. 19 die Rede, und das hat um so mehr Gewicht, als Dedan nur als Zwischenhändler in Betracht kommt. Man darf dag. nicht daran erinnern, dass Salomo Elfenbein und kostbare Hölzer aus Ophir bezog (1 Reg. 10, 11 f. 22). — v. 16. Aramäischer Handel; vgl. *Mov.* II 3, 236 ff. — *Aram war deine Händlerin wegen deiner vielen Kunstarbeiten*] die es nämlich auf deinen Markt lieferte; vgl. v. 18. LXX. *Syr.* lasen resp. riethen: אדם d. h. Edom; vgl. 25, 14 und so auch *JDMich. Ew. Hitz.*, weil der Gang der Aufzählung es so verlange (vgl. v. 17. 18). Aber die hier genannten Waaren wurden schwerlich in Edom fabricirt, sie weisen vielmehr auf das Bestimmteste auf Aram, d. h. alles Land zwischen Palästina und dem Euphrat hin; vgl. zu v. 18. — *mit Karfunkel, Purpur und Buntweberei und Byssus und Perlen und Rubinen trugen sie bei zu deinen Waaren*] נפך noch 28, 13. Ex. 28, 18. 39, 11 wäre nach *Riehm* (unter Edelsteine 13) der Granat. LXX. *Joseph. Epiph.*: ἄνθραξ; vgl. Tob. 13, 17. *Targg.* Ex.: כרכרנא und ברקדין, womit aber verschiedene hebr. Worte wiedergegeben werden. 28, 13 hat *Targ.*: Smaragd. *Pesch.* 28, 13: Krystall. Ex.: ܒܠܘܪ. — ארגמן] vgl. zu v. 24. — רקמה] vgl. zu 16, 10. — בוץ] scheint der syrische Byssus im Unterschied vom ägyptischen (v. 7) zu sein, wenngleich das sich hier zum ersten Male findende (aramäische) Wort später geradezu für שש gebraucht wird; vgl. 2 Chr. 3, 14 mit Ex. 26, 31. Auch die *Pesch.* giebt dieses durch jenes wieder. Wie שש war בוץ übrigens nur vornehme Tracht; vgl. zu 16, 10. Esth. 1, 7. 8, 15. — Von der bedeutenden Weberei Arams haben wir im A. T. nur wenige Spuren; vgl. Am. 3, 13 und übrigens zu v. 24. *Mov.* II 3, 258 ff. und daneben 1 Chr. 4, 21. Paus. V 4, 2. — ראמות] den Alten unverständlich deuten die *Rabb.* als rothe Korallen (vgl. *Del. Dillm.* zu Hiob 28, 18), welche nach Plin. XXXII 11 vom Persischen Meerbusen bezogen wurden. Dagegen möchte *Riehm* s. v. richtiger an Perlen denken, die man gew. unter פנינים versteht; vgl. Thr. 4, 7. Die Pluralform der beiden Worte macht es nämlich wahrscheinlich, dass die Bedeutungen Perlen und Korallen, die freilich mehrfach durcheinandergeworfen wurden, auf sie zu vertheilen sind. Wohl noch berühmter als die Korallenfischerei am Pers. Mb. war die dortige Perlenfischerei, die sogar bis in die Indischen Meere ausgedehnt wurde und die gewöhnliche Bezugsquelle für das Abendland war; vgl. *Winer* s. v. — כרכר] noch Jes. 54, 12, wo LXX. *Vulg.*: λίθους (28, 13).

Symm.: καρχηδόνιον (nach *Hier.*: χαλκηδόνιον). *Targ.*: מרגלין. Man räth auf den Rubin. Denn das Arab. كركند ist ohne Zweifel vom Griechischen herübergenommen und كذكذة (nach *Kam.* „rubedo maxima") zu unsicher. Ebenso gut könnte der Jaspis gemeint sein, der noch jetzt in prächtigen Exemplaren in Syrien gefunden wird. — Vgl. übrigens *Mov.* II 3, 266 ff. — Die mangelhafte Ordnung in der Aufzählung ist für Ez. charakteristisch. Sie war freilich schon den *Verss.* so anstössig, dass sie unter יצך: Kleidungsstücke verstanden. — נתנו בעזבוניך] hier und v. 19 wäre die Uebersetzung „gaben sie für deine Waaren" an sich möglich, die Parallelstellen verlangen aber die oben gegebene; vgl. auch v. 19. — v. 17. Juda und Israel. — *Weizen von Minnith*] dieser Ort ist wahrscheinlich derselbe, der nach Jud. 11, 33 zum Ammoniterlande gehörte. Dass Israel solchen Weizen liefert, ist nach 26, 2 zu erklären, wenn man nicht besser noch an frühere Zeiten denkt. Nach *Euseb. Hier.* lag die villa Mannith (*Μαανίθ*) in quarto lapide Esbus (Hesbon) pergentibus Philadelphiam. Ob die Trümmerstätte Mendscha (?) ONO von Hesbân damit in Verbindung gebracht werden kann, ist sehr fraglich; vgl. *Buckingh.* II 86*. *Tristram*, Land of Moab 155*. — Vgl. 1 Reg. 5, 25. 2 Chr. 27, 5. Act. 12, 20. Gen. 49, 20. Jos. ant. XIV 10, 6. Nach dem Thalmud war dag. der beste Weizen in Israel der von Michmas. — פנג (vgl. *Ew.* 160 c. *Olsh.* 182 a) wird von jeder der *Verss.* anders gedeutet, wie auch die meisten der Gen. 43, 11 genannten Artikel. LXX: καὶ μύρων καὶ κασίας. *Vulg.*: balsamum, was Alles nicht in Frage kommen kann. *Aq. Th. Symm.* transscribiren. *Pesch.*: ڤصطا. *Targ.*: קולא, das seinerseits wiederum ungewisser Bedeutung ist. *RParchon* erklärt es als חליית דבש, wozu vgl. κολία (κολέα) = τὰ ἐκ μέλιτος τρωγάλια (*Hesych.*). Im Sohar soll לחם פנג = *Leckerei* sein; vgl. Gen. 49, 20. Man hat das Wort deshalb mit dem Syr. عطف „oblectatus est" zusammengestellt. Aber eine andere Lesart des *Targ.* ist קלויא und die *Rabb.* erklären es auch für süsse, essbare Kräuter, Andere für Kräuter, aus deren Asche Seife gemacht wird (קלח). Noch Andere rathen auf den ächten Balsam (s. u.). — Am nächsten liegt es, hier eins der Gen. a. O. aufgeführten Producte zu vermuthen. — *Honig*] nach gew. Ansicht wäre hier wie Gen. a. O. Traubensyrup (Arab. دبس) gemeint, der heutzutage in grossen Mengen nach Aegypten exportirt wird. Allein dass man in Israel diese den Griechen und Römern freilich bekannte Syrupfabrication betrieb, ist unerweislich. *Joseph.* erwähnt nur Dattelhonig als eine etwas geringere Sorte (Bell. Jud. IV 8, 3 vgl. Plin. XIII 9) und das A. T. versteht unter דבש zunächst wenigstens Bienenhonig und zwar wilden (Jes. 7, 22). — *Oel*] vgl. 1 Reg. 5, 25. Esr. 3, 7. Hos. 12, 2. Jes. 57, 9; vgl. auch 2 Reg. 20, 13. An Olivenbäu-

men war nicht nur Juda (vgl. *Ritter* XI 530), sondern das ganze Land (Dt. 33, 24. 32, 13. Jos. b. J. II 21, 2. III 3, 3. 10, 8. vita 13) reich. Zu Hieron. Zeit wurde es meistens nach Aegypten transportirt, während man es jetzt zur Seifenfabrication benutzt. — *Mastix*] vgl. Gen. 43, 11. 37, 25. Jer. 8, 22. 46, 11. 51, 8. צרי ist nicht, wie die *Rabb.* meinen, das Harz der ächten Balsamstaude, die in Gilead (Jer. 8, 22) sicher nicht gedieh, sondern das des Mastixbaumes (Pistacia Lentiscus. σχῖνος) oder auch der Terebinthe. LXX. *Vulg.* geben das Wort constant durch ῥητίνη, resina wieder; vgl. *Mov.* II 3, 220 ff. 226 ff. *Riehm* unter Mastix. Der ächte Balsam war in Arabien heimisch und wurde später bei Jericho künstlich gezogen. Die eigentliche Bedeutung des Wortes ist noch ungewiss, wahrscheinlich = „Ausfluss, Harz". *Pesch.*: ܨܪܝ. — Vgl. überh. *Mov.* S. 200 ff. — v. 18. *Damascus war deine Händlerin mit deinen vielen Kunstarbeiten ob all der vielen Güter*] von denen v. 16 unter Aram schon die Rede war; vgl. v. 12. Hier folgen nun noch zwei Artikel nach: *mit Wein von Chelbon*] dieser war im Orient allgemein berühmt und die persischen Könige tranken angeblich nur solchen; vgl. Athen. I 51. Strabo XV 735. Neuerdings will man ihn auch auf den assyr. Keilinss. gefunden haben. Chelbon ist nicht das viel zu weit entfernte Aleppo (Beroea. حَلَب vgl. Ptol. V 15, 13), aber auch nicht = *Χαλυβών*, das viel nördlicher lag und nach Ptol. V 15, 17 Hauptort der Provinz Chalybonitis war. Gemeint ist vielmehr *Chalbûn* 2 Meilen NO von Damascus; vgl. *Wetzst.* DMGZ. XI 490 ff. *Petermanns* Reisen I 308 ff. Derselbe Wein ist wohl Hos. 14, 8. Cant. 8, 11 gemeint; vgl. Plin. XIV 7. *Mov.* S. 268. — *und Wolle von Ṣachar*] nach dem Parallelismus muss צחר Name einer Stadt oder Gegend sein und *Mov.* vergleicht das *Sicharia* des Aethicus § 108: Sicharia regio, quae postea Nabathaca nuncupatur, silvestris valde, ubi Ismaelitae eminus. *Ew.*: صمد شعرا in *Wisemanns* hor. Syr. p. 197 f.*; vgl. v. 21. Jes. 60, 7. LXX räth: ἔρια ἐκ *Μιλήτου*; vgl. Plin. VIII 73. — Gew.: lana candida; vgl. Jud. 5, 10. — *Hieron.*: Ad nundinas eius de Damasco deferebatur vinum pinguissimum et lana praecipua, quod usque hodie cernimus. — Vgl. *Mov.* S. 268 f.

v. 19—21. Das südliche Arabien und die syrisch-arabische Wüste. — v. 19. *Dedan und Javan von Uzâl gaben zu deinen Waaren*] das von LXX übergangene ודן wird vielfach für richtig gehalten und (da von „und Dan" nicht die Rede sein kann) als ودان *Waddân*, eine Stadt zwischen Mekka und Medina, oder als *Aden* (das aber عدن heisst) verstanden, welches letztere nach Edrisi auch die hier genannten Waaren führte; vgl. *Ges. Roed.* im Append. des Thes. *Mov.* Hall. Encycl. III 24, 355. Aber es ist deutlich, dass v. 20 für sich allein zu kahl dastehn

würde. Liest man dag. v. 19 ebenfalls mit *Ew.* יין, so wird dort betr. dieses noch etwas Besonderes nachgeholt. Der Schreibfehler entstand wohl dadurch, dass man sich in die mangelhafte Ordnung der Aufzählung nicht finden konnte; vgl. aber v. 22 f. — יין] kann nicht das v. 13 genannte Griechenland sein, sondern muss in Südarabien gesucht werden, wo der Kamus ein Javan kennt; vgl. *Ges.* Thes. s. v. *Tuch* zu Gen. 10, 2, der diese Kameeltreiber dabei für Griechen hält. — מאזל] soll nach der Punct. ein Part. Pu. sein, und nach *Raschi* erklärt man wohl unter Vergl. des Aram. עזל „spinnen“ (woneben sich im Thalm. אזלאה = „Weber“ und איזלא, Syr. ܐܙܠܐ = „Netz“ findet) und Arab. غزل — *Gespinnst, Gewebe.* Aber der Ausdruck wäre auffallend unbestimmt und weiter ist klar, dass neben der 2. Versh. hier für eine Waare und gar eine derartige kein Platz ist. Auch muss dies andere Javan, das schon wegen der ihm zugeschriebenen Waaren in Arabien liegen muss, von dem ersten ausdrücklich unterschieden sein. Schon LXX. *Aq. Syr.* sehen hier die Praep. בן mit einem Nom. propr., das auch durch die Orthographie (*Ew.* 15 b. *Olsh.* 39 e) angedeutet zu sein scheint: מָאזָל. Gemeint ist *Uzal* (*Sam.* LXX. *Jos.:* אוזל, wie auch die Araber wohl sprechen), wie das jetzige Ṣanaa, die Hauptstadt Jemens vor ihrer Eroberung durch die Himjariten (5. Jahrh. n. Chr.) hiess (vgl. die Comm. zu Gen. 10, 27). Hier ist dann der Name der Stadt für ihre Umgebung im weiteren Sinne gebraucht und בן erklärt sich daraus, dass diese Leute nach Tyrus kommen und dort als die von Uzal von den andern Javanern unterschieden werden. Umgekehrt ist so auch Javan als Volksname in Arabien wohl begreiflich. — בתני] vgl. 21, 15 und sonst v. 16. — *kunstvolles Eisen*] עשית nur hier, giebt LXX. *Pesch.* durch εἰργασμένος (*Vulg.:* fabrefactum) wieder, was für עשה gerathen ist, da LXX nirgends sonst die Wurzel עשת versteht. *Targ.:* ע׳קין בי׳ בי׳זל, womit vielleicht Eisendraht gemeint ist. Die Bedeutung *künstlich* ist für עשית leichter anzunehmen (vgl. Cant. 5, 14. Ps. 146, 4. *Targ.* Jes. 32, 6. 33, 11) als die Jer. 5, 28 vielleicht dem Verbum zukommende des *Glänzenden*, die *Ges.* nach *Kimchi* (ידד) annimmt. Die *Rabb.* erklären es näher für „acier“, sog. indisches Eisen. Sind, wie wahrscheinlich, vor Allem Schwertklingen gemeint, so wird das durch arabische Quellen bestätigt. Neben jemener Schwertern (Hamas. 384. *Vullers* zu Taraf. Moall. S. 74) waren die indischen bei den Arabern berühmt und vielleicht sind die jemener nur eine Nachahmung derselben; vgl. Ham. 168. Taraf. Moall. v. 79. 84. *Willmet* zu Ant. Moall. S. 214. Kazwini ed. *Wüstenf.* II 69. *Tuch* zu Gen. 10, 27. *Kremer*, Culturgesch. II 260 ff. *von Bohlen*, Abh. der D. Ges. in Königsb. I 76. — *Kassia und Kalmus waren unter deinen Tauschgütern*] קדה noch Ex. 30, 24 als Ingredienz des heiligen Salböls, wird dort von LXX, die hier beide Worte nicht versteht, durch ἴρις

wiedergegeben, wogegen *Onk. Jon. Syr. Vulg.* „Kassia" übersetzen. Ohne Zweifel ist die letztere Deutung richtig, da es darüber im palästin. Judenthum wohl eine zuverlässige Tradition gab und spätere Deutungen wie „Costus" (*Gr. Ven. Saad. Ar. Erp.*) können daneben nicht in Betracht kommen. Kassia (vgl. Ps. 45, 9) nennen die Alten eine aus Indien und angeblich auch aus Arabien (vgl. Herod. III 110. Arrian. Alex. VII 20, 4. Athen. X 449. Dioscor. I 12. Diod. Sic. II 49. Theophr. IX 7, 2 und dag. Plin. XII 41. Str. XVI 782 sq.) stammende aromatische Rinde, die sich von der Zimmtrinde unterschied und besonders zur Bereitung von Salböl (Virg. georg. II 466. Mart. VI 55. X 97. Pers. sat. II 64. VI 36. Plaut. curc. I 2, 7. Plin. XII 43. XIII 1 sqq.) benutzt wurde (daher *Symm. Vulg.*: σταχτή). Die Beschreibung des Baumes bei Plinius (XII 43 vgl. Herod. a. O.) reicht zu seiner Bestimmung nicht völlig aus; doch ist vielleicht Cinnamomum aromaticum (*Nees*) s. Laurus Cassia gemeint, von dem die sog. Zimmt-Kassia gewonnen wird; vgl. *Riehm* unter Kassia. Eine genaue Bestimmung ist freilich wohl deshalb unmöglich, weil man vielerlei Arten von Kassia unterschied; vgl. Dioscor. Plin. a. O. Ersterer nennt eine Sorte κιττώ, was wahrscheinlich eben = קִדָּה ist, obwohl sie nach drei besseren Sorten als eine schlechtere aufgeführt wird. Für einen beträchtlichen Unterschied vom Zimmt, der Rinde des nahe verwandten Cinnamomum Ceylanicum *Nees*, spricht jedenfalls Ex. 30, 24. Deshalb darf man auch wohl nicht an Holzzimmt (wieder verschieden von Mutterzimmt), Xylocassia denken, die Rinde von Cinnam. Ceyl. Var. Cass. *N.* — Ganz etwas Anderes endlich ist die Virg. georg. IV 30. 182. ecl. II 49 erwähnte Gartenpflanze. — Vgl. *Nees von Esenbeck*, de cinnamomo. Bonn 1823. *Ritter*, Erdk. VI 4, 2 S. 123 ff. *Lassen*, Ind. Alterth. I 279 ff. *Lenz*, Botanik 324. 459 f. und über die alte Verbindung zwischen Arabien und Indien *von Bohlen*, Abh. der Königsb. Ges. I 70 ff. *Forbiger* II 732. — קִנָּה] erscheint ebenfalls Ex. 20, 23 als ein Bestandtheil des Salböls und Jer. 6, 20. Jes. 43, 24 als Rauchwerk, wogegen es Ex. 20, 34 nicht genannt wird. LXX giebt das Wort Ex. l. l. Cant. 4, 14 durch κάλαμος wieder und so auch die übrigen *Verss.*, wogegen κινάμωμον LXX Jer. l. l. nicht in Betracht kommt. Ohne Zweifel ist der calamus der Griechen und Römer gemeint, den diese ebenfalls nicht nur medicinisch (Dioscor. I 17) zu Salböl und Rauchwerk verwandten (Plin. XIII 2. XV 7) und der wahrscheinlich der Acorus Calamus *L.* ist. Noch jetzt wird er von Indien her auf den Markt von Damaskus gebracht und von dort bezogen ihn auch Phönicier und Hebräer (Jer. 6, 20), wie auch die Classiker Indien als seine Heimath bezeichnen (Dioscor. l. l. Plin. XII 22). Daneben muss es befremden, dass er nach anderen Angaben nicht nur in Arabien (Diod. Sic. II 49. Str. XVI 778), sondern auch und das sogar in grossen Massen in der Nähe des Libanon (wahrschein-

lich in der Hûle) gewachsen sein soll (Plin. XII 22, 48. Theophr. IX 7. Str. XVI 755). Denn heutzutage ist er in Syrien noch nicht entdeckt und man begreift nicht recht, wie die wahrscheinlich seit den Kreuzzügen in Europa und auch in Deutschland wildwachsende Pflanze wieder aussterben konnte. Vermuthlich liegt da eine Verwechslung vor; vgl. schon *Franz* zu Plin. l. l. Anders *Ritter*, Pal. u. Syrien 235. *Lenz*, Botanik 268 f. 329 f. *Riehm* s. v. Wenn *Del.* zu Jes. l. l. einwendet, dass Kalmus nicht mit קָנֶה gemeint sein könne, weil es kein eigentliches Rohr sei, so vergisst er, was Kalmus heisst. Dass übrigens קָנֶה keine Binsenart bezeichnet, leuchtet ein. Die Classiker unterscheiden überall calamus und juncus. — v. 20 wird nachgeholt, was Dedan besonders hatte, während die vorgenannten Waaren wohl mehr Javan gehörten. Hier ein anderes Dedan als v. 15 anzunehmen, hat man kein Recht (s. o.). — *Dedan war deine Händlerin mit Spreitdecken zum Reiten*] חַפְשׂ vielleicht noch Ps. 88, 6, hat augenscheinlich die Bedeutung des Ausgebreiteten, wozu das Arab. خفش zu passen scheint. Gemeint ist das ephippium der Classiker (vgl. Jud. 5, 10), die Lateiner sagten auch: equi constrati (Liv. XXI 54). Pferdesättel sollen sich aber schon auf den späteren assyrischen Monumenten finden. Den Alten war das Wort unverständlich und *Symm. Theod.* rathen wohl nur ἐν ἐνδύμασιν ἐπιβλήτοις und ἐπικαλύπτῳ. Reitkleider sind schwerlich zu verstehn, vielmehr steht בִּגְדֵי wie z. B. 16, 16. Num. 4, 6 ff.; vgl. sonst *Niebuhr*, Beschr. von Arabien S. 340. *Kremer* II 287. — רִכְבָה] ist deutlich Inf. und nicht etwa concr. = „Wagen“ (LXX. *Targ.*). — v. 21. *Araber und alle Fürsten Kedars waren dir unterthänige Krämer*] vgl. v. 15. — עֲרַב] findet sich sicher zuerst Jer. 25, 24, da Jes. 21, 13 vielleicht anders zu sprechen ist, und ist da kaum erst Nom. gent. geworden, sondern mehr = *Beduine;* vgl. Jer. 3, 2. Jes. 13, 20. Anders ist schon Neh. 2, 19. 4, 1. 6, 1. Gemeint sind damit die Nomaden der östlichen Wüste, die je nach ihrem Weidebedürfniss bis nach Babel zelteten (Jes. 13, 20), wie das dort noch jetzt geschieht. Zur Zeit des Chronisten verstand man darunter auch schon die Völker der arab. Halbinsel; vgl. 2 Chr. 21, 16. 22, 1. 26, 7. 9, 14 und bes. auch 17, 11. Herod. III 5. Aber noch in späterer Zeit war der alte Sprachgebrauch nicht ganz erloschen; vgl. Gal. 1, 17. 4, 25. *Euseb.* s. v. Madian und *Winer* s. v. — Ob die Ἐρεμβοί Hom. Od. IV 84 Araber sind, ist mehr als fraglich. — קֵדָר] ein Sohn Ismaels Gen. 25, 13, war ebenfalls ein im Osten (Jer. 2, 10) hausendes Nomadenvolk (Jer. 49, 31. Jes. 42, 11 vgl. Gen. 25, 16. Cant. 1, 5). Reich an Heerden und wegen seiner Bogenschützen gerühmt (Jes. 60, 7. 21, 16 f. vgl. Gen. 21, 20), hatte es gerade damals von Nebukadnezar gelitten (Jer. 49, 28 ff.), wie auch Jesaja es früher mit Assur bedrohte. Fest begrenzte Wohnsitze hatten diese barba-

rischen (Ps. 120, 5) Hirtenvölker natürlich nicht, woraus sich die verschiedenen Angaben der Alten erklären; vgl. *Euseb.* Onom. *Hier.* z. Jes. 42, 10. Steph. Byz. s. *Κεδρανίται.* Suidas s. *Κηδάρ.* *Theodor.* zu Ps. 119. Plin. nennt sie Nachbarn der Nabatäer (V 11) und *Targ.* übersetzt hier kurzweg: בני; vgl. *Tuch* zu Gen. 25, 13. — *mit Lämmern und Widdern und Ziegenböcken — damit waren sie deine Krämer*] vgl. 39, 18 und Jes. 60, 7. Unglücklich räth LXX an erster Stelle auf Kameele (בכר) und ebenso unrichtig *Targ.*: ברברא = ברברא. — Vgl. *Mov.* II 3, 310. 284.

v. 22—24. Das südliche und östliche Arabien und die Völker Mesopotamiens. — v. 22. *Die Händler Schebas und Ra'mas — die waren deine Händler*] auch diese weltberühmten Kaufleute mussten deinem Glanz und Reichthum dienen. — סחרי] das reiche Handelsvolk, das Gold (1 Reg. 10, 2. 10. Jes. 60, 6. Ps. 72, 15), Gewürze und Weihrauch (1 Reg. 10, 2. 10. Jer. 6, 20. Jes. 60, 6) und Edelsteine (1 Reg. 10, 2. 10) aus dem fernen (Ps. 72, 10) Süden Arabiens nach dem Norden führte (Hiob 6, 19) und dort auch wohl Sclaven einhandelte (Joel 4, 8); vgl. zu v. 15. Sonst mit Dedan (v. 15. 19 f.) verbunden (38, 13. Gen. 10, 7. 25, 3 vgl. Hiob 6, 19) wird es hier von demselben getrennt und mit den mesopotamischen Völkern zusammengestellt (v. 23) und das giebt einen Fingerzeig für sein Verhältniss zu Dedan: Scheba wohnte südlicher resp. östlicher, es hatte wenigstens vor Allem die östlichen Handelsstrassen im Besitz wie Dedan die westlichen; vgl. 25, 13. Dazu stimmt auch Alles, was die Alten von den Sabäern erzählen. Strabo setzt an die Meerenge von Bab-el-Mandeb die Kattabanen, an die Küste östlich Chatramotitis und nordwärts an das Rothe Meer die Sabäer und Minäer (XVI 768. Plin. VI 28 vgl. XII 14). Die Sabäer, deren Reichthum die Alten (Plin. XII 17. Diod. III 46 f. Str. XVI 778. Peripl. mar. erythr. XIII 23. Agath. 61 ff.) wie auch die arabischen Sagen (Qor. 27, 20 ff. vgl. 34, 14 ff. *Tuch* zu Gen. 10, 7) in der überschwänglichsten Weise schildern, werden zunächst zu Arabia felix (P. Mela III 8, 6. Ptol. VI 7, 23) gerechnet, das die Alten freilich bis zum Persischen Meerbusen ausdehnen. Dort lag ihre Hauptstadt Mariaba (Str. XVI 768. 778. 782. Plin. VI 28 vgl. Agath. 63. Diod. III 47. Steph. Byz. s. *Μαρίαβα. Σαβαί.* Ptol. VI 7, 37. 42), der jedenfalls die Ruinen von Marib, 6 Tagereisen östlich von Sanaa entsprechen (*Ritter* XII 840 ff. *Wellst.* II 365 ff. *Maltz.* Reisen I 183. II 12. 20. 169. 304. *Mohl,* Journ. As. 1845. V 169 ff. *Sprenger*, Geogr. Ar. § 244 ff.). Ohne Zweifel war hier ihr eigentlicher Sitz, zugleich der Mittelpunct der südarabischen Cultur, deren Denkmäler in den sog. himjaritischen Inschriften vorliegen (DMGZ. X 67. XX 271). Aber wie ihr Handel so waren auch sie selbst nicht auf das südliche Arabien beschränkt. Wenn sie ihre Waaren, die sie nicht nur aus Arabien, sondern auch aus Indien (*Bohl.* Abh.

d. D. Ges. in Königsb. I 70 ff. *Heeren*, Comm. soc. Gott. XI 82 ff. Agath. 66. 64) wie aus Aethiopien (Str. 778. Plin. VI 28. *Forb.* II 732) holten, nach Syrien und Mesopotamien (Str. 778. Agath. 64 vgl. unten), Aegypten und Phönicien (*οὗτοι τῇ Φοινίκων φιλεργίᾳ κατεσκευάκασι λυσιτελεῖς ἐμπορίας.* Agath. 64) führten und für die hauptsächlichsten Vermittler des Handels zwischen Asien und Europa galten, so setzt das zugleich eine bedeutende politische Machtentwicklung voraus. Nach Plinius scheint Sambracate im Pers. Mb. ihnen unterworfen gewesen zu sein (XII 35), ebenso viele andere Inseln (VI 28), die Atramitae nennt er einen pagus Sabaeorum, er redet auch von scenitae Sabaei. Strabo nennt sie mit den Nabatäern zusammen und bemerkt, dass sie vor der römischen Zeit öfter in Syrien Einfälle gemacht hätten (XVI 779 vgl. Hiob 1, 15). Agath. 64 sagt geradezu, sie seien kriegerisch und hätten Colonien ausgeführt, die älteren Geographen schreiben ihnen überhaupt ein grösseres Gebiet zu (*Forb.* II 751). Agath. nennt sie *μέγιστον γένος τῶν κατὰ τὴν Ἀραβίαν.* In der That hat der Name des Volkes sich an den verschiedensten Puncten Arabiens erhalten (*Mannert* VI 1, 49. 65 f.) und die abermalige Zusammenstellung der Sabäer mit den Mesopotamiern (v. 23) sowie Hiob 1, 15 weisen darauf hin, dass namentlich auch das nordöstliche Arabien in ihrer Gewalt war. Hier hatten sie freilich, wenigstens in späterer Zeit, an den Gerrhäern Concurrenten (Agath. 64. Str. 778); vgl. sonst noch *Mov.* II 3, 299 ff. *Spr.* § 375 ff. — רעמה] Gen. 10, 7 der Vater Dedans und Schebas, ist bisher nicht nachgewiesen. Denn das Ῥέγμα der LXX Gen. ist allerdings wohl die gleichnamige Hauptstadt der Anaritae am Pers. Mb. (Ptol. VI 7, 14. Steph. Byz. s. Ῥῆγμα); aber diese wird Arabisch ريغم geschrieben (vgl. dag. *Spr.* § 163). Ebensowenig kann Rîma (ريمة) in Jemen 2 M. südlich von Ṣanaa in Betracht kommen (*Niebuhr*, Arab. 248. 293. *JDMich.* spicil. I 193 ff.). Am ersten könnte man noch an die Rhammanitae denken, die (Strabo XVI 782) vielleicht ein Theil der Sabäer sind. Vgl. sonst *Jomard*, Arabie Centrale 36 f.* — *mit dem besten aller Wohlgerüche und mit allerlei kostbaren Steinen* (28, 13) *und Gold gaben sie deine Waaren*] ראש בכל־בשם vgl. Cant. 4, 14. Ex. 30, 23. — Ueber das südarabische Räucherwerk vgl. noch Her. III 97. Agath. 61. Str. XVI 778. Plin. XII 15. 16. VI 28. P. Mela III 8, 6. Diod. III 46. Virg. ge. I 57. II 117. *Forb.* II 730 f. *Lassen* I 285 ff. Nach den Beschreibungen der Alten wuchs Balsam, Kassia, Weihrauch, Myrrhe, Palmen, Kalmus und Zimmt im sabäischen Gebiet selbst; doch geben sie zugleich an, dass das eigentliche Gewürzland weiter östlich lag (Str. 782 vgl. Plin. XII 14 und auch Agath. 64). Weihrauch kam namentlich aus Kattabanien, Myrrhe aus Ḥaḍramaut (Str. 768). Die Sabäer selbst hatten aber das Larimnon, das wohlriechendste Rauchwerk (vgl. Agath. 63). Dagegen lag das eigentliche Goldland mehr nördlich (Str. 778.

Diod. III 45 vgl. Agath. 61. *Spr.* § 53 ff.). — Betr. der arabischen Edelsteine vgl. 1 Reg. 10, 10 f. Plin. XXXVII passim. Diod. II 52. *Seetzen* bei Zach XIX 339. Zumeist kamen dieselben jedenfalls aus Indien; vgl. *von Bohlen* S. 77 ff. — v. 23 f. *Charran und Kanneh und Eden, die Händler Schebas — Assur, Kilmad waren deine Händlerinnen*] die Aufzählung scheint formell nicht gerade geschickt zu sein, sie wird aber nicht gebessert, wenn *Ew.* übersetzt: „Charran, Kalne und Eden, die Kaufleute Sabäas, Assyriens, Khalmads deine Kundschaft"; vgl. v. 22. Jedenfalls müsste zunächst רכליך anders gesprochen werden. Bei der überlieferten Punctation ist in der That dies singularische Prädicat, das so nur auf das letzte Nomen gehen kann und sofort durch den Plural ersetzt wird, höchst anstössig. LXX. *Targ.* *Vulg.* übersetzen, als ob רכליך stünde, aber die richtige Lesart wird vielmehr רַכָּלָתֵךְ (vgl. zu v. 15) sein, da רַכָּלָתֵךְ (26, 12) zu sprechen auch nicht rathsam erscheint. — Von den hier genannten Namen ist zunächst חרן die aus der Genesis (vgl. die Comm. zu Gen. 11, 31) bekannte Stadt, die übrigens auch 2 Reg. 19, 12 (Jes. 37, 12) genannt wird, das *Κάρραι*, حرّان im nordwestlichen Mesopotamien südöstlich von Edessa. Harran war von Alters her nicht nur ein cultischer Mittelpunct (vgl. auch *Mannert* V 2, 280 ff. Spart. Carac. 7. Eutych. ann. I 72. Ammian. XXIII 3) wie später ein Herd des Ssabierthums (*Chwolsohn* I 303. 420 ff. 498), sondern ebenso sehr ein bedeutender Handelsplatz. Die Handelscaravanen waren zugleich Pilgerzüge, die Mittelpuncte des Handels berühmte Wallfahrtsorte und die Messen religiöse Feste; vgl. überh. *Mov.* II 3, 135 ff. 248. *JDMich.* Suppl. 930 ff. *Ritter* X 243 ff. Juba erzählt bei Plinius (XII 17, 39. 40), dass Carrae ein Stapelplatz für die arabischen Rauchwerke war, ausser denen die Araber übrigens noch den Baum Bratus aus Elymais und den Baum Strobus aus Carmanien hierher gebracht hätten. In der That scheint damit Harran gemeint zu sein; vgl. V 24, 21 und dag. *Spr.* § 184. Von hier zögen sie dann weiter nach Gabba (d. h. nach *Mov.* 139 Gabala?) und nach dem palästinensischen Syrien, von wo sie Styrax zurückbrächten. Ebenso seien sie später nach Charax und ins Partherreich gezogen (vgl. auch Arrian. Ind. 41), wo Diridotis d. h. Teredon an der Mündung des Euphrat als eine solche Niederlage des Weihrauchs genannt wird (*Forb.* II 623. *Mov.* S. 140. *Spr.* § 148). — Es ist möglich, dass auch zu Ez.s Zeit die Sabäer ihren Weg nach Phönicien durch Mesopotamien nahmen; vgl. noch *Mov.* S. 257. Jedenfalls möchte aber die nochmalige Nennung der Sabäer, die freilich von LXX hier übergangen werden, daraus zu erklären sein, dass Ez. von sabäischen resp. arabischen Karavanen wusste, die vom Persischen Mb. her nach Syrien und Phönicien zogen. Die Voranstellung Harrans wäre dagegen auch aus der allgemeinen Rich-

tung der Aufzählung von W. nach O. zu begreifen. Auch wird man hiernach um so mehr die Worte כלי שבא zur ersten Versh. ziehn müssen. Immerhin heterogen schliessen sie besser eine Reihe ab, als dass sie eine neue eröffnen. — כנה] wird gewöhnlich = כלנה oder כלנו (Gen. 10, 10. Am. 6, 2. Jes. 10, 9) genommen (vgl. *Ew.* 79 b. *Olsh.* 68 e), das freilich selbst nicht sicher zu bestimmen ist. *Targg. Eus. Hier. Ephr. Syr.* verstehen darunter Ktesiphon. Schwerlich mit Recht und man darf sich dafür nicht auf die unrichtige Angabe Plin. VI 26 berufen, dass Ktesiphon zur Chalonitis gehöre. So hiess vielmehr die Umgegend von Chala und Ktesiphon war obendrein eine griechische Gründung; vgl. Str. XVI 736. XI 529. *Forb.* II 610. Andere Meinungen der Assyriologen s. bei *Schrad.* KAT. 19. *Fried. Delitzsch* in der Uebers. von Smiths Chaldean account 293; ferner *Kiep.* Berl. Monatsber. 1857, 138. — *Cyrill* zu Jes. 10, 8: *Χαλάνη ἐν ἐσχάτοις τῆς Ἐώας μέρεσιν ἐπέκεινα τῆς Βαβυλωνίων χώρας.* — עדן] zum Unterschiede von dem Paradieses-Eden mit Segol gesprochen, ist wahrscheinlich das Jes. 37, 12 (2 Reg. 19, 12) ebenfalls zusammen mit Harran genannte Land oder Volk. Während בית עדן Am. 1, 5 nur in der Umgebung von Damascus gesucht werden darf, lag dieses, wie die nähere Bestimmung אשר בתלאשר andeutet, wohl nicht südlich vom Euphrat, sondern ziemlich weit entfernt von Palästina. Da die beiden Namen mehrere ähnlich klingende Parallelen haben, so ist eine Bestimmung schwierig. *Targ.* räth hier חדייב Adiabene, während es für תלאשר hat תלסר, das Gen. 14, 1 aber auch für אלסר und 10, 12 für כסן gesetzt wird; vgl. dag. *Forb.* II 614. — *Mov.* (S. 251) vergleicht unpassend Teredon und *Ew.* (III 639) Thalada der Tab. Peut. nicht weit von Palmyra. Eher passt Thelser (Tab. Peut. XI e) östlich vom Tigris in Assyrien; vgl. *Knob.* zu Jes. 37, 12. *Schrad.* KAT. 203 und sonst noch Steph. Byz. s. *Ἄδανα* und *Ἔδδανα.* — אשור] dass darunter nur Assyrien und nicht etwa Sura zwischen Thapsacus und Nicephorium (*Mov.* S. 252) zu verstehn ist, ist selbstverständlich. — כלמד] *Boch.* (Can. I 18) vergleicht *Χαρμάνδη*, das nach Xen. Anab. I 5, 10 zwischen dem Flusse Mascas und der babylonischen Grenze am Euphrat lag; vgl. noch Steph. Byz. s. v. Er fügt hinzu, dass man Syr. בַּלְמַדָּא spreche. — *Targ.:* ומדי. LXX: *Χαρμάν*, womit vielleicht *Καρμάνη* gemeint ist. *Theod.: τὴν λεγομένην Καρμαήνην.* — *Hitz.* nach *Kimchi:* „Assur war dein Handelslehrling" (פָּלַגְדֵּךְ רֹכְלֵחַךְ), was keiner Widerlegung bedarf. — Immerhin wäre die Nennung einer sonst unbekannten Stadt neben Assur unbegreiflich, es muss ein Land gemeint sein. Unwillkürlich muss man an Karmanien denken. — v. 24. *die waren deine Händler*] er hat zunächst die beiden zuletzt Genannten im Sinn. Wie Aram v. 16 liefern sie Zeugstoffe, aber zum Theil wenigstens verarbeitete. Das Einzelne war schon den Alten unverständlich, so dass sie für die Deutung hier ziemlich werthlos sind. — *mit*

Prachtkleidern (23, 12), *mit purpurnen und gestickten* (16, 10) *Mänteln*] vgl. oben v. 16. Die mesopotamisch-syrischen, in Sonderheit babylonischen Webereien waren berühmt; vgl. die Nachweise bei *Heeren*, Ideen II 680 ff. *Buhle* bei Ersch und Gruber I 7, 24. *Forb.* II 618. *Mov.* II 3, 258 ff. Die Feinheit der babyl. Stoffe galt für unübertrefflich, sie wurden von den persischen Königen getragen und in Rom bezahlte man später dafür enorme Preise. Neben Byssus war eine besondere Art Purpur Specialität der dortigen Fabrication; vgl. 23, 6 und dag. v. 16. Philostr. d. J. Ep. XXVIII 916. Man verstand sich hier ferner besonders auf Buntweberei und -Stickerei, Kleidungsstücke wurden mit allerlei Figuren, namentlich den bekannten Mischgestalten ausgeputzt. Ein derartiges Stück ist auch mit dem Mantel von Sinear (Jos. 7, 21) gemeint. — גלומים] nur hier, doch steht seine Bedeutung durch das Targ. גלם, גלימא fest; vgl. auch 2 Reg. 2, 8. Ps. 139, 16. *Vulg.*: involucra. *Aq. Symm.*: εἱλήματα. — Weniger ansprechend ist die Uebersetzung „Ballen". — *und mit bunten Decken*] גזיים soll nach der gewöhnlichen Meinung dasselbe Wort wie Esth. 3, 9 sein und „Schatz" und weiter „Kiste" bedeuten („Kisten voll bunter Zeuge"). Allein abgesehn von der Willkürlichkeit dieser Ausdehnung des Wortbegriffs ist גזיים pl. tant. = aeraria. Ferner ist das Wort wahrscheinlich persisch. Dagegen steht es Esth. 1, 3 *Targ.* im Sinne von Decke und diese Bedeutung ist durch das Arab. und Aeth. جنز **גזה** *verhüllen* hinreichend geschützt. Besonders berühmt waren nämlich auch die babylonischen Teppiche, Vorhänge, Decken aller Art, Zelttücher usw.; vgl. *Mov.* S. 262. — Ohne genügende Begründung ist dagegen *Ew.s* Uebersetzung „Taschen". — בחמדים] hat *JKimchi* wohl richtig mit dem Arab. برم und مُبْرَم verglichen, das eine Mischung von zwei Farben, einen aus zwei verschiedenfarbigen Strängen zusammengedrehten Strick, ein bunt gewebtes Zeug usw. bedeutet; vgl. z. B. Hamas. 556, 13. Man könnte auch nach der Grundbed. von برم *gezwirnt* übersetzen. — *mit umwickelten und festgedrehten Stricken*] der Augenschein lehrt, dass die beiden letzten Worte Apposition zum ersten sein müssen, es ist aber nicht sicher auszumachen, was gemeint sei. Auch *Ew.* versteht unter חבלים Fäden und scheint mit *Mov.* an Garne zu denken. Letzterer (S. 263) setzt aber dazu, dass diese Garne in Tyrus gefärbt seien, wovon Strabo (XV 693) nichts sagt; vielmehr wurden nicht die Garne, sondern die Rohstoffe gefärbt (Hom. Od. VI 306). Auch dass חבל überh. Fäden bedeutete, ist sehr unwahrscheinlich, da das A. T. dafür eine ganze Reihe von Ausdrücken kennt. Eher könnte von künstlichen Posamentirarbeiten, Schnüren, die Rede sein, wie man sie nach Esth. 1, 8 zum Aufhängen von Vorhängen usw. benutzte; vgl. auch Jos. 2, 18. Man könnte auch bei der ein-

fachen Bedeutung „Stricke“ (Jes. 33, 23) stehn bleiben. Stricke hatte man an der Küste namentlich zur Schiffahrt in Menge nöthig. Die Phönicier hatten freilich solche aus weissem Flachs (Herod. VII 25. 34. Aelian. h. a. V 3 vgl. M. Kil. IX 7), aber nach Plin. XIII 4, 7. XVI 24, 37 wurden im Orient die besseren aus den Fasern der Palmblätter und aus Papyrus (XIII 11, 22) gemacht. Daher dann vielleicht die beiden sonst nicht vorkommenden und nicht ganz verständlichen Ausdrücke. חבשים scheint etwa = „gewickelt, umwickelt“ und איתים wird nach dem Arab. أرز „fest, dauerhaft“ zu erklären sein. — *auf deinem Markte*] nähere Bestimmung zu רכליך. Alles bisher Geschilderte ist auf dem Markte in Tyrus zu denken. Schwerlich könnte das nur hier vorkommende Wort „Handel“ bedeuten (*Aq.*); vgl. v. 19. *Targ.* legt dag. den Buchstabencomplex in בָּם רָכָלְתֵךְ aus einander, was sich weniger empfiehlt; vgl. dag. v. 21. — v. 25. Mit einem Hinweis auf die grossen „transatlantischen“ Schiffe (Jes. 23, 1. *Mov.* II 3, 164 ff.), mit denen endlich die Tyrier selbst ihren Markt versorgten, schliesst die Schilderung ab. — In der ersten Vershälfte muss ein Fehler stecken. Man übers. gew. nach *Kimchi:* „die Tharschischschiffe waren deine Karavanen, dein Handel“, indem man ein שרה als zum Nomen gewordenes Part. fem. = سائرة (Syr. ܣܵܐܪܬܵܐ. Chald. שיירא) annimmt. Allein מערב ist überall concret = *Waare* und der so entstehende Satz unerträglich. Man erwartet statt שיירתך vielmehr mit dem *Targ.* eine Verbalform, zu der מעירך Objectsaccusativ wäre: „sie trugen dir deine W. zu.“ Dieser Sinn wäre vielleicht durch eine leichte Emendation zu gewinnen; vgl. Jes. 57, 9 und תשורה. — Dass dag. שירת nicht wie Jer. 5, 10 = „Mauern“ sein kann, leuchtet ein. — *und so wurdest du voll* (26, 2) *und gewichtig im Herzen* (v. 4) *der Meere*] zunächst denke man an die schwere Ladung des Schiffes.

v. 26—36 folgt endlich das, wofür die ganze bisherige Schilderung nur als Folie dienen soll. Jenes stolze Schiff scheitert und geht mit Mann und Maus zu Grunde. Das unvergleichliche Tyrus, das so viele Völker ernährte und viele Könige reich machte, geht elend und auf immer unter, worüber alle Welt bitter klagen und sich entsetzen wird; vgl. Apoc. 18, 15 ff. — v. 26 f. wird das seit v. 9 zurückgetretene Bild wieder in den Vordergrund gestellt. Das prächtige Schiff hat sich auf die hohe See gewagt und schien sich in der That wohl dahin wagen zu dürfen, aber ein Sturm aus Osten hat es plötzlich zum Scheitern gebracht, so dass es mit Allem, was es trägt, im Meere versinkt. — *aufs hohe Meer* (Ps. 77, 20) *brachten dich deine Ruderer* (v. 7) — *der Ostwind zerbrach dich im Herzen der See*] vgl. Ps. 48, 8. — Kann das Erste nur von der gewagten Politik der Tyrier (vgl. v. 28. c. 28) verstanden werden,

so wird auch wohl bei dem allerdings gefährlichen Ostwind (Act. 27, 24) an die Chaldäer zu denken sein; vgl. zu 17, 10. — *Dein Gut und dein Absatz, dein Kram*] Alles was v. 12—25 aufgezählt ist. Offenbar soll das Bild seit v. 9 nicht etwa aufgegeben sein. — *deine Schiffer* (v. 8) *und deine Steuerleute* (v. 8), *deine Schiffszimmerleute* (v. 9) *und deine Krämer* (v. 9) *und all deine Kriegsleute, die in dir* (v. 10. 11) *und in deinem ganzen Tross, der in deiner Mitte*] gemeint sind wahrscheinlich die v. 12 ff. aufgezählten auswärtigen Kaufleute. Der Ausdruck ist freilich nicht ganz correct und LXX. *Syr. Targ.* viele Hss. und Ausgg. lassen deshalb die Praep. vor בתוכך aus. — Vgl. v. 34. 26, 15. — v. 28 ff. Welchen Schrecken und welche Trauer wird die Nachricht hiervon bei allen Seefahrern erregen! — v. 28. *Ob des lauten Geschreis deiner Steuerleute* (v. 8) *erbeben die Gefilde*] vgl. zu 26, 15. — מגרשות] der fem. Plur. nur hier und überdies scheint die besser beglaubigte Aussprache die mit o zu sein. Die gewöhnliche Bedeutung von מגרש „Freiplatz" scheint hier nicht auszureichen. So heisst sonst nur das die Stadt unmittelbar umgebende Terrain (45, 2), aber Ez. will keineswegs sagen, dass die nächste Umgebung (26, 6) von Tyrus oder etwa die phönicische Küste erbeben werde; vgl. 26, 15. 18. Man müsste also schon annehmen, dass das Wort ebenso wie unser „Triften" im weiteren Sinne und zwar von den Küsten gebraucht wäre. Hinzu kommt nun noch, dass v. 29 ff. den Eindruck machen, als ob sie etwas schon Angedeutetes nur ausführten und deshalb verdient die Deutung des *Hier.*: „classes" Beachtung, selbst wenn sie rein gerathen wäre. Von der Grundbedeutung „propulit" aus liesse dieselbe sich in der That leicht vermitteln; vgl. *Ew.* 188 d. Uebrigens war das Wort den Alten unverständlich. LXX räth: φόβῳ φοβηθήσονται. *Symm.*: οἱ ἄπωθεν. *Th.*: αἱ πατριαί. *Targ.*: מחיילא. — v. 29. Wo du untergegangen bist, fühlt sich Niemand mehr auf dem Meere sicher: *und es steigen von ihren Schiffen, alle die das Ruder* (v. 6) *handhaben*] vgl. 38, 4. Jer. 46, 9. 2, 8. Num. 31, 27. — *die Seeleute* (v. 9), *alle Steuerleute des Meeres treten aufs Land*] vgl. 1 Reg. 20, 38. — v. 30. *und rufen laut über dich*] vgl. Ps. 26, 7. Neh. 12, 42. — *und klagen bitter*] ומרה so nur hier; vgl. Jes. 33, 7. Zeph. 1, 14. Gen. 27, 34. *Ew.* 279 a. — *und streuen Staub auf ihre Häupter*] Jos. 7, 6. 1 Sam. 4, 12. Hiob 2, 12 usw. Virg. Aen. X 844. Od. XXIV 315. — *und besprengen sich mit Asche*] so verstehn LXX. *Vulg. Syr. Targ.* ותחבלש, wogegen *Aq.* κυλισθήσονται hat. Indess ist diese auch von *Raschi. Kimchi* befolgte Deutung unwahrscheinlich; vgl. noch Jer. 6, 26. 25, 34. Mi. 1, 10. — v. 31. *und sie scheeren deinetwegen eine Glatze*] vgl. zu 7, 18. — והקריחו] sonst das Kal; vgl. 29, 18. — וקרחא] wie 19, 2. — *und gürten Sacktücher um*] vgl. 7, 18. — *und weinen über dich mit Seelenbetrübniss*] vgl. Hiob 7, 11. 10, 1. Jes. 38, 15. — *in trüber Trauer*] vgl. Jer. 6, 26. — v. 32. *und heben in ihrem*

Jammer ein Klagelied über dich an] vgl. 26, 17. Wie 2, 10 הי, so scheint hier ני für נהי stehn zu sollen; vgl. *Ew.* 73 b. *Olsh.* 144 c. Schwerlich darf man mit LXX. *Syr.* בגיהם sprechen oder gar mit *Hitz.* בזיהם schreiben. — *Wer ist wie Tyrus, ihr ähnlich inmitten des Meeres!*] wo sie lag; vgl. 31, 2. 19, 2. — כדמה (Andere ohne Dagesch) kann nicht heissen: „wie die Zerstörte", so dass דמה = מדמה wäre (26, 17). Denn statt des Pual wird sonst immer das Nifal von דמה gebraucht und übrigens wäre die Ausdrucksweise ohne alle Analogie. Ebenso unzulässig ist die Annahme, dass דמה von דמם = „Zerstörung" sei und als abstr. pro concr. stehe. Ueberhaupt erwartet man nach dem Versbau einen solchen Hinweis nicht. Mit grosser Wahrscheinlichkeit denkt dag. *Targ.* an דמה „ähnlich sein". Es scheint in der That der Ausdruck = כמוהה zu sein und *Ew.* spricht: בְּדָמָה von einem דָּם (das er auch 19, 10 statuirt), gebildet wie רע בן שם usw.; vgl. § 146 d. — v. 33 f. gehören nicht mehr zu dem Klagelied der Seefahrer, sondern erklären ihre Trauer. — *Als deine Waaren aus den Meeren sich verbreiteten*] eigentl. aus den Meeren herauskamen, d. h. gelandet wurden. Das Bild vom Schiffe ist beibehalten; vgl. u. — *durch deine vielen Güter und Waaren hast du reich gemacht die Könige der Erde*] die Purpur, Gold, Edelsteine usw. von dir einhandelten. — Das Suff. in הוניך ist wohl nach 16, 15 zu erklären (*Hitz.*). — v. 34. *Nun bist du gescheitert vom Meere* (*verschwunden*)] נשברת ist, wie die 2. Versh. zeigt, nicht nach 26, 2. 17, sondern nach 1 Reg. 22, 49 zu verstehn. Uebrigens ist deutlich, dass man mit LXX. *Vulg. Syr. Targ. Ew.* עֵת נִשְׁבַּרְתְּ zu sprechen und den Athnach unter מימים zu setzen hat. Die masoreth. Punctation von עת נשברת statuirt ein grammatisches Unding. — Vgl. v. 27. — Die Wortstellung erklärt sich aus dem Gegensatz zum vorigen Verse. — v. 35. Vgl. 26, 16. 28, 19. 32, 10. — *ihre Könige schaudern*] vgl. 32, 10. Jer. 2, 12. Hiob 18, 20. — *bebenden Angesichts*] רעם war den *Verss.* unverständlich (LXX. *Syr.*: ἐδάκρυσε. *Symm. Vulg.*: mutaverunt), doch scheinen die Worte zu bedeuten: „sie beben mit dem Angesicht"; vgl. das Hif. 1 Sam. 1, 6. — v. 36. Schadenfreude erregt der Untergang der Stadt dag. bei ihren Concurrenten; vgl. 28, 17. Jer. 19, 8. Zeph. 2, 15. Thr. 2, 15. — שרק ist übrigens mehr *pfeifen* (LXX: συρίζω vgl. שריקה Jud. 5, 16. Dan. 3, 5) als „zischen". — Vgl. 26, 21. 28, 19. *Ew.* 296 b.

3.

Gegen den König von Tyrus.

Cap. 28, 1—19.

Dass dieser, also Ithobal II (c. Ap. I 21), besonders berücksichtigt wird, wird seinen besonderen Grund haben. Denn ganz anders wird c. 29 ff. der Pharao mit seinem Reiche zusammengefasst. Die politische Bedeutung des Königs war in Tyrus

aller Wahrscheinlichkeit nach nicht gross und darauf deutet auch Ez. mit keinem Worte hin, sondern das ganze Stück dreht sich darum, dass der König von Tyrus ein Gott sein will. Offenbar hatte Ez. dafür irgend welchen thatsächlichen Anhalt (vgl. namentl. v. 8 f. und dag. 29, 3), wenngleich wir nicht näher angeben können, worin derselbe bestand. Was Aelian. (var. hist. XIV 30) von Hanno erzählt, ist wenig glaubwürdig und unbedeutend (vgl. *Münter*, Rel. d. Karth. 110 ff. und dag. *Mov.* I 611 ff.) und für Vergötterung von Königen haben wir auf ächt semitischem Boden keine sicheren Beispiele. Möglicher Weise hat Ez. nur das im Sinne, dass die phönicischen Königsfamilien sich von den Göttern herleiteten; vgl. *Mov.* II 1, 501 ff. — Auch hier folgt auf die Drohung (v. 2—10) noch ein Klagelied (v. 11—19), um das einmal angenommene Schema weiterzuführen.

a) Drohrede.

v. 2—10.

Auf seiner meerumflossenen Insel dünkt der König von Tyrus sich wie ein Gott auf dem Götterberge und weiser wie Daniel wähnt er zu sein, da er durch seinen Handel so unermesslich reich geworden ist. Dieser eitle Hochmuth soll gebrochen werden, Jahve lässt ihn in die Hände der Chaldäer fallen und jämmerlich umkommen; vgl. Ps. 82. — Bis v. 8 geht ein Satz durch. Der Vordersatz v. 2 wird v. 6 wieder aufgenommen und v. 7 f. bringt den Nachsatz. Dazwischen tritt v. 3—5 eine längere Parenthese. — v. 2. *zum Fürsten von Tyrus*] נגיד wird v. 12 durch מלך ersetzt und bedeutet wohl mehr als נשיא; vgl. zu 12, 10. Vielleicht kommt darin zugleich die eigenthümliche Stellung der tyrischen Könige zum Ausdruck, wie auch die BB. Sam. das Wort wohl nicht zufällig von Saul und David gebrauchen. — *weil dein Herz sich blähete* (16, 50. 31, 10) *und du dachtest* (29, 3): *Gott bin ich, einen Göttersitz habe ich im Herzen* (27, 4) *der Meere*] eben so unzugänglich wie der Götterberg (v. 14); vgl. Jes. 33, 5. 57, 15. 14, 13 f. — Dass Tyrus wie übrigens jeder Sitz eines besonderen Cultus für heilig galt (*Mov.* I 637 ff. II 1, 125), hat mit u. St. nichts zu thun. — *da du Mensch und nicht Gott bist und doch einen Sinn hegtest wie ein Gott*] vgl. Jes. 31, 3. — ותתן] und dein Herz d. h. dein Selbstbewusstsein machtest du d. h. affectirtest du. — v. 3—5. Sein Hochmuth beruht vor Allem auf seinen Reichthümern (Sach. 9, 2 f.), die er durch klugen Handel erworben hat und deshalb dünkt er sich klüger als der weise Daniel, der es vielleicht nicht so weit brachte. חכמה ist bekanntlich immer nur das Mittel zum Zweck. — v. 3 ist deutlich ironisch gesagt: *Siehe, du bist weiser als Daniel*] hier wie 14, 14 ein Mann der Vorzeit. Die Danielsage war hiernach nicht einmal specifisch israelitisch. Zur Etymologie des Namens vgl. Sus. 1, 48. — *alles*

Verborgene entgeht dir nicht] עמם steht hier offenbar wie sonst das Aram. Ithpeel (vgl. غَمّ غام und غمى) im Sinne von „dunkel sein“ wie Aram. עמא. Ein anderes ist das 31, 8 sich findende. *Symm. Theod.* haben freilich ὑπερῆρε und ὑπερεῖχε, was aber ohne Zweifel nach 31, 8 gerathen ist. Richtig *Targ. Vulg.* — Vgl. zum Suffix *Ew.* 282 a und zum Plural § 319 a. — v. 4. *durch deine Weisheit und Einsicht*] vgl. Jes. 10, 13. Hiob 26, 12. — חיל] wie 26, 12; vgl. Dt. 8, 17. — v. 5 ist ברכלתך (hier und v. 16. 18 abstr. gegen 26, 12) erklärende Apposition: *durch deine Allweisheit, durch deinen Handel.* — בחכמתך] vgl. v. 17. 31, 10. — v. 7. *darum bringe ich* (26, 7) *über dich Barbaren* (v. 10), *die grimmigsten Völker*] vgl. 7, 21. 24 und unten 30, 11. 31, 12. 32, 12. Jes. 29, 5. 13, 11. — *die zücken ihre Schwerter* (30, 11) *wider deine schöne Weisheit*] vgl. v. 12. 27, 4. Er meint die Pracht, die er ebenso wie seinen Reichthum durch seine Weisheit erworben hat. Die nur hier sich findende Aussprache יִפְעָתֶךָ ist wohl durch den Stat. constr. veranlasst; vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 158 a. — *und entweihen deinen Glanz*] יזעזו noch v. 17. — Sie entweihen ihn, sofern er sich für göttlich und heilig hält; vgl. v. 16. — v. 8. *Zur Grube stürzen sie dich hinab*] der du auf einem Göttersitz zu sitzen meinst; vgl. 26, 20. — שחת] vgl. Jes. 51, 14. Hiob 33, 24. — *und du stirbst*] was doch kein Gott thut. Mit Recht zieht *Hitz.* die Worte gegen die Accente zur ersten Vershälfte. — *den Tod Erschlagener im Herzen des Meeres*] wo du dich so sicher wähntest (v. 2). — מותי] vgl. Jer. 16, 4. Jes. 53, 9. Der Plural wie 26, 10; vgl. *Ew.* 176 c. Die dort und auch von *Böttch.* (de inf. § 82) vorgeschlagene Aenderung מִמּוֹתֵי erscheint unnöthig. — v. 9. Dann wird jener thörichte Hochmuth schon ein Ende nehmen. — *Wirst du sagen: „Gott bin ich“ vor* (30, 24) *deinem Würger* (21, 16), *da du doch Mensch und nicht Gott bist* (v. 2) *in der Hand deines Todtschlägers*] dich darin als solcher erweisest. — Man begreift nicht, weshalb nicht nach Jes. 51, 9 מחללך mit o gesprochen wird; vgl. zu 32, 26. Die Bedeutung des Entheiligens passt hier nicht. — v. 10. *Den Tod Unbeschnittener sollst du sterben von Barbarenhand*] ערלים ebenso noch 31, 18. 32, 19. 21. 24 ff. Aus 32, 24 ist ersichtlich, dass diese ערלה nichts Anderes ist als die unzureichende Bestattung des Kriegers, dessen Leiche ohne Klage (Hiob 29, 17), ungewaschen, unbekleidet (1 Sam. 31, 8) und meistens unbegraben (1 Sam. 17, 44. Jer. 25, 33. Ex. 6, 5. 29, 5. Jes. 14, 18 ff. 34, 3. Ps. 57, 6. 79, 3. 141, 7) bleibt. Ein Solcher ist in der Unterwelt, was ein Unbeschnittener im Leben; vgl. zu 32, 18 ff. Uebrigens waren die Phönicier wahrscheinlich beschnitten und darin liegt wohl das Stechende des Ausdrucks; vgl. Her. II 104. Aristoph. Vögel 504 ff. *Mov.* bei Ersch u. Grub. III 24, 431. — זרים] vgl. 7, 21. 11, 9. 28, 7. 30, 12. 31, 12. — Vgl. 23, 34.

b) Klagelied.

v. 11—19.

Wiederum soll das gewisse Eintreffen der Drohung dadurch versichert werden, dass Ez. jetzt schon ein Klagelied über den Fürsten von Tyrus anstimmt. Aber noch viel weniger als c. 27 bringt er es hier zu einem solchen; vgl. zu c. 32. Formell unterscheidet sich vielmehr dies Stück vom vorhergehenden nur dadurch, dass hier vom Untergange des Königs als etwas Vergangenem geredet wird, und inhaltlich ist es nur eine weitere Ausführung desselben Gedankens. — Ez. geht nämlich sarkastisch auf die bezeichnete Prätension des Königs ein und stellt ihn als einen prächtigen Cherub vor, der mit Gold und kostbaren Edelsteinen bedeckt in Eden auf dem Götterberge zum Schutz der dortigen Heiligthümer bestellt war, der sich dann aber versündigte und aus dem Paradiese verstossen ein klägliches Ende fand. — Diese ganze Ausführung ist nach Analogie von Gen. 3 improvisirt und man darf aus ihr nicht folgern, dass die Sage auch von einer Versündigung und Verstossung eines Cherubs aus dem Paradiese wusste. Das richtige Verständniss hat *Vatke* 325 ff.

v. 12—14. Schilderung des prächtigen Greifen. — v. 12. Vgl. 19, 1. — *Du warst das Siegel der Vollendung, voller Weisheit und vollkommener Schönheit*] חתם „besiegeln", heisst in der Mischna auch „etwas beendigen, abschliessen" wie ختم. Das Abschliessende an einer Sache ist dann weiter das, was sie vollendet und vollkommen macht (vgl. Dan. 9, 24), das Aeusserste und event. das Beste an ihr. Muhammed heisst in etwas anderem Sinne خاتِم الانبياء (Qor. 33, 40). — Die Deutung „Siegelring" (חוֹתָם, wie wirklich viele Hss. haben, und חותמת) ist nur scheinbar besser. Deutlich ist aber aus dem Folgenden, dass der tyrische König nicht wirklich mit einem kostbaren Siegelring verglichen wird (Jer. 22, 24). — תכנית] noch 43, 10, „das Mass, die Anlage", muss (wenn richtig) hier in dem Sinne von „Ebenmass, Vollkommenheit" stehn. — Vollkommen war er seinem inneren Wesen wie seiner äusseren Erscheinung nach, an Weisheit und Schönheit; vgl. v. 17. 27, 3. — Die *Verss.* rathen auf תבנית. — v. 13. *In Eden' im Garten Gottes warst du*] zum Ausdruck vgl. 31, 8 f. 16. 18. 36, 35. Jes. 51, 3. Jo. 2, 3. Ez. sagt hier und unten nicht גן יהוה wie Gen. 13, 10. Jes. 51, 3. — Er will nicht nur sagen, dass das reiche Tyrus eine Art Paradies war, sondern vielmehr, dass der Tyrier ein in Eden lebendes Wesen bestimmter Art war. Er hielt sich für ein höheres Wesen — und Ez. will einmal annehmen, dass er es wirklich war, da auch so sein endliches Geschick zu begreifen ist. — Steht somit v. 13 auf einer Stufe mit v. 14, wo der König als

ein Cherub dargestellt wird, so liegt es am nächsten, anzunehmen, dass auch hier schon ein solcher gemeint ist. Im Garten Eden sind eben nur die Cherube (Gen. 3, 24) und Eden mit dem Götterberge in Verbindung zu setzen, fordern geradezu die indischen (*Ritter* II 7 ff. *von Bohlen*, Ind. II 210) und eranischen (*Spieg.* Eran. Altth. I 463 ff. Ausland 1868, 443*. *Rhode*, heil. Sage des Zendv. 230 ff.) Sagen, in denen der Berg Meru und der Hukairja im Hara-berezaiti-Gebirge als das Paradies erscheinen. Dazu stimmen nun auch die folgenden Prädicate, sowie die Art, in der nachher auf diese Verse zurückgegriffen wird. — *allerlei kostbare Steine* (27, 22) *waren deine Decke*] מכסה nur hier, muss vielleicht mit סוכך v. 14. 16 zusammengebracht werden und wäre dann „der Fittig". — Die Göttersitze der indischen Sage strahlen von flammendem Gold und funkelnden Edelsteinen und die Baktrier sagten, dass die Greifen dort die Wächter des Goldes seien. Sie grüben es auch und bauten ihre Nester davon und die Inder bekämen nur den Abfall (Ctes. Aelian. hist. anim. IV 27 vgl. Paus. I 24, 6. Philostr. vit. Apollon. III 48 p. 134. VI 1 p. 229. *von Bohlen* I 203). Herod. setzt dag. diese Gold grabenden und bewachenden (IV 13. 27) Greifen in den Norden und berichtet, dass nach der Sage die Arimasper das Gold unter ihnen weg rauben (III 116). Vgl. noch Plin. VII 2. XXXIII 4. Aesch. Prom. 285 ff. Arrian. Ind. XII. P. Mela II 1 sowie Str. XV 706. Mela III 7. *Welcker*, Alte Denkm. II 72 ff. *Müller*, Archäol. der Kunst 2. Aufl. 522 f. *Creuzer* II 200. 674. III 159. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wie die meisten der sofort aufgezählten Edelsteine mit ihren theilweise indischen Namen (*von Bohlen*, Ind. II 123. *Creuzer* I 540), so auch die Cherubsvorstellung von Indien her zu den Hebräern gekommen war (*Vatke* 325 ff.). Als Goldwächter kennt das A. T. die Cherube sonst nicht und der Reichthum des Paradieses an Gold und Edelsteinen klingt Gen. 2, 11 f. nur schwach nach; vgl. Hiob 37, 22 und *Del.* z. d. St. — Die Greifen werden beschrieben als löwenähnlich mit Kopf, Schnabel und Flügeln des Adlers, flammenden Augen und buntem Gefieder. Freilich werden ihnen nur in dem Veda goldene Flügel zugeschrieben (*Lassen* I 786 f.), aber dass buntes Gefieder überall leicht als aus Gold und Edelsteinen zusammengesetzt geschildert werden konnte, leuchtet ein. Auch die Flügel des Phoenix, mit dem der Greif v. 18 verwechselt wird, waren χρυσόκομα (Herod. II 73. Plin. X 3. Philostr. Apoll. VII 49). Zudem denke man an die mit Edelsteinen übersäeten Prachtgewande der orientalischen Fürsten; vgl. Apoc. 4, 3 und *Züllig* z. St. — Die neun hier aufgezählten (3 × 3) Edelsteine finden sich auch unter den zwölfen (4 × 3) auf dem Brustschild des Hohenpriesters Ex. 28, 17 ff. 39, 10 ff., wo die dritte Reihe aus anderen sonst nirgends genannten Steinen zusammengesetzt ist. Die vierte entspricht der hiesigen zweiten (4. 5. 6), die erste wird

von dem 1. 2. 9. und die zweite von dem 8. 7. 3. Steine gebildet. Das sieht so aus, als ob jene Exodusstelle aus unserer variirt wäre. LXX schreibt einfach die Erstere ab und fügt zwischen die 2. und 3. Reihe noch ἀργύριον καὶ χρυσίον ein. — Um so mehr muss man da freilich hier nach einem Principe der Anordnung fragen und als solches giebt sich nicht undeutlich die Farbe zu erkennen. In der ersten Reihe passen der gleichmässig schön rothe *Carneol*, der goldgelbe (Str. Diod.) *Topas* und der in Aegypten graubraune bis ziegelrothe *Jaspis* nicht übel zu einander. In der zweiten sind jedenfalls die beiden letzten, *Beryll* und *Onyx*, grüne Steine und wenn auch die Alten unter *Chrysolith* nicht wie wir einen grünen, sondern meistens einen goldgelben Stein verstanden, so ist dag. diese Deutung von תרשיש nicht ganz sicher. In der dritten folgen endlich der tiefblaue *Sapphir*, der blut- bis braunrothe *Karfunkel* und der wiederum grüne *Smaragd* (?). — אדם] LXX. *Vulg. Syr.*: σάρδιον, d. h. etwa Carneol. *Targ.*: סרקון. *Syr.* Ex.: ܣܪܕܝܘܢ. — פטדה] noch Hiob 28, 19, nach LXX. *Vulg.*: τοπάζιον. *Targ.*: יקון. *Syr.* Ex.: ܝܘܩܢ. — יהלם] LXX. *Jos. Vulg.*: ἴασπις, was auffallend (6), aber gerade wohl deshalb richtig ist. *Targ.*: כבהלום, wahrscheinlich dasselbe Wort. — תרשיש] noch 1, 16. 10, 9. Cant. 5, 14. Dan. 10, 6. LXX. *Aq.*: χρυσόλιθος. LXX Ez. 10, 9: ἄνθραξ. *Symm.*: ὑάκινθος. *Targ.*: אבן טבא. — שהם] Gen. 2, 12. Ex. 25, 7. 28, 9. 35, 9. 27. 1 Chr. 29, 2. Hiob 28, 16. *Targ. Syr.*: בורלא. *Aq. Th. Symm.*: ὄνυξ. LXX: πράσινος (Gen. 2, 12). σάρδιον (Ex. 25, 7. 35, 9). σμάραγδος (28, 9. 35, 27. 39, 6). βηρύλλιον (28, 20. 39, 13). *Aq. Jos.*: σαρδόνυξ. Vgl. *Dillm.* zu Gen. 2, 12. — ישפה] LXX. *Jos.*: ὀνύχιον, wofür Ex. 39 *Orig.* βηρύλλιον (*Vulg.*) hergestellt hat, eine Vertauschung mit ὀνύχιον, die wohl auf eine andere griech. *Vers.* zurückgeht. *Targ.*: אנחרין. — ספיר] 1, 26. 10, 1. Ex. 24, 10. Jes. 54, 11. Hiob 28, 6. 16. Cant. 5, 14. *Targ.*: טבזיז, was wahrscheinlich dasselbe; vgl. *Pott*, Z. f. K. d. M. IV 272*. Gemeint ist der lapis lazuli; vgl. *Fraas* bei Riehm s. v. — נפך] vgl. zu 27, 16. — ברקת] Ex.: בָּרְקַת; vgl. *Ew.* 173 d. *Olsh.* 108 b. 183 c. LXX. *Jos. Vulg.*: σμάραγδος. *Symm.*: κεραύνιος; vgl. *Lag.* Ges. Abh. 44. — Vgl. überhaupt *Riehm* u. Edelsteine und die Comm. zu Ex. 28. — *und Gold*] nämlich in Gold gefasst; vgl. Ex. 28, 20. — *war deine gefasste und durchbohrte Arbeit an dir*] es handelt sich um Gegenstände, die an ihm seit dem Tage seiner Erschaffung (v. 15. 21, 35), d. h. ihm anerschaffen sind, und das können eben nur die eben genannten Edelsteine sein, mit denen sein Aeusseres verziert ist. Hiernach müssen die dunkelen Ausdrücke תפים und נקבים verstanden werden. Das Erstere wird von *Symm.* durch τύμπανον wiedergegeben, wozu *Hieron.* bemerkt: porro Symmachi interpretatio istum principem Tyri, quasi pretiosissimum monile, lapidibus scribit esse distinctum. Denique

auri tympanum vocat, in quo infixi sunt lapides. In der That scheint durch die beiden Ausdrücke Juwelierarbeit bezeichnet zu sein und zwar mit נקביהם (*Aq.*: τρήσεις) wohl Steine, die zum Aufhängen oder Aufreihen durchbohrt wurden (vgl. Cant. 1, 10), was den Alten sehr viele Mühe gemacht haben muss, während mit תפיהם Goldfassung gemeint zu sein scheint; vgl. Ex. 28, 20. — *Rosenm.* denkt bei נקביהם an den sog. Ringkasten, die pala oder funda, in der der Edelstein liegt, nur dass von keinem Ringe die Rede ist. *Grotius* versteht Perlenschnüre und vergleicht für תפיהם die tympania, nach Plin. IX 35, 109 margaritae, quibus una tantum est facies et ab ea rotunditas, aversis planities. Eher könnte man noch wohl den sog. Buckel verstehn, der dem Steine untergelöthet wird. — מלאכת] wie z. B. Lev. 13, 48. — Völlig verfehlt erklärt *Ew.* nach Hiob 15, 7 f.: „der tyrische König war gewiss einst der erste aller Menschen im Paradiese, so dass er eine Vollkommenheit hat wie kein Anderer, und trug wohl von seinem ersten Lebenstage an die 12 Edelsteine des hohenpriesterlichen Orakelschildes als ein Orakel- und Wahrsagewerk." Er nimmt deshalb נקביהם von נקב „nennen, angeben" = אויים und schreibt המיך und möchte übrigens בך streichen. — v. 14 wird der v. 13 Beschriebene ausdrücklich genannt, was bisher unnöthig war, da über den Gemeinten kein Zweifel sein konnte. Ausserdem wird Eden, der Garten Gottes, durch den Berg Gottes ersetzt und wenn Beides für Ez. nicht geradezu identisch war (s. o.), so mag man immerhin annehmen, dass eine Vorstellung von einer anderen verwandten abgelöst und der Wächter des Goldes hier zum Wächter des Heiligen (v. 18) wird. Wahrscheinlich war aber Beides unzertrennlich mit einander verknüpft. — *Ein weitdeckender Cherub warst du und ich setzte dich*] vgl. 17, 22. Der Athnach scheint unrichtig gesetzt zu sein. — את] wie noch Num. 11, 15. Dt. 5, 24 vgl. 1 Sam. 24, 19. Ps. 6, 4. Koh. 7, 22. Hiob 1, 10. Neh. 9, 6 und zu 16, 57. *Ew.* 184 a. — Schwierig ist מרשה. Die Bedeutung des Salbens ist hier offenbar nicht am Platze und man könnte nur mit *Symm.* (καταμεμετρημένος) an die andere des Messens denken. Wenn aber *Hieron.* übersetzt: extentus et expansus, so ist das nur gerathen. *Raschi* nimmt nach Analogie von מדה (Num. 13, 33) Mass für Grösse und in der That lässt sich das eher rechtfertigen, als die gewöhnliche Deutung extensio, expansio. Auch syntaktisch will das Wort sich nicht recht fügen. Nach dem Accente soll es Stat. absol. sein wie מִקְדָּשׁ (vgl. *Olsh.* 198 b. *Ew.* 160 b), in welchem Fall der nachfolgende Artikel anstössig scheint, wenn man das Wort nicht als Genetiv zu כרוב nimmt, was aber nicht angeht. Dagegen erklärt *Ew.*: „Weite des Deckenden = weitdeckender", was die § 293 c aufgeführten Beispiele schwerlich rechtfertigen. Das Wort ist vielleicht verderbt. — Vgl. v. 16. Ex. 25, 20. 1 Reg. 8, 7. Ex. 33, 22 und die Abb. bei *Riehm* s. v. — *auf dem heiligen Berge Gottes warst*

du, zwischen Feuersteinen (v. 16) *wandeltest du*] so noch 19, 6. Lev. 26, 12. — Der Götterberg ist der Meru und der Kailâsa (*Lassen* I 34 ff.) der Inder, die Hara-berezaiti (Albordsch) der Iranier, der Olymp der Griechen, der Asgard der Germanen. Jes. 14, 13 (vgl. Ps. 48, 3) erscheint er an einer von Ez. abhängigen Stelle. Ez. redet übrigens hier nicht etwa nur in der Vorstellung des Heiden; vgl. vielmehr zu 1, 4. Hiob 37, 22. — Dort ging er mit ausgebreiteten Fittigen (סיכך) hin und her, das Heiligthum vor unbefugten Eindringlingen schützend (Gen. 3, 24). Was dort die Flamme des sich drehenden Schwertes, sind hier die Feuersteine oder Donnerkeile, d. h. der Blitz (1, 12. 10, 6 f. Jes. 6, 6. Ps. 18, 14). Man wird wohl das ganze Gebiet des h. Berges mit solchen Feuersteinen umgeben vorstellen müssen; vgl. Sach. 2, 9. Zu vergleichen steht der indische Kriçanu, der mit dem Blitzgeschoss bewaffnet den himmlischen Soma bewacht (*Weber*, Ind. Stud. II 313 f. *Kuhn*, Herabkunft des Feuers 146 ff.); *Ew.* zieht auch die açani und vagrapâta (*Weber* II 302) zum Vergleich herbei. Weiter ab liegen schon die iranischen Parallelen; vgl. *Spieg.* Avesta III S. LIV. Dass die Vorstellung eines feuerspeienden Berges zu Grunde liege (*Hitz.*), ist eine leere Vermuthung. Vgl. überh. *Ges.* Jes. II 316 ff. *Dillm.* zu Gen. 3, 24.

v. 15—19. Aber alle diese Herrlichkeit hatte nur so lange Bestand, als der Cherub sich rein und unsträflich hielt. Als sein Hochmuth ihn zur Sünde verleitete, ward er vom Berge Gottes vertrieben und zum Gespött und Entsetzen aller Welt vernichtet. Es greifen v. 15. 16 auf v. 14, v. 17. 18 auf v. 12. 13 zurück. Die Sache spielt hier übrigens stark in das Bild hinüber. — v. 15 f. *Unsträflich warst du auf deinen Wegen seit dem Tage deiner Schöpfung*] vgl. Ps. 18, 31. — Vgl. v. 13. — Das war die Grundbedingung deiner Würde und du hattest sie stets erfüllt: *bis Verkehrtheit an dir entdeckt ward*] vgl. zum Ausdruck Jer. 11, 9 und sonst zu 16, 50. — עולתה] wie Hos. 10, 13. — v. 16. *durch deinen vielen Handel* (v. 5) *füllten deine Eingeweide sich mit Unrecht und du sündigtest*] er war nämlich selbst ungerecht (v. 18). — Zu מלא vgl. 39, 26. 41, 8. 47, 8. *Ew.* 194 b. *Olsh.* 233 a. — Die Verbindung von תוך mit dem Plural rechtfertigt sich aus *Ew.* 317 b; vgl. 7, 23. 8, 17. Mi. 6, 12. — *du trieb ich dich hinaus vom Berge Gottes*] חלל ist so prägnant, wie es gesagt ist, nicht wiederzugeben. Er will sagen: ich stiess dich, den Heiligen, in die gemeine Welt hinaus; vgl. Ps. 89, 40. 74, 7. Jes. 23, 9. — *und tilgte dich deckenden Cherub von den Feuersteinen weg*] vgl. v. 14. — אברך] vgl. *Ew.* 72 c. *Olsh.* 79 a. — Vgl. 22, 27. — Zum Artikel in הסוכך vgl. *Ew.* 293 a. — v. 17. Vgl. v. 12. — *Es blähte sich dein Herz ob* (v. 5) *deiner Schönheit, du verlorest* (Am. 1, 11) *deine Weisheit über* (16, 15) *deinem Glanz* (v. 7)] du wurdest unbesonnen und das brachte dich ins Verderben; vgl. v. 4 f. — *auf die Erde*

stürzte ich dich] nämlich vom Gottesberg hinab. — *Königen gab ich dich preis, ihre Lust an dir zu sehn*] vgl. 1 Sam. 1, 16. 1 Reg. 8, 46 und oben 27, 36. — ראוה] eine infinitivische Nominalform, die *Ew.* 238 e. *Olsh.* 145 a ohne zureichenden Grund in ראית ändern. — v. 18. *Von* (26, 10) *der Menge deiner Sünden, durch deinen gottlosen Handel* (v. 16) *hast du deine Heiligthümer entweiht*] die auf dem Berge Gottes deinem Schutze anvertraut waren. — עיר] vgl. *Ew.* 213 e. *Olsh.* 58 b. — *darum liess ich Feuer aus deinem Schosse hervorgehn — das verzehrte dich — und ich machte dich zu Asche auf der Erde* (Mal. 3, 21) *vor Allen, die dich sehen*] das durch v. 16 vorbereitete Bild ist mit 19, 12. Jud. 9, 15. Jes. 1, 31 nicht erklärt. Mit Recht vergleicht dag. *Vatke* das Sichselbstverbrennen des Phönix, das hier freilich gegentheilig gewandt ist. Phönix und Greif wurden mehrfach durch einander geworfen; vgl. *Creuzer* I 441. Die richtige Deutung war übrigens lange in der Ueberlieferung erhalten; vgl. *Mov.* II 1, 338. — v. 19. Vgl. Hiob 19, 13. — Vgl. 26, 16. — Vgl. 26, 21. 27, 36.

4.

Gegen Sidon. — Vorläufiger Abschluss.

Cap. 28, 20—26.

Sidon erscheint auch Jer. 25, 22. 27, 3 (vgl. 47, 4. Jes. 23. Sach. 9, 2. Jo. 4, 4 ff.) als ein selbständiges Reich neben Tyrus und 27, 8 steht damit nicht im Widerspruch. Es besonders zu behandeln lag deshalb nahe, weil das übrige Phönicien, dessen Repräsentant es ist (vgl. 32, 30), zur Zeit, wo Ez. schreibt, längst unterworfen war, während Tyrus dreizehn Jahre lang belagert wurde (s. o.). So kommt also die Siebenzahl ohne Künstelei zu Stande, obgleich über die Stadt nichts Besonderes zu sagen war. Auch ihr wird mit feindlicher Belagerung gedroht. — Die Drohung geht dann aber unvermerkt in eine Verheissung für Israel über und damit werden diese Aussprüche über seine Nachbarn passend abgeschlossen. Es folgen die ebenso umfänglichen Weissagungen gegen Aegypten, das zu Israel in einem ganz anderen Verhältniss steht.

v. 20—24. Sidon. — v. 21. Vgl. 25, 2. — v. 22. Vgl. 26, 3. — Die Schuld, die Sidon wie die anderen Völker zu büssen hat, wird nicht ausdrücklich genannt und v. 24 nur angedeutet. — *und verherrliche mich mitten in dir*] die du mich jetzt verachtest; vgl. 39, 13. Ex. 14, 4. Lev. 10, 3. — Vgl. 25, 5. — Vgl. 25, 11. 5, 15. — Vgl. 38, 16. Num. 20, 13. — Der Uebergang von der 2. Pers. zur 3. wie z. B. 5, 12 ff. — v. 23. *und ich entsende auf es Pest und Blut in seine Gassen*] vgl. zu 5, 17. דבר ודם müssen hier ebenso eng verbunden sein wie sonst bei Ez. und daran darf man sich durch בחוצותיה nicht irre machen lassen. — Bei feindlicher Belagerung leidet die Stadt zuerst

vor Allem durch die Pest. — *und Erschlagene fallen in seiner Mitte, wenn das Schwert rings gegen es gezückt wird*] vgl. 21, 19 f. Die angegebene Uebersetzung scheint der anderen: „durch das Schwert, das sie rings verfolgt" vorzuziehn. — ׳ב׳ב] ist wahrscheinlich nur Schreibfehler für ׳ב; vgl. 6, 7. 30, 4. Jer. 51, 4. *Ew.* 120 a. *Olsh.* 251 a. Man sieht nicht ein, was eine Steigerungsform hier soll. — v. 24. *und nicht sollen fürder die von Israels Hause stechende Dornen und schmerzende Stacheln an all ihren Nachbarn rings haben*] כׇּל־סְבִיבוֹתָם s. zu 2, 6, wo wahrscheinlich ebenso zu sprechen ist. — מואס] noch Lev. 13, 51 f. 14, 44 vom Aussatz an Häusern und Kleidern gesagt, ist hier mit dem Arab. مثر nach Kam. „recruduit vulnus" und weiter معر „kahl werden" zusammenzustellen und wohl s. v. a. „kratzen". Daneben heisst مأر freilich auch „reizen". Den *Verss.* war das Wort unverständlich, sie denken an מרר. — Vgl. 2, 6. Num. 33, 55. — Vgl. v. 26. 16, 57. — Vgl. 39, 22. — v. 25 f. führen in neuem Ansatz den letzten Gedanken nach seiner Kehrseite aus. — *und an ihnen mich heilige*] vgl. 20, 41. — *das ich meinem Diener Jakob gegeben habe*] vgl. noch 37, 25. 39, 25. — Vgl. 34, 27. 38, 8. 39, 26. — Vgl. Am. 9, 14. Jes. 65, 21. — LXX fügt am Schlusse hinzu: καὶ ὁ θεὸς τῶν πατέρων αὐτῶν, was schwerlich auf ein hebr. Original zurückgeht (*Ew*, *Hitz.*).

III.
Gegen Aegypten.

Cap. 29—32.

Nach dem vorläufigen Abschluss 28, 25 f. wendet Ez. sich gegen Aegypten, das neben den Nachbarvölkern die gesammte heidnische Weltmacht (30, 3. 32, 17 ff.) repräsentirt und zwar mit ebenso vielen Worten wie gegen alle die übrigen Völker zusammengenommen. Wenngleich dieser Abschnitt auch an schriftstellerischer Kunst hinter dem vorigen einigermassen zurücksteht, so hat der Gegenstand ihm deshalb nicht weniger am Herzen gelegen. Die Belagerung von Tyrus durch Nebukadnezar war seiner Schriftstellerei gleichzeitig und die bald zu erwartende Zerstörung der stolzen Meereskönigin erschien da als eine grossartige Manifestation der Macht Jahves — mehr durch die vorübergehende Aufregung der Gegenwart als wegen der Bedeutung, die Tyrus für Israel hatte. Die Weissagungen gegen Aegypten stammen dagegen wesentlich aus einer früheren Zeit (vgl. das Datum 40, 1). Unterdessen hatte ihre Erfüllung sich bereits verzögert und die ohne Zweifel grosse Spannung nachgelassen, mit der man einst am Kebar den Gang der Ereignisse an der ägyptischen Grenze verfolgt hatte.

Zedekia hatte seinen Aufstand nur im Vertrauen auf die versprochene ägyptische Hülfe gewagt (c. 17). Von dem rechtzeitigen Eintreffen, der Stärke und den Erfolgen des ägyptischen Heeres hing das Schicksal Jerusalems ab und für den Augenblick schien es einmal wirklich, als ob das Vertrauen auf Aegypten diesmal nicht täuschen sollte (s. zu 30, 20 ff.). In diese Zeit, als das babylonische und ägyptische Heer gegen einander zogen, als Nebukadnezar die Belagerung Jerusalems zeitweilig aufheben musste, als die Aegypter dann nach einer kleinen Schlappe abzogen und weiterhin bald nach Jerusalems Fall ein Angriff der Chaldäer auf Aegypten zu erwarten war, — fallen diese sämmtlich datirten und chronologisch geordneten Weissagungen vom 12/10. des 10. bis zum 15/12. des 12. Jahres der Verbannung Jojachins, d. h. vom 7. Monate vor Jerusalems Zerstörung bis zum 19. Monate nach diesem Ereignisse und wir dürfen nicht zweifeln, dass Ez. damals wirklich im Allgemeinen so geredet hat, wie er es später referirt. Daraus erklärt sichs auch, dass diese Weissagungen sich vor Allem mit Pharao und seinem Getümmel, d. h. seinem bunt zusammengesetzten Heere beschäftigen. — Ezechiel kann seine früheren und damals noch nicht erfüllten Drohungen gegen Aegypten in späterer Zeit schriftstellerisch wiederholen, weil ihre zukünftige Erfüllung ihm nichtsdestoweniger völlig gewiss ist. War Israel dem Zorne Jahves erlegen, so musste notwendig auch das übermüthige Aegypten von ihm getroffen werden, das Israel von jeher zur Sünde verleitet und es dabei durch seine Treulosigkeit schon so oft ins Verderben gestürzt hatte und jetzt zum guten Theil seinen Untergang verschuldete (vgl. auch c. 17. 16. 20. 23). Ein Weltgericht musste Jahve halten. Das ist der Grund, weshalb Ez. wie Jeremia von dem baldigen Untergange Aegyptens fest überzeugt sind und dies Ereigniss ein über das andere Mal in die nächste Aussicht stellen, zumal ein letzter Entscheidungskampf zwischen Aegypten und Babel an sich wahrscheinlich war. Von da aus sind diese Weissagungen zu begreifen, die wahrscheinlich nie erfüllt sind (s. zu 29, 17 ff.). Ihre besondere Betonung erklärt sich freilich wohl auch daraus, dass auch nach der Zerstörung Jerusalems die Thorheit der Judäer immer noch auf Aegypten hoffte (vgl. Thr. 4, 17. Jer. 42 ff.), wogegen Ezechiel eine solche Wiederaufrichtung Israels mit Recht nicht denken konnte.

Wenngleich nun diese Weissagungen in der vorliegenden Gestalt im Ganzen ein Bild von dem früheren Reden Ezechiels geben werden, so ist es doch sehr charakteristisch, dass er hier nirgends auf die Belagerung Jerusalems Bezug nimmt. Das begreift sich freilich auch aus der Stellung dieser Weissagungen im Zusammenhange des Buchs. Ueberhaupt aber lässt sich die grosse schriftstellerische Freiheit, mit der er überall verfährt, auch hier nicht verkennen. In jenen chronologischen Rahmen

ist ein schriftstellerisches Ganzes gelegt, das ihm unmöglich in allen seinen Theilen entsprechen kann. Es ist dasselbe Schema von c. 15—19. 26 f. 28, was hier wiederkehrt: 1) allgemein gehaltene und dann weiter ausgeführte Ankündigung des bevorstehenden Gerichts nebst dessen Begründung (c. 29. 30), 2) Darstellung desselben Gedankeninhalts in einem Gleichniss (c. 31) und 3) Klage über den völlig gewissen Untergang der Bedrohten (c. 32). Die Letztere ist hier wie bei den Heiden überall nur spöttisch gemeint. No. 2 und 3 sind freilich bei Tyrus und seinem Könige in Eins zusammengezogen. Weiter sind hier nun aber No. 1 und 3 jedes zu drei resp. zwei verschiedenen Stücken erweitert. Das Eingangsstück c. 30, 1—16, das gleichsam das Programm des Ganzen bildet, wird durch c. 30, 1—19 ergänzt und sein Inhalt hier individualisirend weiter ausgeführt. Hieran reiht sich ferner der kleine Abschnitt c. 30, 20—26, der in einem bestimmten Ereignisse die beginnende Erfüllung der Weissagung constatirt. Dem entsprechend zerfällt die Klage c. 32 in ein Klagelied (v. 1—16) und ein besonderes Grablied (v. 17—32). — An passender Stelle steht endlich der spätere Nachtrag c. 29, 17—21, der sich ebenso auf die Weissagungen gegen Tyrus wie auf die gegen Aegypten bezieht und die völlige Erfüllung der Letzteren für die nächste Zukunft ankündigt.

1.

Aegyptens Sturz.

a) Cap. 29, 1—16.

Sieben Monate vor Jerusalems Zerstörung (Januar 586 v. Ch.).

Der Untergang Pharaos mit seinem grossen Heere und die völlige Verwüstung und Entvölkerung Aegyptens wird hier zunächst in ziemlich allgemeinen Ausdrücken angekündigt und diese Drohung mit dem Hinweis auf den Hochmuth (vgl. Her. II 169) des Königs und die Treulosigkeit der Aegypter begründet. Weiter wird aber auch schon auf die künftige Wiederherstellung Aegyptens vorgeblickt und das Stück ist somit das Programm aller folgenden Ausführungen. Drei Strophen heben sich deutlich von einander ab.

v. 1—7. Der Pharao schaltet in Aegypten wie ein grosses Krokodil im Nil und geberdet sich in seinem Uebermuth, als ob es keine göttliche Macht mehr über ihm gäbe. Aber Jahve wird das Krokodil schon aus dem Wasser holen und mit allen Fischen des Nils jämmerlich umkommen lassen, zugleich zur Strafe für die Treulosigkeit, mit der die Aegypter Israel stets behandelt haben. — v. 1. LXX: ἐν τῷ ἔτει τῷ δωδεκάτῳ .... μιᾷ τοῦ μηνός, was Beides gegen MT. nicht in Betracht kommt. — v. 2. Vgl. 25, 2. 6, 2. — פרעה] vgl. zu Gen. 12, 15. — v. 3.

Vgl. v. 10. 30, 22. 26, 3. — *du grosser Drache, der in seinen Nilströmen lagert*] תנים ebenso 32, 2 incorrect für תנין gesagt; diese Verwechslung ist durch die einem Plur. ähnliche Form dieses Wortes veranlasst. Gemeint ist das Krokodil, ein nahe liegendes Bild für den Pharao. Auch Augustus stellte auf Denkmünzen das von ihm unterworfene Aegypten als ein Krokodil dar (vgl. *Rosenm.* z. St.). Witzig nennen die Araber umgekehrt wohl das Thier الفرعون Pharao. — Vgl. zu 32, 7. Jes. 27, 1. 51, 9. Ps. 74, 13 und Hiob 40, 20 ff. — Der Plur. יארים wie 2 Reg. 19, 24. Jes. 7, 18; vgl. 31, 4. — *der da spricht* (28, 2): *mein ist mein Strom und ich machte ihn*] im Besitze seines reichen Landes geberdet der Pharao sich, als ob es keine Macht über ihm gäbe, wie wenn er selbst den Nil geschaffen hätte; vgl. 31, 14. — עשיתני] vgl. v. 9. 16, 21. *Ew.* 315b. Uebrigens ist das Suff. der 1. Pers. an der 1. Pers. des Verbi ohne Analogie und *Olsh.* schreibt: עשיתי; vgl. § 231a. LXX: ἐποίησα αὐτούς sc. τοὺς ποταμούς. Also vielleicht: עשיתם und יאריו. *Syr.*: ܥܒܕ݂ܬ݂ܢ. — v. 4 f. Diesem Uebermuth macht Jahve ein Ende, indem er das Ungeheuer aus seinem Wasser holt. — *ich lege Haken in deine Backen*] vgl. 38, 4. 19, 4. Am. 4, 2. Hab. 1, 14 f. — חחיו ist wohl nur ein Versehen, wenngleich die Etymologie des Wortes dunkel ist; vgl. das folgende Wort und 28, 23. — Dass das Krokodil wirklich mit Haken gefangen wurde, erzählt Herodot (II 70). Die Neueren erzählen sonst meistens von Harpuniren (*Rüpp.* 49 ff. *Wilkinson* I 3, 81); vgl. dag. *IDMich.* Suppl. 715. *Maillet*, Descr. II 127 und sonst *Jomard*, Descr. I 27. *Lenz*, Zool. 418 ff. *Giebel*, Thierr. III 30 ff. Auch Ez. scheint gegen Hiob 40, 25 solchen Fang des Thieres für möglich zu halten; vgl. aber auch 32, 4. — *und das mit allen Fischen deiner Ströme, an deinen Schuppen sollen sie kleben*] mit dem Pharao sollen auch seine Krieger umkommen, was im Folgenden immer wieder hervorgehoben wird (s. zu 30, 11), und daher dies an sich wenig wahrscheinliche Bild. — v. 5. Vgl. 32, 4. — Die aufs Land geworfenen (Mt. 13, 47) und dort verwesenden Fische sind die in der Schlacht gefallenen und unbeerdigten Aegypter; vgl. zu 28, 10. 32, 19. — *und ich schleudere dich in die Wüste, dich und alle Fische deiner Ströme*] weit vom Wasser fort in den dürren Sand (Jes. 41, 18), wo Fische notwendig zu Grunde gehn müssen. — *auf des Feldes Fläche wirst du fallen, nicht aufgehoben noch eingesammelt*] nach *Ew.* hätte Ez. תקבץ für תקבר dem vorhergehenden תאסף zu Liebe improvisirt und in der That wird man nicht mit *Hitz.* nach Jer. 8, 2. 25, 33 ändern dürfen, obgleich auch *Targ.* so übersetzt. — Vgl. 31, 13. 39, 4. Jer. 7, 33. Jes. 14, 19 f. Ps. 74, 14 und auch zu 32, 4. — v. 6 f. tragen ausser dem v. 3 angegebenen noch einen wichtigen Grund für diese Drohung nach: die schmähliche Treulosigkeit gegen Israel, das sein thörichtes Ver-

trauen auf Aegypten so schwer hat büssen müssen; vgl. ähnliche Urtheile Curt. IV 1, 30. Hirt. bell. Alex. XXIV 1. — Die beiden Hälften von v. 6 wollen sich nicht zu einem einheitlichen Verse zusammenschliessen, doch muss man bei der masorethischen Abtheilung stehn bleiben und constatiren, dass das Ebenmass der Rede hier nicht durchgeführt ist (vgl. zu 30, 14). — Vgl. v. 9. 16. 30, 8. 32, 15. 25, 5. — *weil sie ein Rohrstab waren für das Haus J.*] schlecht übers. LXX, als ob חזקתך stünde. — Das aus Jes. 36, 6. 2 Reg. 18, 21 entlehnte Bild lag bei dem Reichthum des Nils an Rohr besonders nahe; vgl. 30, 18. 6. — יען] bringt den Grund nach wie v. 9. — v. 7. *Wenn sie dich mit der Hand fassten*] man lese mit dem Keri, da כף nicht wohl = „Griff" sein kann; vgl. 21, 16. 30, 21. — *so knicktest du ein und rissest ihnen die ganze Schulter auf*] indem der Körper zusammenbrach. Besser vielleicht LXX: בקעת. — בקע] vgl. Ps. 141, 7. — בד] vgl. 27, 5. 36, 5. Jes. 9, 11. *Ew.* 290 c. — *und wenn sie sich auf dich stützten, so zerbrachst du und machtest ihnen die ganzen Hüften wanken*] wirklich verschieden von dem ersten Fall scheint dieser zweite nicht zu sein, es wird nur eine andere Wirkung beigefügt: der seiner Stütze beraubte Körper geräth ins Zittern. Den Stock tragen vor Allem alte Leute (Sach. 8, 4). — התמוט müsste = המעד Ps. 69, 24 sein (*Kimchi*), besser wird man aber so ändern. LXX räth: *συνέκλασας*. *Syr.* dag.: ܐܬܒܪ.

v. 8—12. Jahve bringt über Aegypten das feindliche Schwert und vertilgt aus ihm Menschen und Vieh. Vierzig Jahre lang soll das Land öde bleiben, indess das Volk in alle Welt zerstreut wird. — v. 8. Vgl. 26, 7. 14, 17. — v. 9. Vgl. v. 6. 3. — Mit Recht ist seit v. 8 das Suff. fem. eingetreten, weil das Land gemeint ist. Zu אמר kann dag. nur Pharao Subject sein, weshalb auch v. 10 das Suff. masc. wiederkehrt. — v. 10. *Darum komme ich über dich* (v. 3) *und über deine Ströme*] es beginnt hier offenbar ein neuer Satz, der sich freilich an den vorigen eng anschliesst: *und mache Aegyptenland zu Einöden wüster Oede*] der Doppelsinn, in dem חרב hier offenbar steht (vgl. Jer. 49, 13. 50, 38), ist nicht wiederzugeben; vgl. 30, 12. 31, 15. Der doppelte Stat. constr. soll den Superlativ ausdrücken und mit Unrecht stellen *Ew. Hitz.* an erster Stelle den absol. her; vgl. sonst auch 36, 4. 35. — *von Migdol bis Syene* (30, 6) *und zur Grenze von Kusch*] d. h. das ganze Land (vgl. 6, 14. 25, 13. 21, 3). — *Migdol* (LXX: *Μάγδωλον*. Her.: *Μάγδολον*), noch Ex. 14, 2. Num. 33, 7. Jer. 44, 1. 46, 14 erwähnt, lag nach dem Itin. Anton. 171 12 Mill. nördl. von Sile und ebenso weit südlich von Pelusium. Der von Haus aus (*Ew.* II³ 10) semitische Name wird Altägyptisch *Maktl*, Koptisch *Meschtôl* und danach Arabisch مشتول gesprochen und zwar gab es in jener Gegend zwei Orte dieses Namens; vgl. *de Sacy*, Abdallatif 617. Jaqut, Wörterb. s. v. *Brugsch*, Geogr. Inss. I 264. *Ebers*, durch

Gosen 509 f. Hier erscheint es als ein wichtiger Punct der nordöstlichen Grenze gegen Palästina. Jene Distanzangabe des Itin. würde etwa in die Gegend von Kantara am See Menzaleh führen, wo *Ebers* Tell-es-Samut wegen der appellativischen Bedeutung dieses Ortsnamens für das alte Migdol hält. Zu weit südlich suchte *Champoll.* (l'Egypte II 69. 79) es beim Ras-el-Moyeh. — *Syene* (noch 30, 6) in der Thebais (Her. II 28) unterhalb der kleinen Katarakte und zwar nach Meinung der Alten unter dem Wendekreise (Str. 95. 817. Plin. II 73, 75. Paus. VIII 38, 6) gelegen, hat stets die südliche Grenze gegen Aethiopien bezeichnet (Jos. b. J. IV 10, 5. Str. 32. 693. 787. Plin. V 10, 11) und hatte deshalb später römische Besatzung; vgl. auch Tac. ann. II 61. *Hieron.* z. St. Die Grenze gegen Aethiopien zog sich nicht weit südlich von der Stadt (Plin. a. O.), doch sagt auch Strabo 118: *μέχρι Συήνης καὶ τῶν Αἰθιοπικῶν ὄρων.* Schon die Punctation scheint an diesem scheinbaren Pleonasmus Anstoss genommen zu haben. Denn schwerlich wird in סְוֵנֵה die Endung ־ֵה die Richtung bezeichnen sollen wie sonst wohl ־ָה (25, 13), richtiger wird man in der überlieferten Aussprache mit *Targ. JDMich.* geradezu das Griechische *Συήνη* sehen. Die heutige Stadt (nordöstlich von der alten, die in Trümmern liegt), heisst أسوان (vgl. Jaqut s. v.), Koptisch war der Name *Souan*, Hieroglyphisch *Sun* und danach spricht man besser mit *JDMich.* סְוֵנָה oder סְוֵנָה. Vgl. *Denon*, Voyage 127. 129. *Norden* III 1 ff. *Ritter* I 693 ff. *Brugsch*, Geogr. Inss. I 70. 155. Reiseb. 147. — v. 11. *keines Menschen Fuss soll es betreten*] vgl. 32, 13. 14, 15. 33, 28. 35, 7. Jer. 2, 6. — *und es soll unbewohnt sein*] vgl. 35, 9. Jer. 17, 25. Sach. 9, 5. — *vierzig Jahre*] eine runde Zahl freilich, doch erwartet Ez. die Wiederherstellung Aegyptens wohl gleichzeitig mit der Israels, die eine völlige Umwälzung der gegenwärtigen Weltlage mit sich bringt; vgl. 16, 53. 4, 6. Jer. 25 und dag. v. 21. — v. 12. Vgl. 30, 7. 26, 19. 12, 20. 14, 15. — חֹרֶב] wie 16, 53. — Vgl. 30, 23. 26. 12, 15. Jer. 46, 19.

v. 13—16. Nach vierzig Jahren führt Jahve die Aegypter in ihr Land zurück und dann soll ein neues ägyptisches Reich erstehn, aber nur klein und ohnmächtig, das nie wieder übermüthig werden noch Israel verführen kann. Vgl. Jes. 19, 21 ff. 23, 15 ff. Jer. 46, 26. 48, 47. 49, 6. 39 und dag. oben 26, 19 ff. Die völlige Vernichtung der Aegypter war auch nicht so leicht denkbar wie die von Tyrus. — v. 13. Vgl. 11, 17. — v. 14. Vgl. 16, 53. — *und bringe sie zurück zum Lande Pathros, zum Lande ihres Ursprungs*] vgl. zu 16, 3. — *Pathros*] vgl. 30, 14 ist Oberägypten, die Thebais; vgl. Jes. 11, 11. Jer. 44, 15. LXX schreibt *Φαθωρῆς* und *Παθουρῆς*. Nach den Aegyptologen bedeutet das auch in den assyr. Keilinss. häufige Wort s. v. a. „Südland"; anders *Ebers*, Aeg. I 115. Vgl. *Brugsch*, Hist.

I 16. *Leps.* bei Herzog ² I 177. Plinius nennt V 9 einen Nomos Phaturites in der Thebais, wozu auch die κώμη Ταθυρίς bei Ptol. IV 5, 69 zu vergleichen ist. Dass die Aegypter aus der Thebais stammten und alles übrige Land einst Sumpf gewesen sei, erzählte man dem Herodot (II 4. 15 vgl. Diod. I 50. III 3). Als der Sitz der 1. und 2. Dynastie wird This in der Nähe von Abydos in Oberägypten genannt. Von da aus soll Memphis erst gegründet sein und als memphitisch erscheint die 3. Dynastie (Diod. I 19). Soweit die sichere Kenntniss der Geschichte reicht, lag der Schwerpunct der ägyptischen Macht in der alten Zeit wirklich im Süden des Landes; vgl. *von Bohlen* I 117 ff. — Wiederhergestellt kehrt das Volk zu seinen Anfängen zurück, es bleibt aber auf sein Stammland beschränkt und dringt nicht wieder nach Norden vor. — Vgl. 17, 14. — v. 15. *Vor den anderen Königreichen soll es niedrig sein und sich nicht über die Völker erheben*] vgl. 17, 14. — מן steht comparativisch. — *ich verkleinere sie* (Jer. 10, 24), *dass sie nicht fürder die Völker beherrschen*] vgl. Jes. 14, 6. Ez. 34, 4. — v. 16 geht auf v. 6 f. zurück. — *und nicht soll fürder das Haus Israel zum Verlass einen Ankläger haben*] auf das so geschwächte Aegypten wird Israel sich nicht wieder verlassen, wodurch es bisher so oft ins Unglück gekommen ist und das nicht nur durch die Unzuverlässigkeit der Aegypter, sondern vielmehr deshalb, weil Jahve die Verbindung mit den Heiden ärgerlich war (Jer. 2, 37) und er dadurch auch noch an andere Sünden Israels erinnert wurde und dieselben strafen musste. Eigentliche Ankläger (vgl. übrigens zu 21, 28) sind die Aegypter freilich dadurch nicht und vielleicht liegt eine sprüchwörtliche Redensart vor. Schwerlich darf man aber mit *Ew.* „gleichsam einen der höchsten Räthe Gottes, einen hohen Engel, einen Satan" nach Jes. 62, 6 vgl. 63, 9 verstehn. — Apposition zu מבטח können die Worte nicht sein. — *indem sie nach ihnen ausschauen*] die Constr. mit אחרי nur hier; vgl. 10, 11 und übrigens 23, 27. Ps. 40, 5. — Vgl. v. 6.

Nachtrag.

Cap. 29, 17—21.

Sechzehn Jahre nach Jerusalems Zerstörung (April 570).

Nebukadnezar hat im Dienste Jahves schwere Arbeit vor Tyrus gethan und doch keinen Lohn davon gehabt (vgl. zu c. 26 ff.). Als solchen giebt Jahve ihm nunmehr Aegypten zur Beute und dies Ereigniss soll zugleich Israels Geschick zu einer glücklichen Wendung bringen und dem Propheten seinen Mund aufthun. — Von Neujahr 570 datirt setzt das Stück die resultatlose Beendigung der Belagerung von Tyrus voraus, durch welchen Verlauf der Dinge das Ansehn des Propheten wiederum

erschüttert war. Um so zuversichtlicher kündigt er jetzt die schon früher geweissagte Eroberung Aegyptens durch Nebukadnezar als bevorstehend an und die Erfüllung dieser Weissagung soll seine Autorität wiederherstellen. Der kleine Abschnitt ist offenbar in das bereits veröffentlichte Buch später eingeschaltet. Nach Aufhebung der Belagerung von Tyrus lag die Erwartung wohl nahe, dass Nebukadnezar sich nunmehr gegen Aegypten wenden und Ezechiels frühere Weissagungen in Erfüllung bringen werde, und vielleicht hat Nebukadnezar in der That derartiges geplant. Ein Angriff auf Aegypten erscheint als der natürliche Schluss seiner Kriege und auch Jeremia hatte einen solchen schon nach der Schlacht bei Karkemisch (Jer. 46) und noch bestimmter nach der Zerstörung Jerusalems in Aussicht gestellt (43, 8 ff. Ez. 30, 20 ff.).

Dass er wirklich in Aegypten eingebrochen sei, den Pharao Hophra getödtet und einen anderen an seine Stelle gesetzt, auch die dorthin geflüchteten Juden nach Babel gebracht habe, erzählt Josephus (Ant. X 9, 7). So habe Jeremia geweissagt und so sei es im 23. Jahre Nebukadnezars 5 Jahre nach Jerusalems Zerstörung geschehen; vgl. Jer. 43 f. 44, 30. 46, 26 vgl. Ez. 30, 24. Jer. 42, 16 ff. 43, 8 f. 44, 12 ff. 27 ff. — Zunächst ist aber die Zeitangabe des Josephus offenbar falsch, da Ez. 29, 17 im 16. Jahre nach Jerusalems Zerstörung den Zug Nebukadnezars nach Aegypten erst weissagt. Sie ist ohne Zweifel aus Jer. 52, 30 entnommen, um so mehr, als Jos. sonst N.s Regierungsjahre anders berechnet (X 6, 1), und von dort stammt augenscheinlich auch die einzige nicht direct aus Jeremia zu entnehmende Angabe, dass Nebukadnezar Juden aus Aegypten nach Babel abgeführt habe. Ferner hat Apries, wie wir wissen, ein anderes Ende genommen als von Nebukadnezars Hand. In diesem Puncte hat Josephus somit einfach Jeremias Weissagung in die Erfüllung übersetzt und ebenso wird es mit dem Reste seiner Erzählung stehen, wenngleich dieselbe auch von anderen sogleich zu nennenden Nachrichten veranlasst sein mag. Mit Recht schliesst man weiter, dass auch das, was Josephus dort über eine damalige Unterwerfung von Ammon und Moab durch Nebukadnezar erzählt, nur eine Umsetzung der Weissagungen Jer. 48. 49 in Geschichte sei. — In Betracht kommt nur die Behauptung des Megasthenes bei Strabo (XV 687), Josephus (Ant. X 11, 1. c. Ap. I 20) und Abydenus (Euseb. praep. evang. IX 41. chron. Arm. I p. 45 ed. Schoene vgl. Sync. chron. I 419 ed. Bonn.), dass Nebukadnezar Streifzüge bis nach Libyen und Iberien gemacht und von dort Gefangene nach dem Pontus übergesiedelt habe, dass ihm der grösste Theil von Libyen unterworfen gewesen und er bis zu den Säulen des Herakles gekommen sei. Ferner die summarische Angabe des Berossus (c. Ap. I 20), dass er Aegypten, Syrien, Phönicien und Arabien beherrscht habe, sowie die sonderbare Nachricht bei Syncellus

(Chronogr. I 453), dass die Chaldäer nur aus Furcht vor einem Erdbeben Aegypten (πολιορκοῦντες αὐτήν) verlassen hätten. Alle diese Angaben machen keineswegs den Eindruck, als ob sie auf ächt geschichtlicher Ueberlieferung beruhten (vgl. namentlich Strabo a. O.), jene Notiz bei Syncellus klingt verdächtig, und Herodot (II 161) und Diodor (I 68) wissen nichts von alledem. Es ist wahrscheinlich oder vielmehr so gut wie gewiss, dass jetzt nach der Belagerung von Tyrus Ezechiels Erwartung ebensowenig in Erfüllung ging wie früher seine und die Jeremias. Vgl. namentlich auch *Kuenen*, de profeten I 142—150. Er macht treffend darauf aufmerksam, dass Amasis schon 569 den Zug gegen Cyrene unternommen hat und dass Josephus, wo er dem Apion (II 11) gegenüber ausführt, dass Aegypten mehrmals von Feinden erobert sei, von Nebukadnezar schweigt. Die Nichterfüllung von Ez.s und Jeremias Weissagung folgert *K.* übrigens mit Recht daraus schon, dass Josephus sich dafür auf keine heidnischen Nachrichten beruft. Berossus erzählte also wohl nichts davon; vgl. c. Ap. I 19. Onderz. II 284 f.[1]).

Uebrigens ist deutlich, dass dieser Nachtrag v. 21 abgeschlossen ist und nicht etwa c. 30, 1—19 dazu gehört (*Hitz.*). Mit Recht steht er auch gerade an dieser Stelle. Hinter c. 28 oder 30 oder gar 32 würde er schlecht passen.

v. 18. *Nebukadnezar* (26, 7) *hat sein Heer* (17, 17) *grosse Arbeit thun lassen gegen Tyrus*] vgl. Ex. 1, 13. Jes. 43, 23. Gemeint ist wohl der Angriffsdamm, den jedenfalls auch Nebukadnezar wie später Alexander durch den Meeresarm legen musste; vgl. oben zu c. 26 ff. — *jedes Haupt ist kahl geworden und jede Schulter abgerieben*] beides ohne Zweifel vom Lasttragen. — *und doch hat er und sein Heer keinen Lohn gehabt von Tyrus für die Arbeit, die er gegen es gethan hat*] לו wird hier nicht s. v. a. *trotz* sein (*Ew.*). — Ez. kann nicht sagen wollen, dass die Chaldäer in Tyrus keine Beute fanden, etwa weil die Tyrier ihre Habe zu Schiffe geflüchtet hatten (*Hieron.* vgl. Curt. IV 3, 19). Das würde den Propheten schwerlich viel bekümmert und noch weniger ihn zum Schweigen gebracht (v. 21) haben, wofern nur die Stadt erobert war. Freilich sind unter dem Lohne, den Nebukadnezar nicht fand, nur die Schätze der Tyrier zu verstehn, aber für die volksthümliche Denkweise sind die die Hauptsache und Ez. redet nur von ihnen, weil er

1) Neuerdings hat man freilich die glänzendste Erfüllung jener Weissagungen beweisen wollen. In der Zeitschr. für äg. Spr. 1878, 2 ff. vgl. 87 ff. wird ein Abschnitt aus einer hieroglyphischen Inschrift des Louvre mitgetheilt, auf der angeblich ein in Elephantine residirender Gouverneur der Südländer von einer Plünderung Oberägyptens bis zum ersten Katarakt durch die Truppen „der Syrer(?), der Nordvölker, der Asiaten", sowie von deren Besiegung durch seinen Herrn berichtet. — Die Richtigkeit der Deutung vorausgesetzt, fehlt nur der Beweis, dass 1) die Inschrift wirklich in die Zeit des Apries gehört und dass 2) von den Chaldäern die Rede ist. An Nah. 3 scheint der Verf. überhaupt nicht gedacht zu haben.

nur für sie einen Ersatz in Aussicht stellen kann. — v. 19. *dass er seinen Reichthum nehme*] in diesem Sinne gebraucht Ez. חסין noch 30, 4. — Vgl. 38, 12. Jes. 10, 6. — *und es soll der Lohn sein für sein Heer*] das missmuthig über die vergebliche Belagerung von Tyrus sein mochte. *Ew.* meint, wahrscheinlich hätte das Heer der Belagerung müde den Nebukadnezar zur Aufhebung derselben gezwungen. In den Worten liegt das nicht. — v. 20. *Als seinen Lohn, wofür* (Hos. 12, 13) *er gedient hat, gebe ich ihm Aegypten — was sie für mich gearbeitet haben*] אשר steht wie z. B. 6, 11. Gen. 30, 18 und schwerlich darf man mit *Ew.* übersetzen: „was sie für mich verdienten". — יען] wie z. B. Ruth 2, 19 vgl. Gen. 30, 30. — v. 21. *An jenem Tage werde ich dem Hause Israel ein Horn sprossen lassen*] geradezu der Messias wie in der Parallelstelle Ps. 132, 17 vgl. Dan. 7, 7. 20 ist nicht gemeint. Vielmehr ist das jetzt abgehauene (Thr. 2, 3. Ps. 75, 11) Horn Israels seine Macht; vgl. Jer. 48, 25. Am. 6, 13. 1 Reg. 22, 11. — *und dir einen offenen Mund* (16, 63) *in ihrer Mitte geben*] hatte er früher gegenüber dem Trotz der Exulanten verstummen müssen (3, 22), so hatte dagegen die Zerstörung Jerusalems seinen Mund geöffnet, da das die Erfüllung seiner Ankündigungen war (24, 27. 33, 22). Seitdem ist er wieder durch die Nichterfüllung der Weissagung gegen Tyrus ins Gedränge gekommen, doch wird das anders werden, wenn er dafür mit Aegypten Recht behält. — Vgl. 24, 27. — Das ist deutlich der Sinn der Worte und deshalb muss man der Versuchung widerstehn, v. 21 zu v. 16 zu ziehn. Denn freilich kommt Ez., wenn v. 21 zu v. 17—20 gehört, mit v. 13 und anderen Stellen in Widerspruch (vgl. zu c. 38 f.). Denn früher war seine Meinung jedenfalls die, dass Babels Untergang, den er in etwa 40 Jahren erwartete, die Wiederherstellung Israels und Aegyptens mit sich bringen werde. Davon geht er hier ab. Wenn Nebukadnezar auch Aegypten niederwirft, wird Israel hergestellt. Eine solche Aenderung seiner Erwartungen lässt sich aber aus seinem Gegensatz gegen die volksthümlichen Hoffnungen (vgl. Jer. 42 ff. Thr. 4, 17) begreifen. Auch konnte Ez. im J. 572 (vgl. 40, 1) nicht wohl auf 40 weitere Lebensjahre rechnen und übrigens würde v. 21 sich schlecht an v. 16 anschliessen.

b) Fortsetzung.

Cap. 30, 1—19.

Allein unter den sechs Abschnitten dieser Weissagungen ohne Zeitbestimmung gelassen, ist das Stück offenbar nur eine Ergänzung und weitere Ausführung von c. 29, 1—16. Mit gesteigertem Affect wird das Gericht über Aegypten als nahe bevorstehend angekündigt und das entspricht durchaus der Situation jener Zeit, wo ein Zusammenstoss der Aegypter und

Chaldäer in der Kürze zu erwarten war. Jetzt erst wird gesagt, dass diese das Werkzeug der göttlichen Strafe sein sollen und individualisirend wird das bunt zusammengesetzte Heer der Aegypter, die Zerstörung der ägyptischen Städte und die Wirkung des Strafgerichts auf Aegypten und alle Welt geschildert. Das Stück zerfällt in zwei Strophen.

v. 2—9. Nahe ist der schreckliche Tag, wo Jahve mit Aegypten und den Heiden überhaupt abrechnet, wo das Schwert über Aegypten und alle seine Verbündeten kommt und das ganze Land geplündert, verwüstet und ausgemordet wird. Da wird man in Aegypten zur Erkenntniss des wahren Gottes kommen, dessen Schrecken sich bis zu den fernen Aethiopen verbreiten wird. — v. 2—5. Das Gericht über Aegypten. — v. 2. *Jammert! o des Tages!*] vgl. 21, 17. Jes. 23, 1. 13, 6. — Vgl. Jo. 1, 15. Ebenso sagt Ez. 6, 11 אה für הא; vgl. aber 4, 14. 9, 8. — v. 3. *Denn nahe ist der Tag*] vgl. 7, 7. 13, 5. Am. 5, 20. Zeph. 1, 7. 14. Ob. 1, 15. Jes. 13, 6. Jo. 1, 15. 2, 1. — *und nahe ein Tag Jahves*] vgl. Jes. 2, 12. — *ein Tag von Wolken*] vgl. v. 18. 34, 12. 32, 7. Zeph. 1, 15. Jo. 2, 2. — *die Zeit der Heiden wirds sein*] vgl. 7, 7. 22, 3. Jer. 27, 7. Jes. 13, 22. Aegypten ist zunächst (vgl. dag. c. 38 f.) die grösste gottfeindliche Weltmacht und das Gericht über es erweitert sich deshalb leicht zu einem Weltgericht; vgl. 31, 17. 32, 22 ff. — v. 4. *und es kommt das Schwert nach Aegypten*] vgl. 21, 24. 33, 4. — *und Zittern wird in Aethiopien sein*] vgl. v. 9. 16. Nah. 2, 11. Jes. 21, 3. — Kusch kommt zunächst als Aegyptens Nachbarland in Betracht. Ausserdem aber erscheinen im Folgenden wie auch Nah. 3, 9. Jer. 46, 9 die Kuschiten unter den ägyptischen Hülfstruppen (vgl. auch 38, 5). In welchem Verhältnisse Aethiopien aber damals, nachdem Aegypten die äthiopische Oberherrschaft abgeschüttelt hatte, zu diesem stand, ist nicht näher bekannt. Deutlich ist nur, dass es ein besonderes Reich bildete; vgl. 29, 10 und sonst Jes. 18. 20, 3. 5. 37, 9. Zeph. 2, 12. 3, 10. Jes. 43, 3. 45, 14. — Vgl. 28, 23. — *und sie nehmen seinen Reichthum weg*] vgl. 29, 19 und 16, 39. 23, 26. 29. — Gegen den Zusammenhang *Ew.*: „man wird sein Getümmel fortraffen"; vgl. v. 10. 33, 4. — *und seine Grundfesten werden niedergerissen*] zu Grunde liegt die Vorstellung eines Gebäudes und gemeint sind wohl die Söldner (Jer. 46, 21) und Bundesgenossen, auf denen vor Allem die Macht Aegyptens beruht; vgl. v. 6. Jes. 19, 10. Ps. 11, 3. — v. 5. *Put und Lud*] vgl. zu 27, 10. — *und all die Horden*] ערב erscheint Jer. 25, 24 freilich neben ערב als ein ethnographischer Begriff (מלכי הערב) und zwar in der syrisch-arabischen Wüste und ebenso 1 Reg. 10, 15 neben den Statthaltereien Salomos, aber auch als Hülfsvölker in Babel (Jer. 50, 37) und ebenso auch neben Aegypten (Jer. 25, 20). Der Begriff wird danach zu bestimmen sein, dass hier von ihnen *die Söhne des Bundeslandes* unterschieden werden.

Damit scheinen nämlich mehr unterthänige Verbündete gemeint zu sein, die irgendwo in der Nachbarschaft Aegyptens ansässig waren. Den Namen des Landes setzt Ez. scheinbar als bekannt voraus. Dass die nach Aegypten geflüchteten Juden aber nicht gemeint sein können, leuchtet ein. Man begreift dabei nicht, warum nicht auch hier wie Ex. 12, 38. Neh. 13, 3 עֶרֶב gesprochen wird. LXX: *ἐπίμικτοι. σύμμικτοι. Targ.*: סומכוהא. *Onk.* Ex.: ניכראין vgl. Arab. غريب. *Spr.* Geogr. § 148. Uebrigens gab es seit Psammetich in Aegypten auch ionische und karische Söldner (Herod. II 152. 154. III 4. 11. Diod. I 67. *Wilkinson*, manners etc. I 1, 287 ff.). — *und Chub*] LXX die Nomm. propria zusammenstellend: *Πέρσαι καὶ Κρῆτες καὶ Αυδοὶ καὶ Λίβυες καὶ πάντες οἱ ἐπίμικτοι κτλ.* Die Perser sind für כוש gleichmacherisch nach 27, 10. 38, 5 gerathen und *Λίβυες* sonst die Deutung von פוט (27, 10. 38, 5. Jer. 46, 9). Dass aber dafür hier *Κρῆτες* gesetzt wird, könnte dafür sprechen, dass LXX wirklich כוב statt כוב zu lesen meinte, da sie dadurch eben ins Gedränge kam. So wird Nah. 3, 9, wo פוט und לובים nebeneinander erscheinen, Ersteres appellativisch gedeutet. Jedenfalls aber hat LXX einen dem וכוב entsprechenden Buchstabencomplex in ihrem Texte vorgefunden, was man neuerdings mit Unrecht bestritten hat. — *Targ. Syr.* behalten das hebräische Wort bei und *Aq. Th. Symm.* bieten: *Χουβάλ* (?). — Es ist deutlich, dass in diesem Zusammenhang ein Land resp. Volk gemeint sein muss, und die älteren Deutungen auf verschiedene Städte kommen deshalb nicht in Betracht. So dachte *JDMich.* an das emporium *Κοβή* in Aethiopien am indischen Meere (Ptol. IV 7, 10, jetzt Kaji), Andere an das municipium *Χωβάτ* oder *Χωβάθ* und Coba in Mauretania Stilifensis an der Küste zwischen Salde und Gilgili (Ptol. IV 2, 9. Itin. Ant. 18), Andere an *Κωβίου* in der Mareotis (Ptol. IV 5, 34). — Sehr unwahrscheinlich vergleicht *Mov.* II 1, 483 die *Κίνυψ*, die Umgegend von Leptis (Herod. IV 198. Plin. V 4), unter Berufung auf die Lesart כנוב in cod. Ross. 409. — Der Araber der Polyglotte versteht die Nubier (اهل النوبة), die er aber nicht in seiner LXX-vorlage gefunden hat. Denn Nah. 3, 9. Dan. 11, 43 übersetzt er ebenso. Immerhin wäre freilich ein נוב leicht herzustellen, wie nach *Bunsen* (Aeg. Stelle II 6*) der Name des Volkes auch von den Aegyptern gesprochen wurde, und der Name Nubier ist auch aus anderen Gründen wohl so alt wie Ezechiel. Sie wohnten auf dem linken Nilufer nördlich von Meroe; vgl. Strabo XVII 786. 819. Ptol. IV 7, 30. Plin. VI 30, 35. Steph. Byz. s. v. *Νοῦβαι.* — Besser wird man aber ohne Zweifel nach LXX לוב lesen, zumal die Libyer auch Nah. 3, 9 (vgl. 2 Chr. 12, 3. 16, 8) unter den ägyptischen Hülfsvölkern erscheinen. Sonst findet sich freilich nur לובים = להבים Gen. 10, 13 vgl. Dan. 11, 43, aber ebenso bei Ez. und Jes. 66, 19 לוד neben

לוּבִים Jer. 46, 9. *Ew. Hitz.* (Jes. 643) meinen ebenfalls לוּב lesen, jedoch Nubien verstehn zu sollen. Aber dass der Araber *Αἰβυες* so wiedergiebt, berechtigt nicht zu der Annahme, dass er den Sinn von לוּב kannte. — v. 6—9. Der Erfolg. — v. 6. *und es fallen Aegyptens Unterstützer*] vor Allem sind die Krieger (v. 8) gemeint und danach bestimmt sich auch der Sinn des Folgenden; vgl. v. 4. 18. Jes. 63, 5. Ps. 37, 17. 54, 6. — *und es sinkt hin* (32, 18. Jes. 5, 14) *seine stolze Pracht*] vgl. v. 18. 32, 12 und zu 7, 24. — Vgl. 29, 10. 25, 13. — v. 7. Vgl. 29, 12. 26, 19. — In ונשמו steckt dasselbe allgemeine Subject wie vorher in ויבו, nämlich die Aegypter für ihr Land. Noch auffälliger ist עריו gegen עריה 29, 12, doch ist wohl kaum mit *Hitz.*, der auch ונשמה (LXX) schreibt, עריה herzustellen. Man kann immerhin an den Pharao denken; vgl. *Ew.* 319 b. — v. 8. Vgl. v. 19. 26. 29, 6. 25, 5. 28, 22. — *wenn ich ein Feuer an Aegypten lege*] vgl. v. 14. 16. 5, 4. 15, 5. 39, 6. Num. 21, 28. Jes. 42, 25. — *und all seine Helfer zerbrochen werden*] vgl. 32, 21. Jes. 31, 3. 2 Reg. 14, 26. Hiob 9, 13. — v. 9. Wenn so Aegypten zur Anerkennung der Macht Jahves gezwungen wird, so wird die Kunde davon auch in alle Welt dringen; vgl. zu 32, 10. Das ferne Aethiopien wird vor dem wahren Gott zittern. — *An jenem Tage werden Boten vor mir ausgehn in Schiffen*] den Nil hinauf; vgl. Jes. 18, 2. — מלפני] heisst nicht „von mir ausgesandt", sondern „vor mir weg" (Dt. 11, 23), da Jahve nämlich selbst in Aegypten das Gericht abhält (Jes. 19, 1). Die Boten werden offenbar nicht von ihm geschickt (*Ew.*), um den wahren Gott in Aethiopien zu predigen (Jes. 66, 19), sondern sie eilen ihm voraus dahin, um vor dem nahenden Feinde rechtzeitig zu warnen. — בצים] wie Num. 24, 24. *Ew.* 189 d. *Olsh.* 152 b. Die Etymologie des Wortes ist dunkel; doch scheint es nach Jes. 33, 21 vgl. Dan. 11, 30 grosse Schiffe zu bezeichnen. *Hieron.:* triremes, ita enim ab Hebraeis accepimus; ebenso *Symm.* Jes. — *um Kusch in seiner Sorglosigkeit aufzuschrecken*] das von Jahve weit ab wohnend von ihm nichts besorgen zu müssen meint (39, 6. 28, 26). — בטח] vgl. Jud. 8, 11 f. ist dem כוש zuständlich untergeordnet; vgl. *Ew.* 287 c. — *und Zittern wird unter ihnen sein am Tage Aegyptens*] vgl. v. 4. — ביום מצרים (vgl. 21, 30. Jes. 9, 3) könnte nur heissen: „sobald Aegyptens Tag hereingebrochen ist"; Jes. 23, 5 ist anderer Art. Man wird deshalb nach vielen Hss. und LXX wohl ביום herzustellen haben. — *denn siehe es kommt*] vgl. 21, 12. So spricht aber Ez. und nicht die Aethiopier (*Ew.*).

v. 10—19. Das wird Jahve vollführen durch den Chaldäerkönig, dessen schreckliche Horden Aegyptens Fülle bald vertilgen sollen. Nichts wird ihnen widerstehn können, die Götter Aegyptens und seine Fürsten kommen um, damit die Furcht vor dem wahren Gott Platz greife. Dazu bringt Jahve es, wenn er das ganze Land mit allen seinen Städten verwüstet,

in deren Aufzählung die Rede sich erschöpft. — v. 10—12. Das Werkzeug Jahves. — v. 10. *So vertilge ich Aegyptens Getümmel durch Nebukadnezar, den König von Babel*] ganz wie 26, 7 ff. 32, 11 ff. wird das Mittel, dessen Jahve sich bedient, jetzt erst genannt. — המון] ist hier anders als v. 4 das lärmende Heeresgetümmel, oder vielmehr das bunt zusammengesetzte Heer selbst (vgl. oben 29, 4), auf das die Weissagung es natürlich besonders abgesehn hat; vgl. 31, 2. 18. 32, 12. 16. 18 ff. Ebenso wird das Heer Gogs genannt; vgl. 39, 11. 15 f. Jud. 4, 7. Jo. 4, 14. — v. 11. Vgl. 31, 12. 32, 12. 28, 7. — עם] wie 17, 15. — *werden geholt* (23, 42) *das Land zu verderben*] vgl. 22, 30. Jes. 13, 5. — Vgl. 9, 7. 11, 6. 35, 8. — v. 12. *und ich lege die Ströme trocken*] eine derartige Strafe lag für Aegypten nahe, obwohl sie sich hier so schlecht wie 29, 10 in den Zusammenhang fügt; vgl. Jes. 11, 15. 19, 5 ff. Anders ist 32, 14. — *und verkaufe das Land in die Hand böser* (7, 24. Jer. 15, 21) *Leute*] vgl. Jes. 19, 4. — *und ich verwüste* (v. 14) *das Land und seine Fülle* (19, 7) *durch Barbarenhand*] vgl. 28, 10. — Vgl. 17, 24. — v. 13—19. Ziel und Ausdehnung des Strafgerichts. — v. 13. *So vernichte ich die Schandwesen und vertilge die Götzen aus Memphis*] die besondere Berücksichtigung dieser erklärt sich aus c. 20. — אלילים] ist sonst kein Ausdruck Ezechiels; vgl. Jes. 19, 1. 3. Jer. 43, 13. 46, 25. — נף] noch v. 16. Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. 44, 1. 46, 14. 19 und daneben מף Hos. 9, 6 werden von LXX *Targ.* beide als Memphis gedeutet. Altägyptisch *Men-nefer* hiess die Stadt später vulgär *Pa-nuf* oder *Ma-nuf* (d. h. Ort des Guten; vgl. schon Plut. Is. 20. 359 Xyl. und *Parthey* z. d. St.) und auf letztere Form gehen die griechische und die beiden hebräischen Namensformen zurück; vgl. *Brugsch*, Hist. I 17 f. Arabisch lautet er منف. Dagegen war der heilige Name *Ha-ka-ptah* = „Haus der Verehrung des Ptah". — Memphis, der Sage nach von Menes (Herod. II 99 und dag. Diod. I 50 f.) gegründet, war die grösste (Diod. giebt ihr einen Umfang von 150 Stadien) und bedeutendste Stadt Unterägyptens (Tac. hist. IV 84) und kommt hier ausserdem als der eigentliche Sitz des Ptah- (Her. II 3. 99. 136. Str. 473. 807. Diod. I 57. 67) und Apisdienstes (Her. II 10. 99. Str. 803. 5. 7. Plin. VIII 46, 71) in Betracht. *Hier.*: usque hodie metropolis est superstitionis Aegyptiae. Die feste (Diod. XV 43) Stadt war auch wohl der gewöhnliche Königssitz (Plin. V 9), doch residirte die damalige saitische Dynastie und auch Apries (Her. II 163. 169) in Sais, während Amasis in Memphis residirt zu haben scheint (II 154). — *und den Fürsten* (12, 10) *aus dem Lande Aegypten, nicht soll er fürder sein*] es soll (eine Zeit lang vgl. 29, 14) überhaupt keinen mehr geben. Es ist deutlich, dass die Worte nicht einen Satz bilden (richtig LXX). — *und ich verbreite Furcht in Aegyptenland*] vor mir (32, 32),

vor dem Nichts Stand hält; vgl. 26, 20. 17. 32, 23. Dt. 2, 25 und Jes. 19, 16 ff. An eine Bekehrung der Aegypter denkt Ez. nicht. — v. 14 ff. Die weitere Aufzählung der ägyptischen Städte (vgl. überh. die betr. Artikel in *Herz.* Realenc.) bewegt sich zunächst in Sprüngen zwischen Unter- und Oberägypten, doch ist Letzteres dem Ez. offenbar weniger bekannt und deshalb fällt die Zusammenstellung etwas dürftig aus. Neben einander erscheinen Tanis und Theben (v. 14), Pelusium und Theben (v. 15), Pelusium, Theben und Memphis (v. 16), worauf endlich drei Städte Unterägyptens von Süden nach Norden gezählt folgen: Heliupolis, Bubastis und Daphnae (v. 17. 18). — v. 14. *ich verwüste* (v. 12) *Pathros*] die Worte stehen dem letzten Gliede des vorigen Verses gegenüber, dem wiederum das zweite Glied von v. 14 entspricht wie das dritte dem ersten. Trotzdem ist die Versabtheilung ohne Zweifel richtig (vgl. zu 29, 6). — Vgl. übrigens zu 29, 14 und zur Unterscheidung von Pathros und Misraim Nah. 3, 9. — *und lege Feuer* (v. 8) *an Tanis*] diese Stadt gilt Ps. 78, 12. 43 als der Schauplatz der Wunder Jahves beim Auszuge aus Aegypten und also auch wohl als der damalige Sitz der Pharaonen. Es residirte hier die 21. und 23. Dynastie Manethos, welch letztere dem Psammetich voraufging und darauf deutet auch die Erwähnung der Stadt Jes. 19, 11. 13. 30, 4 hin. Eine merkwürdige Notiz über ihr Alter giebt Num. 13, 22. Auf dem rechten Ufer des nach ihr genannten Nilarmes gelegen, war sie nach Str. 802 (vgl. Steph. Byz. s. v.) eine grosse Stadt, wogegen Josephus von ihr als einer πολίχνη τις (B. J. IV 11, 5) redet. — Nach den Aegyptologen war hier der Sitz der Hyksos, sie erklären Zoan nämlich für identisch mit Ἄβαρις oder Αὔαρις (Jos. c. Ap. I 14. 26); vgl. *Brugsch*, Geogr. 88 f. Ztschr. f. äg. Spr. 1872, 16 ff. *Ebers*, durch Gosen 498 ff. und dag. *Ew.* I 564 ff. II 18. 123. *Lepsius*, Königsb. 45. Altägyptisch hiess die Stadt *Ta* oder *Tan*, was dem Hebr. צֹעַן näher steht als dem Griech. Tanis. Koptisch war der Name *Ǵanc*. LXX: Τάνις. *Targ.*: צֹאנִין. *Saadj.*: صان (*San*), wie auch das heutige Fischerdorf heisst; vgl. *Ritter* I 827 ff. — *und übe Gerichte* (v. 19) *an Theben*] nur diese Stadt kann mit נֹא gemeint sein. Jer. 46, 25 ist sie der Hauptsitz des Amoncultus und Nah. 3, 8 heisst sie geradezu: נֹא אמֹן. LXX übersetzt hier deshalb kurzweg: Διόσπολις (sc. μεγάλη), wie Theben später genannt wurde (*Targ. Hier.*: Alexandria). Nach *Brugsch* (Geogr. Inss. I 175) geht der Griechische Name Diospolis auf das Hieroglyphische *Pa-Amen* d. h. „Haus Amons" zurück, während *Thebae* noch verschieden erklärt wird. Auch der A. Tl. Name נֹא ist bisher auf den Monumenten nicht nachgewiesen (doch s. *Eb.* bei Riehm s. v.). LXX übersetzt ihn aber Nah. a. O. durch μέρις Ἀμμών. — Theben, das für die älteste Stadt Aegyptens (Herod. I 4. 15. Str. 815) oder vielmehr der ganzen Welt galt

(Diod. Sic. I 50), war berühmt durch seinen Reichthum (Hom. Il. IX 382. Od. IV 126. Str. 551. 735. 815), seine weisen Priester (Str. 815. Diod. I 49 f.) und namentlich durch seine wunderbaren (Diod. I 50. Plin. XXXVI 13, 20. Mela I 9, 9. Amm. Marc. XVII 4. Eustath. zu Dionys. Perieg. 248) Bauten, den Amontempel (Herod. I 182. II 42. Str. 815), die prächtigen Königsgräber (Diod. I 46. Str. 816), das Memnonium (Str. 816. Plin. XXXVI 7, 11. Diod. I 45 ff. Paus. I 42, 3). Ohne Zweifel war es mit seinen hundert Thoren (Il. IX 383) eine der grössesten und volkreichsten Städte des Alterthums. Diodor (I 50) giebt ihren Umfang auf 140 Stadien an, Strabo (816) schätzt ihn freilich nur auf 80, wogegen *Russegger* (II 1, 112) ihn auf 5 geogr. M. (ca. 240 Stadien) veranschlagte; vgl. *Brugsch*, Aeg. Reise 122 ff. Man erzählte sich zu Strabos Zeit von den hundert Myriaden Soldaten, die die Könige von Theben gehalten hätten (vgl. v. 15). — v. 15. *Und ich giesse meinen Grimm* (14, 19) *auf Pelusium, die Feste Aegyptens*] סין noch v. 16, wird hier von LXX als Sais gedeutet, von *Hieron.* dag. als Pelusium und für dies Verständniss spricht der Umstand, dass Pelusium wirklich der Schlüssel Aegyptens (Hirt. bell. Alex. 26. Liv. XLV 11. Suidas s. v.) war und jedes von Osten heranrückende Heer sich gegen diese mit 20 Stadien langen Mauern umgebene (Str. 803) Festung werfen musste. Die südlichere Wüste war nämlich für ein Heer unpassirbar und die Passage bei Pelusium wegen der dortigen Sümpfe (auch wohl *βάραθρα* genannt) schwierig (Str. 803. 759 f. Jos. ant. XII 8, 1. b. J. I 8, 7. 9, 3). Ausserdem zog sich im Osten der Stadt ein hoher Grenzwall (Diod. I 57). Deshalb spielte sie in den ägyptischen Feldzügen des Sanherib (Herod. II 141. Jos. ant. X 1, 4), Kambyses (Herod. III 10), Artaxerxes Ochus (Diod. XVI 42. 47 ff.), Antiochus Epiph. (Polyb. V 62, 5. Liv. XLV 11. Diod. XXX 14), Gabinius (Plut. Ant. 3), Caesar (bell. Alex. 26. Jos. ant. XIV 8, 1. b. J. I 8, 7. 9, 3) und Octavian (Plut. Ant. 75) eine so grosse Rolle und war auch der wichtigste Waffenplatz Aegyptens (vgl. auch B. Civ. III 108). Nach Joseph. c. Ap. I 33 wird auch Pelusium vielfach für das Abaris der Hyksos gehalten; vgl. *Leps.* Chronol. I 338 ff., dag. *Ew.* II 123. *Peterm.* Mitth. 1866, 296 ff. — Die Stadt, von der bekanntlich der östliche Nilarm den Namen trug, hiess nach Strabo (803) Pelusium *ἀπὸ τοῦ πηλοῦ* und vielleicht hat סין (vgl. Chald. סִינָן. Syr. ܣܝܢ) eine ähnliche Bedeutung. Auch der Arabische Name فرمة *Farame* könnte auf ein dasselbe bedeutendes koptisches Wort zurückgehn und طينة *Tine*, wie ein Ort mit Ruinen in der Nähe des alten Pelusium heisst, ist vielleicht ebenfalls s. v. a. „Kothstadt". Jetzt ist bekanntlich die ganze Umgegend versandet und versumpft; vgl. *Leps.* in den Berl. Monatsber. 1866, 283 ff. — *und rotte das Getümmel Thebens aus*] vgl. zu v. 14. Dass הכין נא auf den

wirklichen Namen אמין אֵם anspielen soll, ist möglich; auf keinen Fall soll es aber den Amon selbst bedeuten. — LXX die nöthige Abwechslung vermissend: τὸ πλῆθος Μέμφεως. — v. 16. *und ich lege Feuer* (v. 8) *an Aegypten, zittern zittern soll Pelusium*] LXX räth: Συήνη. — Vgl. v. 4. Jes. 23, 5. Sach. 9, 5 und zum Keri Jer. 51, 29. — *und Theben soll erobert werden*] vgl. 26, 10. 2 Reg. 25, 4 und zur Constr. Jes. 5, 5. 6, 13. — *und Memphis — Feinde am Tage*] anders dürfte der überlieferte Text wohl nicht übersetzt werden, da die vom *Targ.* beliebte Uebersetzung von צרים durch בני בים zwar möglich (vgl. Ps. 13, 3 und dazu die Comm. und *Ew.* 313 a), aber hier unpassend ist. Der Feind, der am hellen Tage kommt, ist stark und furchtbar; vgl. Jer. 15, 8. 6, 4. 26. 20, 16. 18, 22. Zeph. 2, 4 und dag. Ob. 1, 5. Aber die Wendung selbst ist hart und ohne Analogie und ein Textfehler zu vermuthen. LXX: καὶ διαχυθήσεται ὕδατα = מֵימָיו(?) יִשְׁטְפוּ, was aus Nah. 3, 8 verständlich und höchst wahrscheinlich richtig ist. — *Syr.:* ܘܢܬܒܙܥ ܡܝ̈ܗ. — Nichts gebessert wird durch *Ew.s* Conjectur נִצְּחוּ, wenigstens bei seiner Uebersetzung „ewiger Rost" nach dem Syr. ܢܨܚ; vgl. dag. Zeph. 3, 6. Auch ist צרים dann jedenfalls unerträglich. — v. 17. *Die junge Mannschaft von Heliopolis und Bubastis soll durchs Schwert fallen*] vgl. v. 5. — אָוֶן] wie hier ohne Zweifel gegen die Punctation (vgl. Hos. 4, 15) nach Gen. 41, 45. 50. 46, 20 zu sprechen ist (Am. 1, 5 ist dagegen בקעת־און das Unheilsthal d. h. Damascus), wird überall (vgl. auch Ex. 1, 11. Jer. 43, 13) von LXX durch Ἡλιούπολις und dies wieder in der koptischen Bibelübers. durch *On* wiedergegeben; vgl. Jos. ant. II 7, 6. c. Ap. II 2. Vielleicht ist diese Stadt auch Jes. 19, 18 gemeint; vgl. Jos. ant. XII 9, 7. b. J. I 1, 1. — Hieroglyphisch hiess sie *Anu* oder *An*, vollständiger *Anu-mhit* d. h. „An des Nordens" im Unterschiede von *An-res* d. h. „An des Südens", Hermonthis. Koptisch war der Name *Un*, *On* und bedeutet „Licht" und vielleicht auch „Sonne". Wie Jer. 43, 13 so nennen auch die Classiker die Stadt kurzweg „Sonnenstadt" (Ptol. IV 5, 53 f.: μητρόπολις Ἡλίου ἢ Ὀνίου), Solis oppidum (Plin. V 9, 11. Mela III 8, 10; vgl. Cic. de nat. deor. III 21) und عين شمس „Sonnenquell" ist noch heute der Name ihrer Ruinen 2 Stunden NNO von Kairo bei Matarije; vgl. *Ebers*, durch Gosen 493 ff. Heliopolis war nämlich der Hauptsitz der Verehrung des Sonnengottes Ra (Herod. II 59), der hier einen prächtigen Tempel (Strabo 805) hatte. Man hielt dort den Mnewisstier, der für fast ebenso heilig galt wie der Apis in Memphis (Str. 803. 805. Diod. I 84. Plut. de Iside 33 und *Parthey* z. d. St.). Auch der Mythus vom Vogel Phönix knüpfte sich an die Stadt (Mela III 8, 10. Tac. ann. VI 28. Ael. h. a. VI 58. *Leps.* Chronol. I 180 ff.). Besonders berühmt war ferner die dortige Priesterschaft, von der die ägyptische Weisheit ihren

Ausgang genommen haben sollte (Str. 806. Diod. V 57. Plut. Sol. 26); vgl. Gen. a. O. Auf einem grossen Damm erbaut (Str. 805) lag die Stadt übrigens an dem grossen Canal, der den Nil mit dem Rothen Meere verband. — Nördlich an den Nomos von Heliopolis stiess der von *Bubastos* (LXX. Str.) oder *Bubastis* (so Herodot; vgl. Plin. V 9. Polyb. XV 27. Ptol. IV 5, 53). Die Stadt trug ihren Namen von der dort verehrten Göttin Bast, die von Herodot (II 156) mit der Artemis identificirt wird, aber ebenso sehr mit der Leto verwandt ist. Ihr war die Katze heilig, die man hier mumisirte (Her. II 67), und sie selbst wurde katzenköpfig dargestellt. Die Stadt war auf hohen Aufschüttungen erbaut, niedriger in ihrer Mitte und von allen Puncten der Stadt aus sichtbar lag der von Nilcanälen umgebene Tempel der Bast, den Herodot den schönsten der ägyptischen Tempel nennt (II 137 f.). Die alljährliche Wallfahrt dorthin war die beliebteste unter allen ähnlichen, angeblich fanden sich regelmässig 700000 Männer und Weiber hier zusammen (II 59 f.). Vielleicht ist Herodot (vgl. Steph. Byz. s. v.) ungenau, wenn er auch die Göttin Bubastis nennt, aber auch בי־בסת = *Βούβαστις* ist noch nicht sicher erklärt, wenngleich ohne Zweifel der Name Bast darin steckt; vgl. בי־החירות, אתם = בי־חיכ. — Zum Verständniss der Stelle mag dienen, dass der Nomos von Bubastis mit elf anderen der einen Hälfte der Kriegerkaste, den Kalasiriern, zugehörte (Herod. II 166), aber auch jene ionischen und karischen Söldner hatte Psammetich hier angesiedelt; vgl. Herod. II 154 und oben zu v. 5. — Nicht weit oberhalb der Stadt war der Canal Nechos (Her. II 158) und ihre Ruinen sind unter dem Namen *Tell Basta* erhalten; vgl. noch Diod. XVI 51. *Ebers*, durch Gosen 15 ff. 482 ff. — *und sie selbst* d. h. die übrige Bevölkerung *sollen in Gefangenschaft gehen*] vgl. v. 18. 12, 11. — v. 18. *Und in Daphne wird dunkel der Tag*] vgl. v. 3. 32, 7 f. Am. 5, 20. 8, 9. Jes. 5, 30. Jer. 13, 16. Zeph. 1, 15. Jes. 13, 10. Jo. 3, 5. Mt. 24, 29. Apoc. 6, 12 ff. — Die Lesart חשך ist natürlich falsch. — תחפנחס] in etwas anderer Aussprache noch bei Jeremia, muss ein bedeutender Ort gewesen sein. Es gab dort einen königlichen Palast (Jer. 43, 8 ff.) und Jer. 2, 16 vgl. 46, 14. 44, 1 wird es allein neben Memphis als Repräsentant von Aegypten genannt. Auch hier erscheint es als ein wichtiger Punct. LXX giebt den Namen durch *Τάφναι* und *Τάφνη* wieder und danach muss man annehmen, dass jenes „Pelusische" Daphne gemeint sei, von dem Herodot (II 30. 107 vgl. Steph. Byz. s. v.) als einer bekannten Stadt redet. Er sagt, dass Psammetich die Grenzwachen gegen Aethiopien, Syrien und Libyen in Elephantine, Daphne und Marea aufgestellt hatte und dieselbe militärische Bedeutung hatte der Ort noch zu seiner Zeit unter der persischen Herrschaft. Später muss er dieselbe verloren haben, da er überhaupt nur noch im Itin. Ant. (p. 162 Daphno)

genannt wird. Danach lag er 16 M. von Pelusium auf dem westlichen Ufer des Pelusischen Nilarmes. Josephus übergeht ihn mit Stillschweigen (Ant. X 9, 7). Vielleicht entspricht ihm das heutige *Tell-ed-Defenne*, obwohl dieses $5\frac{1}{2}$ deutsche M. (= $27\frac{1}{2}$ röm.) SW von Pelusium liegt. Hieroglyphisch ist der Name noch nicht nachgewiesen; vgl. aber den Frauennamen 1 Reg. 11, 19. 20. — Aus der militärischen Bedeutung Daphnes begreift sichs, dass von ihm gesagt wird: *wenn ich dort die Stützen Aegyptens zerbreche.* Die überlieferte Aussprache von מטות (vgl. 34, 27) giebt keinen Sinn, da Aegyptens Joch nur das sein kann, das auf ihm lastet, aber davon hier (vgl. 29, 13) keine Rede sein kann. Man spreche deshalb mit LXX. *Syr. Vulg. Ew.:* מטות, was nach v. 6 vgl. 29, 6 zu verstehn ist; vgl. 5, 16. 14, 13. Weniger passend übersetzt *Ew.* nach LXX „Scepter" (vgl. 19, 11. 14. Jer. 48, 17), wenngleich Jer. 43, 8 ff. dafür zu sprechen scheint. — *und ihm seine stolze Herrlichkeit* (v. 6) *vernichtet wird*] vgl. 33, 28. — בה] an ihm, die an ihm ist, näml. an Aegypten. — Gemeint ist wieder das Heer, das sich grössten Theils aus fremden Söldnern zusammensetzt. — *Wolken* (v. 3) *sollen es bedecken*] man beziehe das Suffix wieder auf Aegypten. — Vgl. 26, 6 und v. 17. 26. — v. 19. Vgl. v. 14. 25, 11. — Vgl. v. 8.

c) Die beginnende Erfüllung.

Cap. 30, 20—26.

Vier Monate vor Jerusalems Zerstörung (April 586 v. Ch.).

In der That schien die Weissagung Ezechiels sich schnell zu verwirklichen. Ein ägyptisches Heer überschritt die Grenze und Nebukadnezar war gezwungen, einstweilen die Belagerung Jerusalems aufzuheben und ihnen entgegenzuziehn (Jer. 37, 5 ff. 34, 21 f.). Die Aegypter waren indessen zu schwach (Ez. 17, 17), um den Chaldäern ernstlich die Spitze zu bieten und nachdem es vielleicht zu einem kleineren Zusammenstoss gekommen war (vgl. Jer. 37, 7), wichen sie nach Aegypten zurück. Dieses Intermezzo möchte man mit *Hitz.* durch die Data 29, 1. 30, 20 fixiren. Man möchte annehmen, dass sie auf die Ereignisse selbst (24, 1) gehen und nicht etwa die Zeit angeben, in der Ez. die betr. Nachrichten erhielt (33, 21). Vielleicht ist aber auch Keins von Beidem der Fall. — Ezechiel betrachtet den Rückzug der Aegypter als das sichere Unterpfand für die völlige Erfüllung seiner Drohung in der nächsten Zukunft. Den einen Arm des Aegypters hat Jahve unheilbar verwundet, auch den anderen wird er zerhauen und dagegen die Arme Nebukadnezars stärken, dass er das Schwert der göttlichen Rache gegen ihn und sein Land schwinge.

v. 21. Zum Bilde vgl. 22, 6. 17, 9. 31, 17. 1 Sam. 2, 31. Jer. 48, 25. Sach. 11, 17. Hiob 38, 15. Ps. 10, 15. Dan. 11, 6. —

er ist nicht verbunden (34, 4. Jes. 1, 6), *dass man Arzeneien* (Jer. 30, 13. 46, 11) *gegeben und eine Binde gelegt hätte ihn zu verbinden*] vgl. Jer. 46, 11. — לחבוש] vgl. Hiob 38, 9 und das Verbum 16, 4. — *dass er gesundete, das Schwert zu fassen*] wie sonst ein Verwundeter, wenn er nur gut verbunden wird, oft bald wieder kampftüchtig werden kann. Weshalb er nicht verbunden sei, darf man nicht fragen; vgl. vielmehr Jes. 1, 6. — לחזקה] vgl. z. B. 17, 14. Transitiv „stärken" bedeutet das Kal nirgends, auch 2 Chr. 28, 20 nicht. — לחבש] Subject ist der verwundete Arm, unterdess hält Pharao das Schwert mit dem anderen noch gesunden. — v. 22. לכן] ist nicht zu pressen. Er will sagen: weil also einmal der Anfang gemacht ist. — Vgl. 29, 3. — *den gesunden und den zerbrochenen* (34, 16) *und lasse das Schwert seiner Hand entfallen*] vgl. 39, 3. — v. 23. Vgl. v. 26. 29, 12. — v. 24. Das v. 22 Angekündigte führt Jahve aus, indem er die Arme des Chaldäers stärkt und ihm sein Schwert (c. 21. 32, 10. 20) in die Hand giebt. — *dass er wie Erschlagene ächzen vor ihm* (28, 9) *ächzt*] die Meinung ist, dass auch der Pharao selbst umkommen soll; vgl. 29, 5. 30, 13. 31, 18. 32, 31. 32. 28, 8. Jer. 44, 30. 46, 26. — נאק] vgl. Ex. 2, 24. 6, 5. Jud. 2, 18. Hiob 24, 12 und oben 26, 15. — Statt b hat LXX: *καὶ ἐπάξει αὐτὴν ἐπ' Αἴγυπτον καὶ προνομεύσει τὴν προνομὴν αὐτῆς καὶ σκυλεύσει τὰ σκῦλα αὐτῆς*; vgl. 29, 19. — v. 25 wird das Bild anders gewandt. Die Arme Nebukadnezars sollen erstarken und die seines Gegners matt werden. בזרע wird so freilich sonst nicht gesagt; vgl. aber Wendungen wie Gen. 4, 5. 1 Sam. 17, 32 und ידיו ישבר. — Vgl. v. 8. — *dass er es ausstrecke*] vgl. 1 Chr. 21, 16. — v. 26. Vgl. v. 23. — Vgl. v. 8.

2.

Die stolze Ceder.

Cap. 31.

Zwei Monate vor Jerusalems Zerstörung (Juni 586 v. Chr.).

An zweiter Stelle wird der Untergang Aegyptens in einem Gleichniss dargestellt, das, wie *Ew.* richtig bemerkt, jenen in c. 17. 27. 28, 11 ff. parallel ist (s. d. Einl.) und am Schlusse das Trauerlied c. 32 vorbereitet, während c. 27. 28, 11 ff. Beides zusammenfällt. Das Bild schon 17, 3 ff. benutzt ist Dan. 4 nachgeahmt und hier in drei Strophen durchgeführt. Die erste schildert die Grösse und Schönheit des unvergleichlichen Wunderbaumes (v. 2—9), die zweite seinen Sturz und Gottes Absicht dabei (v. 10—15), die dritte den Erfolg (v. 14—18). — Im Einzelnen ist Vieles aus c. 17, 3 ff. 19, 10 ff. wiederholt.

v. 2—9. Unvergleichlich steht Pharao in seiner Macht da wie eine herrliche Cedertanne auf dem Libanon, die von einem grossen Wasser (dem Nil) genährt ihre Krone bis zwischen die

Wolken erhob und ihre mächtigen Aeste weithin streckte und bei der allerlei Vögel und Thiere Wohnung und Schutz fanden (Aegyptens Getümmel). Die edelsten und schönsten Bäume des Paradieses (die übrigen Reiche der Welt) konnten den Vergleich mit ihm nicht aushalten und so war er beneidet von allen übrigen Bäumen. — v. 2. *Sprich zu Pharao und seinem Getümmel!*] vgl. zu 30, 10. 32, 16. 18. 39, 11. Pharao und sein zumeist aus Fremden bestehendes Heer werden auch in dem folgenden Bilde unterschieden (vgl. v. 6. 12) und ebenso v. 18. 32, 32. — *Wem glichest du in deiner Grösse!*] vgl. v. 18. Er will sagen: wem unter den Königen und Völkern (בּ) könnte man dich vergleichen, du Unvergleichlicher! Vgl. 27, 32. 19, 2. Das Folgende ist keine Antwort auf diese Frage, als ob Ez. noch nicht recht wüsste, unter was für einem Bilde er Aegypten würdig darstellen könnte, — ebenso wenig wie 19, 2 ff. Im Gegentheil soll das nachfolgende Bild veranschaulichen, dass kein Vergleich mit anderen Königen möglich ist (v. 8) und deshalb kehrt v. 18 diese Frage wieder. — נמה] wird auch Jes. 40, 18. 25 im Piel mit אל verbunden. — נמל] vgl. v. 7 steht hier wie Dt. 3, 24. — v. 3. *Da war eine schlanke Ceder*] הנה wie 17, 10. — Vgl. zu 17, 3 ff. Dan. 4, 7 ff. — Vor der Hand liegt die von allen *Verss.* befolgte Uebersetzung: „Assur war eine Ceder". Nach dem gewöhnlichen Verständniss würde somit im Folgenden Assurs (33, 22) Herrlichkeit und Untergang geschildert, um daran zu zeigen, dass es Aegypten eben so ergehen könne und müsse. Allein diese Anwendung ist nirgends angedeutet und am Schlusse v. 18 einfach gesagt, dass das vorstehende Bild den Pharao und sein Getümmel bedeute, der nach v. 2 mit keinem anderen Herrscher, also auch nicht mit dem Assyrer verglichen werden kann. Dass wirklich er mit der Ceder gemeint ist, zeigt namentlich v. 10, wo sich die Anrede doch nur an einen gegenwärtig noch Lebenden, näml. den Pharao, richten kann, der auch v. 18 ohne Weiteres für die Ceder angeredet wird, und deutlich blickt v. 10 f. durch, dass das in Rede stehende Gericht ein zukünftiges ist. Ebenso ist das Wasser mit den vielen Canälen, an dem die Ceder wächst (v. 4 f. 15 f.), offenbar der Nil. Wenn dagegen von dem Sturz der Ceder durchgehends als von etwas Vergangenem geredet wird, so ist das eben Art des Gleichnisses. Nach Vorgang von *Meibom.* *JDMich.* fasst *Ew.* deshalb mit Recht אשור appellativisch und versteht den Baum, der sonst (vgl. zu 27, 6) תאשור heisst. Man wird aber wohl so schreiben und das Wort als Stat. constr. zu ארז nehmen müssen nach *Ew.* 287 g. תאשור wäre danach eine Species von ארז, was ebenso wie κέδρος ein ziemlich weiter Begriff gewesen zu sein scheint. Von dem gewöhnlichen ארז war er aber verschieden (v. 8) und *Meibom* (spec. van. int. 70) denkt wohl mit Recht an die Cedertanne (cedrus magna, quam cedrelaten vocant. Plin. XXIV 5) d. h. die ächte

Ceder, Pinus cedrus (*Endlicher*, Synopsis Conif. 136). Denn nur der höchste Baum (Jes. 2, 13. Jer. 22, 23. Ez. 17, 3. Am. 2, 9. Ps. 92, 13. Sir. 24, 13) kann gemeint sein (v. 5. 7). — Freilich ist die Verbindung תאשור אדר auffallend und möglicher Weise liegt eine Textentstellung vor. — *auf dem Libanon*] wie 17, 3 kommt dieser nur als das notwendige Zubehör zur Ceder in Betracht; vgl. v. 15 und zu v. 4 und dag. 27, 6. — *schön an Laub* (17, 8) *und beschattendem Dickicht* (Jes. 17, 9) *und hoch an Wuchs*] vgl. v. 5. 10. 14. 17, 6. 19, 11. — מצל] Part. Hif.; vgl. das Kal noch Neh. 13, 19. — *Syr.* LXX Alex. nehmen dem vorigen und folgenden Attribut analog auch hier מצל als Nom. subst. und חרש als Adject.: *πυκνὸς ἐν τῇ σκέπῃ* und *Hitz.* will danach die Punctation ändern. Aber die masorethische Ueberlieferung ist hier ohne Zweifel richtiger. — Die Ceder wächst nicht so schlank wie unsere Nadelhölzer, sondern mehr in die Breite und sendet oft schon 6—10′ über dem Boden mächtige Aeste mit hängenden Zweigen aus (v. 8 f.). — גבה] vgl. *Ew.* 213 d. *Olsh.* 168 a. — *und zwischen den Wolken* (19, 11) *war sein Wipfel* (17, 3)] vgl. v. 10. 14. — v. 4 f. Der Grund dieses üppigen Wachsthums. — *Wasser hatten ihn grossgezogen, eine Fluth* (v. 14) *ihn genährt*] vgl. Jes. 44, 14. 1, 4. 23, 4. Jon. 4, 10 und zur Sache 17, 5. Num. 24, 6. Jer. 17, 8. Ps. 1, 3. — Gemeint ist, wie aus dem Folgenden hervorgeht, nicht die grosse unterirdische Fluth (Gen. 49, 25), sondern der Nil, dem Aegypten seinen Reichthum verdankt; vgl. Hiob 41, 24. Dt. 8, 7. Der Garten Eden erscheint erst v. 8 f. als der Standort des Baumes, aber hier wird an ihn noch nicht gedacht (vgl. Gen. 2, 10). — *mit ihren Strömen ihre Pflanzung umziehend*] נהרותיה (vgl. v. 15. 32, 2. 14. Ex. 7, 19) sind die kleineren Verzweigungen und Canäle des Nils, die in Gemeinschaft mit ihm das Pflanzbeet der Ceder umfliessen (vgl. Od. V 70). Nur so versteht sich das את, an dem man sonst mit Recht Anstoss nehmen und statt seiner eher ב erwarten müsste. Es ist deshalb auch unnöthig, mit *Ew.* nach LXX חולך zu sprechen (32, 14), womit nichts gebessert wird. Anstössig bleibt dagegen die masculinische Form des Participiums zwischen den beiden femininischen Suffixen, die ebenfalls auf חרים zurückgehen. Letzteres wird freilich auch Hiob 28, 14. Ps. 104, 6 u. ö. masculinisch verbunden und es fragt sich, ob man חולכת herstellen dürfte; vgl. *Ew.* 174 e. — מטעה] vgl. 17, 7. 34, 29. Auch hier ist das femin. Suffix nur erklärlich, wenn es sich um den Nil handelt. — *und ihre Canäle sandte* (Ps. 104, 10) *sie zu allen Bäumen des Feldes*] das ist für das Wachsthum der Ceder freilich gleichgültig, nicht aber dafür, dass sie eben der höchste Baum war. Die Meinung ist nämlich wohl nicht, dass die anderen Bäume weniger Wasser gehabt hätten. — v. 5. *Darum erhob sich sein Wuchs* (v. 3) *über alle Bäume des Feldes*] zur Orthographie גבהא vgl. zu 19, 2. *Ew.* 16 b. 173 b. *Olsh.* 38 f. — *viel*

wurden seine Zweige und lang streckten sich seine Aeste] סרעפיו vgl. Ps. 94, 19. 139, 23 für סעפים v. 6. 8 ist mehr aramäisch; vgl. *Ew.* 106 c. — ואנפי] vgl. v. 6. 8. 12 und zu 17, 6. — *von den vielen Wassern* (32, 13. 17, 5), *da er* (*sie*) *ausstreckte*] so ist das schon den *Verss.* anstössige בשלחו nach 17, 6 zu verstehn. Sonderbar bezieht auch *Ew.* mit *Kimchi* das Suff. auf תהום und übersetzt: „ob der vielen Wasser von jener entsandt". — v. 6. An diesem Wunderbaume suchten alle Vögel und Thiere Wohnung und Schutz: Aegyptens Bundesgenossen und sein „Getümmel". — Vgl. v. 13. 17, 23. Dan. 4, 9. — *und in seinem Schatten sassen gern alle die vielen* (Ps. 89, 51) *Völker*] die Deutung des Vorigen; vgl. v. 17. Jud. 9, 15. Jes. 30, 23. Thr. 4, 20. — Für ישבו erwartet man das Perf. wie auch einige Hss. haben. — v. 7—9. Die Unvergleichlichkeit des Baumes. — v. 7. Vgl. 19, 11. — ויהי] so Ben Naftali gegen das sonderbare ויהם des Ben Ascher; vgl. *Ew.* 232 d. *Olsh.* 240 b. — כי־היתי] vgl. v. 9. 12. 17, 6. — Vgl. v. 13. Hiob 29, 19. — v. 8. *Cedern kamen ihm nicht gleich im Garten Gottes*] vgl. 28, 13. In der That will er sagen, dass der Baum dort stand (vgl. v. 11. 16. 18) und ohne Frage kann hier im Gleichniss die Vorstellung zwischen dem Nil, dem Libanon und dem Garten Eden wechseln. Uebrigens sind die Bäume Edens die schönsten in ihrer Art; vgl. Gen. 2, 8 und sonst Num. 24, 6. Ps. 104, 16. — עמתי] der LXX unverständlich wird von den übrigen *Verss.* mit „übertreffen" wiedergegeben (vgl. zu 28, 3), was aber nur gerathen zu sein scheint. Freilich sucht man diese Bedeutung durch die des Verdunkelns (28, 3) zu vermitteln, aber leichter wird man mit *Ew.* עמם = *zusammenkommen*, *gleichkommen* nehmen nach Thren. 4, 1, wo das Hofal s. v. a. „gemein werden" zu bedeuten scheint. — *Cypressen* (27, 5) *glichen* (v. 2) *nicht seinen Zweigen*] auch sonst mehrfach mit der Ceder zusammen genannt kommt dieser Baum hier wegen des dichten Grüns seiner Zweige in Betracht, die sich zu einer schmalen kegelförmigen Krone zusammenschliessen. — *und Platanen waren nicht wie seine Aeste*] ערמון noch Gen. 30, 37, wird dort von LXX (hier: ἐλάται) und an beiden Stellen von den übrigen *Verss.* als „Platane" gedeutet und das Wort könnte in der That den Baum als solchen bezeichnen, der beständig seine Rinde abstösst. Nicht sowohl durch ihre Höhe (Sir. 24, 19) als vielmehr durch ihren dichten Schatten (Plin. XII 1, 3. XVII 12, 18. Cic. de or. I 7, 28. Virg. georg. IV 146. Mart. IX 61, 6. Stat. silv. II 3, 39 f.) zeichnet die Platane sich aus, die übrigens auch viel Wasser bedarf (Ov. rem. am. 141 f.). — בפראתיו] vgl. v. 8. 47, 11, ist ohne Zweifel nur ein Schreibfehler (*Olsh.* 173 c); vgl. sonst *Ew.* 15 e. 177 b und auch 73 b. — v. 9. Vgl. 19, 11. — *und es beneideten ihn*] קנא mit dem Accus. wie Gen. 26, 14. — Gemeint sind die übrigen Reiche; vgl. v. 16. — *alle Bäume Edens im Garten Gottes*] vgl. den Ausdruck 28, 13.

v. 10—14. Allein Jahve, der nicht will, dass die Bäume in den Himmel wachsen, verstiess den Uebermüthigen aus dem Paradiese. Er liess den Riesenbaum umhauen, dass seine Zweige zerbrochen weit und breit in allen Thälern und auf allen Bergen lagen (die erschlagenen Aegypter). Da floh Alles aus dem Schatten des Baumes, man liess ihn schmählich im Stich (Aegyptens Verbündete), und andere Vögel und Thiere machten sich über ihn her. So wurde ein Exempel statuirt, das sich alle Bäume zur Lehre dienen lassen werden. — v. 10 f. *Darum spricht also der Herr Jahve*] es handelt sich um etwas, was noch geschehn soll und nicht schon geschehn ist, und daraus versteht sich auch, dass der Baum, von dem bisher in der 3. Person die Rede war, angeredet wird: *weil du hohen Wuchses* (v. 14. 5) *warest*] es ist das jetzt noch vorhandene Aegypten gemeint. Wenn nun auch sofort wieder die 3. Person an die Stelle der 2. tritt, so muss doch der Nachsatz in v. 11 notwendig etwas Zukünftiges aussagen und die Punctation spricht mit Recht נְתַתִּיהוּ. Im Weiteren, wo das Gleichniss wieder vorherrscht, kehrt dagegen das Perfectum wieder. — *und er seinen Wipfel bis zwischen* (19, 11) *die Wolken* (v. 3) *erhob und sein Herz sich blähte ob seiner Grösse*] vgl. 28, 2. 5. Dt. 8, 14. — Eigentlich ist das Erstere Bild des Letzteren (vgl. v. 14) und deshalb heisst es schon am Anfang des Verses im Rückblick auf v. 2—9 לכן. — *so will ich ihn in die Hand des Fürsten der Völker* (32, 2) *geben*] d. h. Nebukadnezars. — אתנ֫הו] vgl. v. 14. 32, 21. 17, 13. Dan. 8, 3 und zur Orthographie noch 40, 48. Hiob 42, 8. *Ew.* 156. *Olsh.* 39a. — *behandeln soll er ihn nach seiner Bosheit*] für ברשעו scheint כרשעו die allein richtige Lesart, da man das Wort nicht (die Accentuation schwankt) zum Folgenden ziehn darf. Ohne nähere Bestimmung kann עשה nicht wohl stehen und Fälle wie Jes. 44, 23 oder gar Ps. 56, 5 sind anderer Art. — *ich verstosse ihn*] schwerlich wird man dem Ausdruck anders gerecht, wenn man nicht als Standort des Baumes den Garten Gottes (v. 8) nimmt; vgl. 28, 16 ff. — Die in LXX fehlenden Worte schliessen ab und mit Unrecht zieht *Ew.* sie zum Folgenden. — v. 12 f. *Da hieben ihn um Barbaren, die grimmigsten Völker* (30, 11) *und warfen ihn hin* (19, 12), *auf die Berge und in alle Thäler fielen seine Zweige* (v. 7) *und in allen Gründen der Erde zerbrachen* (32, 28) *seine Aeste* (v. 5)] vgl. 32, 5 f. 35, 8. — Da verliessen den Baum Alle, die bisher unter seinem Schatten Schutz gefunden hatten, und wandten sich verächtlich von ihm ab — die Verbündeten Aegyptens lassen es in der Noth im Stich. — *und von seinem Schatten stiegen alle Völker der Erde herab und liessen ihn liegen*] vgl. Dan. 4, 11. — --- wird sich daraus erklären, dass die Ceder auf dem Libanon (v. 3) wächst und *Hitz.s* Conjectur וירדו ist keine Verbesserung. — וישתהו] muss hier in einem anderen Sinne verstanden werden als an erster Stelle, wenngleich die

Parallele v. 6 dafür zu sprechen scheint, dass die Worte ungefähr dasselbe aussagen wie v. 13. Anders als v. 6 sind im Folgenden wirkliche Vögel und Thiere gemeint und dem Bilde des umgehauenen Baumes schiebt sich das eines Leichnams unter. — *Auf seinem Abfall* (Jud. 14, 8) *sassen alle Vögel des Himmels und an* (v. 7) *seine Aeste* (v. 8) *machte sich alles Wild des Feldes*] vgl. 32, 4. 39, 17. 29, 5. Jes. 18, 6. — v. 14. So geschah dem Baume, damit sich in Zukunft nie wieder ein Baum einfallen liesse in den Himmel zu wachsen, damit die Könige der Erde bedenken, dass sie Menschen sind und wie alle Menschen sterben müssen. — *damit* (20, 26) *keine Bäume am Wasser hoch wachsen*] ebenso wenig wie v. 10 brauchen hier die Worte zu bedeuten: „damit sie sich nicht ob ihres Wuchses blähen" (vgl. sonst 16, 50). — Vgl. v. 10. — *und ihre Grossen* (v. 11) *nicht prangen in ihrer Höhe, alle Wassertrinker*] die letzteren Worte (vgl. v. 16) weisen verächtlich darauf hin, dass alle irdische Grösse durch von Gott gefügte Ursachen bedingt ist, und stehen epexegetisch als zweites Subject zu dem prägnant gesagten יעמדו. — אדיהם] darf nicht befremden, da die אלי גוים gemeint sind. — Ein anderes Verständniss der Worte ist unmöglich. Man muss nur festhalten, dass die Grösse des Baumes an sich Bild des Hochmuths ist; vgl. zu v. 10. Jes. 2, 12 f. Gen. 11. Hiob 40, 11 f. Her. I 32. III 40. VII 10, 5. — *Ew.* übersetzt: „und keine Wassertrinker ihre Götter in ihrem Stolze bestreiten". עמד müsse wie קום mit dem Acc. pers. s. v. a. „bestehen" d. h. „bestreiten" sein. — Ebenso verfehlt Andere: „und nicht auf sich (אדיהם wie auch die *Verss.* sprechen) fussen (33, 26) ob ihrer Höhe oder: in ihrem Hochmuth a. W." — *denn sie alle sind dem Tode geliefert* (Ps. 118, 18), *hin zur Unterwelt* (26, 20), *inmitten* (16, 53) *der Menschenkinder, hin zu den in die Grube Gesunkenen* (v. 16)] vgl. 29, 3. 28, 8 f. und unten 32, 18 ff. — בני אדם] vgl. Ps. 73, 5.

v. 15—18. Der Erfolg entsprach denn auch ganz jener Absicht Jahves. Auf die ganze Natur fiel ein jäher Schrecken; vgl. 32, 7 f. Das grosse Wasser, an dem der Wunderbaum gestanden hatte, wollte vor Gram versiegen und die Bäume des Libanon verschmachteten vor Trauer. Ueber alle Welt kam eine heilsame Furcht vor dem wahren Gott, zugleich aber hatten die früheren Nebenbuhler des Hochmüthigen die Genugthuung, dass der in seiner Herrlichkeit einst Unvergleichliche zuletzt ihnen doch völlig gleich ward. So ergehts dem Aegypter. — v. 15. Die Trauer der Angehörigen und Freunde. — *Als er zur Hölle hinabfuhr* (v. 16), *da bedeckte* (Ps. 104, 6) *ich mit Trauer über ihn die Fluth*] dass sie nicht weiter aus der Tiefe der Erde hervorquoll (Gen. 7, 11). Anders ist 26, 19. Gemeint ist wie v. 4 der Nil; vgl. 29, 10. — Zur Construction vgl. *Ew.* 285 b. — *und hielt ihre Ströme zurück, dass viele Wasser stockten*] מנע und כלא sonst ähnlich vom Regen Am. 4, 7.

Jer. 3, 3. — Gen. 8, 2. Hag. 1, 10. — *ich schwärzte* (32, 7) *über ihn den Libanon* (v. 3) *und alle Bäume des Feldes* (v. 4) *verschmachteten über ihn*] עלפה wäre nach *Ew.* 125b eine aramäische Weiterbildung von עלה Jes. 51, 20, indem ausnahmsweise (§ 317c) das Verbum nach כל sich richtete. In der That verlangt der Zusammenhang eine Perfectform und an eine Nominalform (*Olsh.* 216d) ist nicht zu denken. Da aber die von *Ew.* verglichenen aramäischen Verbalformen sämmtlich activisch (Pael) sind, so wird man richtiger mit *Ges.* (Thes. s. v.) עִלְּפָה sprechen. Das Fem. sing. ist hier eben am Orte; vgl. 17, 9. 32, 13. 27. *Ew.* 317a. Unerklärlich bleibt dabei freilich die masorethische Aussprache, doch ist vielleicht עִלֻּפָה eine Pausalaussprache für עִלְּפָה; vgl. *Ew.* 173f. *Olsh.* 108e. — Vgl. überhaupt 26, 15 ff. 27, 28 ff. — v. 16f. Der Schrecken der übrigen Welt und die Schadenfreude der alten Nebenbuhler in der Hölle; vgl. Jes. 14 und unten 32, 17 ff. — *Vom Schalle seines Sturzes machte ich die Völker zittern*] vgl. 32, 10. 26, 15. — *da ich ihn in die Hölle hinabstiess*] vgl. v. 15. 17. 18. 26, 20. Jes. 14, 15. — *mit Grabversenkten*] vgl. v. 14. 32, 18. 26, 20. — *und da trösteten sich* (32, 31) *in der Unterwelt* (v. 14) *alle Bäume Edens* (v. 8), *die schönsten und besten des Libanon* (v. 3), *alle Wassertrinker* (v. 14)] die ihn früher beneidet hatten; vgl. v. 9. 32, 19. Jes. 14, 9f. — מבחרי ומוב לבנון] vgl. 6, 11. *Ew.* 339b. — Vgl. 1 Sam. 9, 2 und zu מבחרי 23, 7. Jes. 37, 24. — נחם] ähnlich wie 14, 22f. — v. 17. *Auch die fuhren mit ihm in die Hölle hinab* (v. 16) *zu Schwerterschlagenen*] vgl. v. 18. 32, 20. 35, 8. Jes. 22, 2. Jer. 14, 18. — Die Worte holen nach was zum Verständniss des vorigen Verses notwendig ist, dass nämlich mit dem Wunderbaum auch seine alten Nebenbuhler untergingen. Es war ein allgemeines Strafgericht (vgl. 30, 3. 32, 22 ff.). — *und seine Macht, die in seinem Schatten* (v. 6) *sass inmitten der Völker*] vgl. Thr. 4, 20. — Wer gemeint ist, kann nicht zweifelhaft sein. Es handelt sich um Pharao und sein Getümmel (v. 18), die zusammen (c. 29. 30. 32) vernichtet werden sollen. Wie es Letzterem erging, ist aber bisher nicht gesagt, da das entsprechende Bild von v. 6 vielmehr v. 12f. anders gewandt wurde, — muss aber deshalb hier gesagt sein. Die Bundesgenossen Aegyptens heissen sein Arm d. h. seine Macht (17, 9. 30, 21) und die Aussprache זְרֹעִי der LXX ist nicht mit *Ew.* vorzuziehn. — Nicht rathsam scheint die Uebersetzung: „und seine Macht sass (in der Hölle) in seinem Schatten" usw. — v. 18. So mag man wohl in Bezug auf den Aegypter fragen: *Wem bist du also ähnlich an Hoheit und Grösse unter den Bäumen Edens?*] d. h. unter den Weltreichen. Mit keinem kannst du verglichen werden; vgl. v. 2. — ככה] d. h. um dies Bild auf dich anzuwenden. *Theod.* räth: בְּכֹה. — Aber ebenso wie dem Wunderbaume wird dirs ergehen: *und (doch) wirst du mit den Bäumen Edens* (ebenso wie die) *in die Unterwelt* (v. 16)

gestossen, wirst unter Unbeschnittenen (28, 10) *liegen bei Schwerterschlagenen* (v. 17)] vgl. 32, 28. Die Beschneidung war bekanntlich in Aegypten wenigstens sehr verbreitet (Jos. 5, 9) und deshalb ist auch hier dieser Ausdruck für eine andere Sache gewählt. — *Das ist Pharao und all sein Getümmel*] die Worte blicken auf das ganze Gleichniss zurück; vgl. v. 2. — המונה] vgl. 32, 31. 39, 11.

3.
Klagelieder über Pharao und sein Heer.

Cap. 32.

Neunzehn Monate nach Jerusalems Zerstörung (März 584 v. Chr.).

Die Klage steht hier wie c. 19 selbständig neben dem Gleichniss c. 31 (vgl. c. 17), während c. 27. 28, 11 ff. Beides zusammenfällt, und besteht wiederum aus zwei verschiedenen Stücken von gleichem Umfang (v. 1—16. 17—32), die sogar zwei verschiedene, freilich nicht weit aus einander liegende Data tragen. Letzteres ist vielleicht nur dadurch veranlasst, dass auch der kleine Abschnitt c. 30, 20—26 besonders datirt war (vgl. dag. 30, 1). Nach Inhalt und Anlage unterscheiden die beiden Stücke sich freilich wesentlich. Das erste, das nach seiner Ueber- und Unterschrift ein Klagelied sein soll, entspricht einem solchen seinem Tone nach überhaupt nicht und formell kaum in seinen ersten Worten. Während 28, 11 ff. die Form wenigstens in soweit innegehalten wird, als Ez. vom Untergange des tyrischen Königs als etwas Vergangenem redet, tritt hier v. 3 sofort wieder die Drohrede ein und eine solche ist in Wahrheit das Stück bis zu seinem Schlusse hin. Dagegen ist das zweite Stück eher ein Grablied zu nennen, wenngleich auch da die Schilderung der Höllenfahrt Pharaos immer wieder prophetisch wird (v. 19 f. 28. 31 f.) und von einer elegischen oder gar tragischen Stimmung nichts zu merken ist; vgl. anders noch 26, 17 f. 27, 32 f. Sonst ist es nur Schein, dass das erste Stück mehr den Pharao und das zweite mehr sein Heer im Auge habe; denn auch im ersten ist Pharao nur Repräsentant Aegyptens (vgl. v. 16). Die beiden Stücke stehen vielmehr in einem ähnlichen Verhältniss zu einander wie c. 29. 30.

a) Klagelied.

v. 1—16.

Entspricht dies Lied im Allgemeinen wenig seinem Titel, so steht seine sorgfältige strophische Anlage dazu in einem gewissen Contrast. *Ew.* bemerkt die grosse Aehnlichkeit, die es in dieser Hinsicht mit c. 19 hat. Wie dieses zerfällt es in eine längere (v. 1—10) und eine kürzere (v. 11—16) Strophe

und innerhalb dieser gehören jedesmal zwei Verse näher zusammen, die sich wiederum zu Gruppen von je vier Versen zusammenschliessen (v. 3—6. 7—10. 11—14). Auch in den einzelnen Versen ist das Ebenmass meistens sorgfältig durchgeführt. — Vgl. übrigens v. 2 ff. mit 29, 3 ff. — v. 4 f. mit 31, 12. 13. — v. 7 ff. mit 31, 15 f. usw.

v. 1—10. Das mächtige Aegypten gleicht einem gewaltigen Krokodil, das in seinem Muthwillen das Nilwasser aufwühlt und trübt. Aber Jahve wirft es aus seinem Wasser aufs trockene Land, den Raubvögeln und wilden Thieren zum Frasse. Mit seinem Riesenleibe bedeckt es Berg und Thal und überschwemmt die Erde mit seinem Blutstrom. Vor Entsetzen verfinstern sich Sonne, Mond und Sterne und die ganze Völkerwelt zittert, da der Untergang des mächtigen Aegyptens ihnen allen dasselbe Schicksal in Aussicht stellt. — v. 1. LXX: ἐν τῷ δεκάτῳ (Al.: ἐνδεκάτῳ) ἔτει ἐν τῷ δεκάτῳ (Al.: ἐνδεκάτῳ? δωδεκάτῳ?) μηνί. *Aq. Symm.* hier und v. 17: ἐν τῷ δεκάτῳ ἔτει. *Hieron.:* in multis autem exemplaribus juxta LXX duodecimus annus et mensis decimus ponitur; juxta ceteros autem interpretes decimus annus et duodecimus mensis. *Syr.* hier wie v. 17: im 11. Jahre (auch einige hebr. Hss.: בעשתי). Alle diese Varianten rühren ohne Zweifel von dem Anstoss her, den man an dem unvollständigen und falsch verstandenen Datum von v. 17 nahm, und das Recht des MT. ist dem gegenüber hier unzweifelhaft. — v. 2. Vgl. 19, 1. 28, 12. Als קינה wird dies Stück auch noch am Schluss v. 16 bezeichnet, dagegen scheint נהה v. 18 vielmehr das Klagen beim Begräbniss zu sein (Am. 5, 16). — In Wirklichkeit entspricht nur der erste Satz dieser Ankündigung, da nur hier der Untergang Pharaos als etwas Vergangenes erscheint (vgl. ebenso Am. 5, 1 f.). — *Löwe* (38, 13. 19, 3) *der Völker* (31, 11), *du bist vertilgt*] nach dem Vorgange aller *Verss.* übersetzt man gewöhnlich: „du glichest einem jungen Löwen der Völker". Allein eine Construction des Nifal von דמה (ähnlich sein) mit dem Accusativ wäre an sich sehr unwahrscheinlich und unbegreiflich. Ferner heisst נדמה sonst immer nur „vernichtet werden" und sodann leuchtet ein, dass Ez. nicht hier in einem Athem den Pharao mit einem Löwen vergleichen und dann sofort das lang ausgesponnene und ganz andere Bild vom Krokodil folgen lassen kann. Wohl aber kann er ihn daneben כפיר גוים nennen, da bei diesem Ausdruck ebenso wie bei dem synonymen אל גוים 31, 11 die ursprüngliche Bedeutung abgeblasst ist (38, 13). Auch ist schliesslich klar, dass die zweite Versh. im Gegensatz zur ersten steht, der Sinn aber nicht sein kann: „man verglich dich mit einem Löwen, du warst aber nur ein Krokodil" (*Ew.*). — Jener Irrthum der *Verss.* stammt aus 31, 2. 18. Richtig *Hitz. Bs.* — *und warst doch wie ein Drache in den Wassern*] vgl. 29, 3 ff. — בימים] vgl. Jes. 19, 5. 27, 1. Nah. 3, 8. Hiob 41, 23. Jer. 51, 36. — *und sprudeltest*

mit deinen Nüstern] die überlieferte Lesart בנחיריך wäre zu übersetzen: „du brachest hervor (Jud. 20, 33) in deinen Strömen", was offenbar schlecht passt, und fraglich wäre das Recht der anderen Uebersetzung: „du sprudeltest (mit deinen Nüstern) in oder mit deinen Strömen". בנחיריך stösst sich ferner mit נהרים am Ende des Verses und umgekehrt erwartet man neben dem folgenden במצולה von einem Körpertheil zu hören. *Ew.* emendirt deshalb nach Hiob 41, 12: בנחיריך und einen solchen Plural statt des Dual anzunehmen, hat keine Schwierigkeit (vgl. z. B. שבתי). — גיח] auch sonst vor Allem vom Wasser gesagt Hiob 38, 8. 40, 23, steht transitiv wie Mich. 4, 10. — Wenn das Krokodil, um Athem zu schöpfen, plötzlich auftaucht, so spritzt es durch die Nüstern Wasser aus, was Hiob 41, 10 sein Niesen genannt wird. Allein dass das hier erwähnt sein sollte, ist nicht wahrscheinlich und *Hitz.* übersetzt: „du braustest", was aber sprachlich unbegründet ist; vgl. sonst, was Hiob 41, 11 ff. von dem dicken und rauchenden Athem des Thieres gesagt wird (*Rosenm.* Altth. IV 2, 249 f.). Vielleicht verwechselt Ez. hierin das Krokodil mit dem Nilpferd (vgl. v. 3), wie das auch sonst wohl geschah. LXX. *Syr. Vulg.*: ἐκτρατιζες (נגח). *Aq.*: παρετάξω. — *und trübtest das Wasser mit deinen Füssen*] רפשׁ noch v. 13, wird auch im Syr. vom Trüben von Flüssigkeiten (LXX: ἐτάραττες) gesagt; vgl. Hiob 41, 23 f. — *und wühltest seine Ströme* (31, 4) *um*] בקע eigentlich „treten", wird namentl. vom Aufwühlen des Wassers gesagt; vgl. 34, 18 f. Prov. 25, 26. — Deutlich ist übrigens der Spott, der zugleich in dieser Schilderung liegt, ebenso aber auch ihr bildlicher Sinn; vgl. v. 13 f.

v. 3—6. Neu ansetzend vertauscht Ez. die Form des Klageliedes wieder mit der Drohrede, indem er das Bild von 29, 3 ff. weiter ausführt. — v. 3 f. *So breite ich denn mein Netz über dich*] vgl. 12, 18. 19, 4. — Diese Fangart ist freilich beim Krokodil wohl unmöglich, wird aber beim Nilpferd angewandt; vgl. zu 29, 4. — *in vieler Völker Versammlung*] vgl. v. 22. 23, 24. — *dass sie dich in meinem Garne heraufziehn*] vgl. Hab. 1, 15. — v. 4. *und ich stosse dich* (29, 5) *aufs Land, auf des Feldes Fläche* (29, 5) *schleudere ich dich*] vgl. 29, 5. 31, 13. — *und sättige von dir das Wild der ganzen Erde*] mit Recht vermuthet *Ew.*, dass die später so beliebt gewordene Vorstellung vom Leviathan als einer Speise von Völkern (4 Esra 6, 49. 52) sich an diese Stelle knüpfte, zumal die mythologische Bedeutung des grossen Drachen auch hier hineinspielt; vgl. zu v. 7 ff. Uebrigens erzählen Agatharchides (p. 27 f.) und Diodor (III 14 f. 40 vgl. Her. II 69. Str. 773. Peripl. mar. er. 1. 15. 19), dass den Ichthyophagen Afrikas grosse ans Land geworfene Seethiere zur Nahrung dienten, wozu Ps. 74, 14 LXX zu vergleichen ist. Neuere Reisende bestätigen das; vgl. *Müller*, Geogr. Graec. min. I 129. — Schon hier und erst recht im Folgenden geht die Schilderung ins Ungeheuerliche. — v. 5 f. Vgl. 31, 12. — *und*

ich fülle die Thäler mit deinem Aas] vgl. 35, 8. רמיחך nur hier, wird von LXX durch „Blut" (*Vulg.*: sanies) wiedergegeben, was rein gerathen ist und zwar wohl falsch gerathen, da davon erst im folgenden Verse die Rede ist. *Syr. Symm.* befolgen die Aussprache רְמִיחֵךְ und so auch *Ges.* In der That ist diese Auffassung naheliegend, zumal רמה den Wurm vielleicht nur als Abstr. pro concr. bezeichnet. Wenn aber die Punctatoren dennoch anders sprechen, so scheinen sie ihrer Sache sicher zu sein. Gewöhnlich versteht man danach רמיה von רום als „Haufen, acervus", was sehr unwahrscheinlich ist. Besser wird man רמה „werfen, wegwerfen" zum Vergleich heranziehn, wenn man nicht auf ein רמה = רמם zurückgehn will. — v. 6. *Und ich tränke dein Marschland mit deinem Blute bis zu den Bergen*] das nur hier vorkommende צאה von צוה „fliessen" wird von LXX durch προχωρήματα und von *Symm.* durch ἰχώρ wiedergegeben. *Targ.* dagegen: ארעא דהוניתא, d. h. *das fette Land*, wobei wohl die Bedeutung „Ueberschwemmung" vorausgesetzt ist. Diese wird auch gewöhnlich und mit Recht angenommen, indem man gegen die Accente übersetzt: terram inundationis tuae sc. Nilo inundatam. Von Aegypten allein ist freilich im vorigen Verse nicht die Rede, aber zunächst ist doch dieses gemeint und deutlich spielt Ez. auf die Nilüberschwemmung an. Diese soll dagegen bis zu den Bergen reichen. — Uebersetzt man mit *Ew.*: „ich tränke die Erde mit deiner Strömung (deinem Ausfluss), von deinem Blute bis zu den Bergen", so ist das מדמך als eine Erklärung von צאצאך etwas steif und überflüssig. Auch ist diese Deutung nicht so nahe liegend wie jene. — *und die Gründe sollen von dir voll werden*] vgl. 35, 8.

v. 7—10. Der Effect davon in der Natur und der Völkerwelt. — v. 7 f. *Und ich verhülle, wenn ich dich auslösche, die Himmel*] näml. mit Gewölk; vgl. 30, 4. 18. Hiob 26, 13. — Man wird den Worten nicht gerecht, wenn man die Verfinsterung des Himmels und seiner Gestirne lediglich als das bekannte Phänomen des grossen Straftages (30, 18. Jes. 34, 4) auffasst. Vielmehr zeigt der Ausdruck בכבותך, der mit Jes. 14, 12 nicht erklärt ist, dass es sich um das Auslöschen eines Lichtes, eines Sternbildes handelt. לויתן (Jes. 27, 1. Ps. 74, 14) oder רהב (Jes. 30, 7. 51, 9. Ps. 87, 4. 89, 11), wie Aegypten auch wohl statt תנין (29, 3) genannt wird, ist zugleich (Hiob 3, 8. — Hiob 9, 13. 26, 12 vgl. v. 13 und die Comm. zu den St.) eine mythologische Grösse, ein grosser Meerdrache, mit dem Gott schwere Kämpfe zu bestehn hatte (vgl. Jes. 51, 9) und zugleich das Sternbild des Drachen, der sich zwischen dem grossen und kleinen Bären hindurch fast um den halben Polarkreis windet und nach weit verbreiteter Meinung die Verfinsterungen von Sonne und Mond verursachte. Nach u. St. soll er ausgelöscht werden und darüber wird der ganze Himmel trauern, wie 31, 15 der Libanon um jene Ceder. Wir kennen leider jene Vor-

stellung nicht genau genug, um entscheiden zu können, ob und in wie weit Ez. hier wiederum improvisirt; vgl. sonst Jes. 24, 21. Hen. 18, 14—16. — *und schwärze ihre Sterne*] vgl. v. 8. 31, 15. Jer. 4, 28. Jes. 34, 4. Jo. 2, 10. — *die Sonne werde ich durch Wolken verhüllen und der Mond soll sein Licht nicht leuchten lassen*] vgl. Jes. 13, 10. Jo. 2, 10. 3, 4. 4, 15. — *Alle Lichtleuchten* (Gen. 1, 14. Ps. 74, 16) *am Himmel — ich schwärze sie deinethalben und bringe Finsterniss über dein Land*] vgl. 30, 18. Ex. 10, 21 ff. — v. 9 f. Alle Welt wird sich fürchten müssen, wenn das mächtige Aegypten untergeht; vgl. 30, 4. 5. 31, 16. 26, 15 ff. 27, 28 ff. — *Ich bekümmere das Herz vieler Völker, wenn ich deinen Sturz unter die Heiden ausbringe*] nämlich die Nachricht davon. So prägnant wird הבא sonst nicht gesagt (vgl. jedoch Ausdrücke wie 36, 3) und schon die *Verss.* mit Ausnahme des *Syr.* stiessen deshalb an der Stelle an. *Ew.* will שִׁבְרֵךְ sprechen, was nach dem Aram. „deine Geschichte" bedeuten soll. Allein das Aram. שמע mit den zugehörigen Nominibus ist überall s. v. a. εὐαγγελίζεσθαι (= Hebr. בשׂר). — שבר] vgl. zu 26, 17. — Welcher Art diese Gemüthsbewegung sein soll, zeigen die Worte: *hin zu Ländern, die du nicht kennst*] die an den Enden der Erde liegen. Auch die werden für sich fürchten. — *ich mache erstarren* (20, 26) *deinetwegen viele Völker*] vgl. 27, 35. — *wenn ich mein Schwert vor ihren Augen schwinge*] vgl. v. 10. 30, 24. c. 21. — Die Redeweise ist dieselbe, wie wenn 26, 15 die Völker weithin den Einsturz von Tyrus hören. — *und sollen unablässig zittern, ein Jeder für sich selbst*] vgl. 26, 16. — Vgl. 31, 16.

v. 11—16. Um nämlich mehr eigentlich zu reden, so soll das Schwert Nebukadnezars aus Aegypten Menschen und Vieh vertilgen, damit der Nil endlich einmal ungetrübt und klar fliesse und man erfahre, wer Jahve ist. — v. 11 f. Vgl. zu 30, 10. — תבואך] vgl. Jes. 28, 15. Hiob 15, 21. — *Durch Schwerter von Helden* (v. 21. Jer. 5, 16) *fälle ich dein Getümmel* (v. 18) — *die grimmigsten Völker* (*sind es*) *allzumal*] vgl. 30, 11. — *und die verwüsten Aegyptens Stolz*] vgl. 30, 6 und Jer. 47, 4. — v. 13 f. Vgl. 29, 11. — *und ich tilge all sein Vieh von den vielen Wassern* (31, 5) *weg*] unmittelbar am Ufer des Nil fand sich in Wahrheit wohl nur wenig Rindvieh (an das doch nur gedacht werden kann), wie auch heutzutage. Dasselbe gedeiht eigentlich nur in den trockeneren Theilen Aegyptens; vgl. sonst Gen. 41, 2 f. 47, 6. Ex. 9, 3. — Vgl. v. 2 und zu 31, 15. — Der Nil fliesst bekanntlich wegen des vielen Schlammes, den er mit sich führt, stets trübe und heisst deshalb „der Schwarze" (שיחור). Ez. scheint über die Ursache davon anders zu denken und sieht zugleich wohl in dem stets unklaren und aufgewühlten Wasser des Nil ein Bild des stets unruhigen Treibens des Pharao und seines Getümmels (vgl. v. 2). Der Nil soll klar fliessen

und die Welt Ruhe haben. — *Dann lasse ich ihre Wasser sich senken und ihre Ströme* (31, 4) *wie Oel fliessen*] vgl. 31, 4. Ex. 14, 21. — Der Zusammenhang lehrt, dass אשקיע nicht nach Am. 9, 5, sondern nach 34, 18 zu verstehn ist; vgl. dag. 30, 12. 29, 10. — נשמין] so klar und glatt; vgl. Ps. 104, 15. Ps. 55, 22. — Die Meinung ist nicht, dass die Aegypter gereinigt und geläutert werden sollen oder gar, dass dann die messianische Zeit über Aegypten kommen solle (*Ew.*). Ebenso wenig ist auch im Folgenden an eine Bekehrung des Landes gedacht. — v. 15. Mit Recht bemerkt *Hitz.*, dass man statt des Part. fem. נשמה vielmehr משמה (vgl. 33, 29. 6, 13) erwarten sollte. Er spricht deshalb mit den *Verss.* das Wort als 3. Perf. fem., das dann zum Folgenden zu ziehn ist: *Wenn ich Aegyptenland zur Einöde mache und das Land öde wird, seiner Fülle baar*] vgl. 12, 19. — *wenn ich alle darin Wohnenden schlage*] vgl. 7, 4. 9, 5. Ex. 12, 12. Der Satz ist nähere Bestimmung zu ונשמה. — *dann sollen sie erkennen*] vgl. 29, 9. 6. 25, 7. — LXX rationalisirend: ὅταν διασπερῶ. — v. 16 auf v. 2 zurückgreifend schliesst ab; vgl. 19, 14. — *Ein Klagelied ist es*] in Wahrheit nicht einmal seiner Form nach; vgl. zu v. 2. — *dass man es singe, dass die Töchter der Völker es klagend singen*] vgl. zu v. 18. 26, 17. 27, 32. Die Meinung ist nicht sowohl, dass Aegyptens Untergang bei den anderen Völkern viel Trauer erregen werde, sondern da ganz Aegypten untergeht, so können eben nur andere Völker es beklagen. — Vgl. Jer. 9, 16. 2 Sam. 1, 24. — Vgl. v. 18. 32. 31, 2. — תקוננה] vgl. *Ew.* 195 a.

b) Grablied.

v. 17—32.

Ueber die gewöhnliche Todtenklage hinausgehend verfolgt Ez. hier Pharaos und seines Heeres Untergang bis in die Unterwelt (vgl. 31, 16. 26, 19 ff.) und schildert spottend das Geschick, das ihrer dort wartet. Von den Chaldäern erschlagen kommen ihre Leichen elend um (29, 5. 31, 13. 32, 4 vgl. zu 28, 10) und ohne ein ehrliches Begräbniss kann doch Niemand im Scheol eine gute und ehrenvolle Ruhestätte finden. Solche „Unbeschnittene“ (vgl. 31, 18 und zu 28, 10) sind von ihren Sünden nicht gereinigt und werden zu dem Orte der Anderen, in gewissem Masse Seligen, nicht zugelassen (v. 27), sondern in einem entlegenen Winkel (v. 23) untergebracht, von den Uebrigen verachtet und verspottet (v. 21. 24. 25. 30). Das in Jes. 14 nachgeahmte Stück giebt uns somit einen werthvollen Einblick in die Vorstellung vom Leben nach dem Tode. Bekannt ist aus Jes. 66, 24, dass dieselbe damals auch schon von Qualen der „Unbeschnittenen“ wusste, und wie leicht die Vorstellung dahin weitergebildet werden konnte, ist klar. Die Scheidung von Seligen und Unseligen liegt ihrem Keime nach hier vor. — Spot-

tend fordert der Prophet den Pharao mit seinem Heere auf, in die Hölle hinabzufahren und höhnisch werden die Ankömmlinge dort begrüsst (v. 19—21). Allerdings sind sie es nicht allein, die unrein in die Unterwelt fahren, sie finden dort vielmehr eine grosse Zahl von Schicksalsgefährten, die Assyrer, Elamiter und Scythen, die Jahve ebenso strafte (v. 22—28), und ebenso Edomiter, Syrer und Phönicier und der Anblick von so vielen Leidensgenossen mag den Pharao über sein Geschick trösten (v. 29—32). In der Aufzählung aller der Völker, an denen Jahve sein Gericht schon geübt hat, erweitert sich die Anschauung in der Richtung auf das Weltgericht (vgl. 30, 3. 31, 17). Jahve vertilgt alle Störenfriede, die der Schrecken der Welt waren, einmal zur Strafe für ihre Bosheit und dann, weil er allein gefürchtet sein will. Das kräftige Schlusswort v. 32 schliesst diesen ganzen Theil passend ab. — Unrichtig theilt *Ew.* das Stück in 6 Strophen ab (v. 19—21. 22 f. 24 f. 26—28. 29 f. 31 f.). Deutlich ist wenigstens nach v. 28 ein grösserer Einschnitt.

v. 17. Wie 26, 1 ist die Angabe des Monats ausgefallen. LXX: *τοῦ πρώτου μηνός*; es kann aber nur der zwölfte (vgl. v. 1) gemeint sein, so dass dies Stück 14 Tage später datirt ist als das vorige. Auch darin drückt sich der nahe Zusammenhang aus, in dem die beiden mit einander stehen. — v. 18. *Stimme über Aegyptens Getümmel* (30, 10) *eine Wehklage an*] נהה noch Mi. 2, 4; vgl. zu v. 2. — *und senke es hinab*] ins Grab und weiter in die Hölle. Der kühne Ausdruck erklärt sich aus dem realen Zusammenhang, in dem die Weissagung mit ihrer Erfüllung gedacht wird; vgl. Jer. 1, 10. Am. 9, 1. — *du und die Töchter herrlicher Völker*] nach dem überlieferten Text: „es und die Töchter" usw. Das fem. Suffix müsste auf Aegypten zurückgehn und wäre des Folgenden wegen sehr erklärlich. Ueberhaupt ist weiterhin von Aegypten und den übrigen Völkern bald im Plural, bald im Singular und zwar bald im Fem., bald im Masc. die Rede, je nachdem an die Krieger oder an das Land oder an seinen König gedacht ist. Man sieht aber nicht, wen Ez. ausser Aegypten noch begraben soll. Die Bundesgenossen (c. 30) können nicht so genannt sein, gemeint sein müssten vielmehr die im Folgenden genannten Völker. Aber die Pointe ist eben die, dass Pharao die in der Hölle schon vorfindet. Offenbar will Ez. dasselbe sagen wie v. 16 und danach verbessert *Ew.* richtig אֶתָּה. — *in die Unterwelt zu Grabversenkten*] vgl. 31, 16. 26, 20. — v. 19—21. Statt einer wirklichen Klage folgt freilich auch hier nur Spott und Hohn über den stolzen König, der ein Ende nimmt so elend wie nur irgend eines. So spottet der Prophet und so spotten die alten Recken der Vorzeit in der Hölle. Uebrigens geht die Rede auch hier schon wieder in prophetische Drohung über. — v. 19. *Bist du denn schöner als irgend einer?*] wörtl.: vor wem

bist du usw. Gemeint ist wohl das Aussehn (Cant. 7, 6) im Tode; vgl. Jes. 14, 10. 16. — *Ew.* übersetzt: „vor wem warst du glücklicher?“ und *Hitz.*: „vor wem bist du werth?“ und vergleicht Nah. 3, 8. — *fahre hinab, lass dich zu Unbeschnittenen betten!*] vgl. v. 32. — Ein Impt. Hofal sonst nur noch Jer. 49, 8; vgl. *Ew.* 133 b. 226 a. *Olsh.* 260. — LXX stellt v. 19 hinter v. 20 und wirft ihn mit v. 21 zusammen: καὶ ἐροῦσί σοι οἱ γίγαντες· Ἐν βάθει βόθρου γίνου, τίνος κρείττων εἶ; καὶ κατάβηθι καὶ κοιμήθητι μετὰ ἀπεριτμήτων ἐν μέσῳ τραυματιῶν μαχαίρας. Die letzteren Worte sind offenbar wiederum die Anfangsworte des 20. v., die LXX zweimal übersetzt. Nach ihr mit *Ew. Hitz.* den MT. zu ändern, ist in der That kein Grund. Denn v. 19 muss notwendig Ez. selbst reden. — v. 20 kehrt die prophetische Drohung wieder: *unter* (31, 14) *vom Schwerte Erschlagenen* (31, 17) *sollen sie fallen*] auch so spricht Ez. oder Jahve selbst und die Worte sind eine Erklärung des vorigen Verses. — *das Schwert ist gegeben, zieht es* (Aegypten) *und all sein Getümmel hinab!*] das möchte die einzig mögliche Uebersetzung der Worte sein. Das Schwert kann nicht das sein, das nach v. 27 bei der Beerdigung den Kriegern unter das Haupt gelegt wird (*Ew.*), sondern nur das, wodurch sie fallen; vgl. v. 10. 30, 24. 21, 16. Dagegen scheint der nachfolgende Befehl nicht an die Nachrichter (vgl. Ps. 28, 3), sondern eher an die unterirdischen Todtengräber gerichtet zu sein, die diese neuen Leichen hinabziehn sollen. Vielleicht ist der Text verderbt. LXX: ἐν μέσῳ μαχαίρας τραυματιῶν πεσοῦνται μετ᾽ αὐτοῦ καὶ κοιμηθήσεται πᾶσα ἡ ἰσχὺς αὐτοῦ. Danach wäre etwa ein השביבו zu vermuthen, womit freilich nicht viel geholfen ist. — *Targ.*: לחרבא יתמסרון. *Aq.*: ἐν ῥομφαίᾳ ἐδόθη. — v. 21. Unten in der Hölle ist von den neuen Ankömmlingen die Rede und die Grossen der dort ruhenden Helden, die selbst ein ehrliches Grab gefunden haben, bemerken spöttisch, dass da Unbeschnittene herabkommen; vgl. Jes. 14, 9 f. 18 f. — *Es sagen zu ihm die ersten* (31, 11) *Helden mitten aus der Hölle mit seinen Helfern*] die letzteren Worte (vgl. 30, 8) zu לוֹ gehörig schleppen etwas nach, doch ist eine Aenderung des Textes kaum möglich. — גבורים] vgl. v. 12 sind von der gewöhnlichen Masse, die im Folgenden aufgezählt wird, verschieden; vgl. v. 27. — *Es sanken herab, es legten sich nieder die Unbeschnittenen, vom Schwerte Erschlagenen*] der Artikel ist daraus zu verstehn, dass man in der Hölle schon von dem elenden Ende der Aegypter weiss. — לוֹ] gew.: „von ihm“. Aber die Person, von der die Rede ist, wird sonst nur bei אמר mit ל, bei דבר dagegen mit ב oder על eingeführt. — Vgl. *Ew.* 285 b. — Deutlich ist aber, dass die 2. Versh. auf alle Fälle enthalten muss, was die Grossen sagen. — v. 22—28. Freilich ist Pharao nicht der Einzige, der mit seinem Volke so in die Hölle fährt; vielmehr findet er dort eine grosse Zahl von Völkern aus aller Welt, lauter gewaltige

Krieger, die die Welt einst wie er in Schrecken setzten und die zur Strafe dafür ebenso ein schmähliches Ende auf dem Schlachtfelde fanden und ohne ein ehrliches Begräbniss (עֲרֵלִים) blieben. Es ergeht ihm, wie es Vielen vor ihm schon erging und er darf deshalb nicht klagen. — Die Aufzählung beginnt mit drei nördlichen Völkern, Assur nebst einem südöstlichen und einem nordwestlichen Nachbar, worauf die Rede fast schon schliessen will (v. 27 f.). Neu anhebend fügt Ez. dann noch drei weitere hinzu: im Süden Edom, ihm gegenüber die Fürsten Syriens im Norden, an die kurz noch die Phönicier im Westen angeschlossen werden. Wahrscheinlich hat Ez. wie bei Assur lauter Ereignisse im Auge, die seinem nächsten geschichtlichen Gesichtskreise angehören; uns sind dieselben freilich zum Theil nicht näher bekannt; vgl. dag. zu v. 27. — v. 22. 23. Assur, das wenige Jahrzehnte vorher den Angriffen der Babylonier und Meder erlegen war (vgl. Nah. 2. 3. Zeph. 2, 13 ff.), wird begreiflicher Weise als das bedeutendste und für Israel wichtigste Volk zuerst genannt. — *Dort ist Assur und seine ganze Schaar*] den beiden Folgenden wird dagegen ein חָנִין v. 24. 25. 26 zugeschrieben und zwar bezeichnet קָהָל (v. 3) vielleicht die grosse Zahl der Assur unterworfenen Völker. — *von ihren Gräbern umgeben*] auffallend ist hier das masculinische Suffix in סְבִיבוֹתָיו, wobei man wohl an den assyrischen König denken muss. Auf קָהָל wird dann aber gleichwohl das Suffix in קִבְרֹתָיו gehen; vgl. v. 25. — Das Grab des Königs oder auch des herrschenden Volkes ist von denen seiner Krieger und Unterthanen umgeben und die Vorstellung offenbar die, dass in der Hölle die Gräber der ganzen Welt vereinigt sind. Der Scheol ist das eine grosse Grab, zu dem die vielen zusammengefasst wurden. Indessen ist der Scheol doch nicht als ein grosser Kirchhof gedacht, sondern die Schatten treiben sich auch ausserhalb ihrer Gräber dort umher. — *sie alle sind Erschlagene, die durchs Schwert fielen*] die letzteren Worte sind nicht relative Bestimmung zu חֲלָלִים, sondern gehn auf כֻּלָּם zurück. — Dass auch sie wie alle Anderen עֲרֵלִים daliegen, ist nicht gesagt, aber selbstverständlich. — *dessen Gräber in die hinterste Hölle gesetzt sind*] vgl. Jes. 14, 15. Man könnte meinen, dass die Assyrer dort liegen, weil sie das mächtigste Volk waren und der höchsten Höhe der tiefste Sturz entsprechen muss. Wahrscheinlich ist aber (vgl. dag. v. 21) der Winkel gemeint, in dem alle diese Unbeschnittenen untergebracht werden. — *und es kam seine Schaar*] d. h. deren Gräber. — *die im Lande der Lebendigen Schrecken anrichteten*] das ist eben die Schuld, die sie büssen; vgl. dag. v. 32 und zum Ausdruck 26, 17. 20. — v. 24. 25. Elam. Den Assyrern unterworfen (Jes. 11, 11. Esr. 4, 9) erscheinen die Elamiter Jes. 22, 6 im Heere Sanheribs vor Jerusalem. Um die Mitte des 6. Jahrhunderts sind sie dagegen mit Medien verbunden (Jes. 21, 2) und später Unterthanen des

Perserkönigs (Dan. 8, 2). Die dazwischen liegende Geschichte ist ziemlich dunkel. Strabo (XVI 744) redet von einem Kriege der Elymäer gegen die Babylonier und Susier und man gewinnt daraus die Vorstellung, dass die Ersteren beim Niedergang der assyrischen Macht ihre Selbständigkeit gegen deren Erben zu behaupten suchten. Es ist aber schwer zu entscheiden, ob sie es mehr mit den Medern oder mit den Babyloniern zu thun hatten. Sie werden freilich von Jeremia (25, 25) nach der Schlacht bei Karkemisch summarisch mit allen anderen Völkern mit dem Schwerte Nebukadnezars bedroht, aber derselbe Prophet droht ihnen zu Anfang der Herrschaft Zedekias (49, 34 ff.) mit ungenannten Feinden, wogegen sonst doch an allen übrigen Völkern Nebukadnezar die Rache Jahves übt. Möglicher Weise waren sie unterdessen von den Babyloniern unterworfen, vielleicht aber waren sie auch bisher selbständig geblieben und es ist ihre Unterwerfung durch die Meder, was Jeremia im Auge hat. Dass die Weissagungen Jeremias gegen sie und auch ihre Erwähnung an dieser Stelle dadurch veranlasst sein sollte, dass diese Bogenschützen im Heere Nebukadnezars gegen Jerusalem gedient hätten, ist eine ziemlich unwahrscheinliche Annahme *Ew.s.* Die Elamiter waren als Volk Vorderasiens bedeutend genug, um als solches von den Propheten berücksichtigt zu werden; vgl. Gen. 10, 22. 14, 1. Wahrscheinlich kommen die Elamiter hier vielmehr als Bundesgenossen der Assyrer im Kampfe gegen Babylonien und Medien in Betracht; vgl. überh. *Dillm.* BL. II 92 und zu Gen. 10, 22. *Nöldeke* in den GGN. 1874, 173 ff. — *die unbeschnitten in die Unterwelt hinabfuhren, weil sie Schrecken im Lande der Lebendigen anrichteten, und so ihre Schmach trugen* (16, 52) *bei den Grabversenkten*] näml. die, nicht „beschnitten" zu sein, was sie von der Gemeinschaft mit den ehrlich Begrabenen ausschliesst; vgl. v. 27. — אשׁר 2⁰] vgl. 6, 11. — Die elamitischen Bogenschützen waren gefürchtete Krieger; vgl. Jes. Jer. a. a. O. Str. 524. Liv. XXXV 48. XXXVII 40. Appian. hist. Syr. 32. — v. 25 wird von LXX bis auf die letzten drei Worte ausgelassen, was entweder willkürlich oder durch Ueberlesen verursacht ist. — *Inmitten Erschlagener gab man ihm ein Lager mit seinem ganzen Getümmel, von dessen Gräbern umgeben*] zu משׁכב vgl. Jes. 57, 2. 2 Chr. 16, 14. — Wiederum macht die Beziehung der Suffixe in den beiden letzten Worten Schwierigkeit (vgl. ebenso v. 26), da man die umgekehrten erwarten sollte. Ginge das erste zur Noth auf den König von Elam (vgl. v. 22) oder auf משׁכב, so wird המון dagegen sonst nur Hiob 31, 34 als Fem. behandelt. Oefter steht dagegen עם so (*Ew.* 174 b) und es ist immerhin bedenklich, in diesen Fällen den Text zu ändern. So will *Hitz.* v. 26 סביבות קבריה schreiben, allein hier ist wenigstens der Satzbau anders als dort und v. 24. *Ew.* übersetzt dagegen: „von seinen Gräbern umgeben", indem er, wie es

scheint, das erste Suffix auf den König und das zweite auf Elam bezieht (vgl. v. 22). In der That ist das die leichteste Auskunft. — Für נָתַן scheint es beide Male notwendig, נָתְנוּ und נָתְנוּ herzustellen. Denn am Schluss kann nicht משכב oder der König von Elam als Subject gedacht werden und an erster Stelle wäre: „ihr Schrecken wurde angerichtet“ sehr sonderbar gesagt. Es kommt vielmehr darauf an, dass sie selbst ihn anrichteten und dafür büssen müssen. — v. 26. Mesech und Thubal; vgl. zu 27, 13. — Dieselben erscheinen 38, 2. 39, 1 als der Kern der Macht Gogs d. h. der Scythen und wahrscheinlich hat Ez. jenen grossen Zug der Scythen nach Vorderasien im Sinne, von dem Herodot (I 103 ff. vgl. IV 11 ff. Just. II 3) berichtet und auf den man vielfach das Buch Zephanja und auch Jer. 4—6 gedeutet hat. Mesech bedeutet die Barbaren (Ps. 120, 5) im fernsten Norden und es kann keinem Zweifel unterliegen, dass die Scythen wirklich zwischen dem Schwarzen und Caspischen Meere durchbrachen. Nach Herodot plünderten sie Vorderasien bis nach Aegypten hin 28 Jahre lang und verwüsteten es aufs Furchtbarste. Zum Verständniss u. St. ist es wohl nicht bedeutungslos, dass ihr Einbruch den Kyaxares zwang, die Belagerung von Ninive aufzuheben. Ueber ihre endliche Besiegung erzählt Herodot dagegen nur Anekdotenhaftes (I 106). — Das Fehlen der Copula vor תבל soll jedenfalls die enge Zusammengehörigkeit der Beiden ausdrücken und deshalb wird auch mit dem Suff. sing. auf Beide zurückgewiesen. — Vgl. zu v. 25. — מחללי] man sieht nicht ein, weshalb nicht wie Jes. 53, 5 o gesprochen wird; vgl. dag. 36, 23 und zu 28, 9. — v. 27 f. So müssen sie für das Unheil, das sie einst im Leben anrichteten, noch in der Hölle büssen und dem Pharao muss es ebenso ergehn. — v. 27. Vgl. Jes. 14, 18 ff. — So wie die ersten Worte jetzt lauten, stehen sie im Widerspruch mit dem Vorigen: „und nicht sollen sie liegen bei Helden, gefallen von Unbeschnittenen“. LXX. *Syr.* lassen deshalb die Negation aus. Gewöhnlich (und so auch *Ew.*) sucht man sich damit zu helfen, dass man אִם = „nonne“ nimmt, was keinenfalls erlaubt ist (s. zu 16, 43). Anstössig ist auch der Ausdruck מִגִּבֹּרִים מִנְּפָלִים, da נִפְלִים vielmehr unter Umständen erst zu עֲרֵלִים werden können und endlich geht der nachfolgende Relativsatz auf Solche, die das Gegentheil sind und ein Grab in allen Ehren gefunden haben. Deshalb schreiben *Dathe. Hitz.* mit Recht nach LXX (*μετὰ τῶν γιγάντων τῶν πεπτωκότων ἀπ' αἰῶνος*): מעולם; vgl. 26, 20. — *und nicht liegen sie bei den Helden, die vor Alters fielen*] מעולם wie Gen. 6, 4. 1 Sam. 27, 8. Jer. 2, 20. Gemeint sind die schon v. 21 ebenso bezeichneten. Ehrwürdig sind diese ruhmreichen Alten noch jetzt in der Hölle und ehrenvoll ihre Gesellschaft. Mit Grund werden deshalb sie und nicht etwa die im Kampfe gefallenen Chaldäer usw. den Vorigen gegenübergestellt. — *welche mit ihren Kriegswaffen* (Dt. 1, 41) *in die Hölle fuhren und unter*

deren Häupter man ihre Schwerter legte] die mit vollen Kriegsehren begraben wurden und also als Sieger in der Schlacht fielen (vgl. 1 Sam. 31, 8). — Dass das Liegen auf dem Schwerte nicht Strafe („statt jeder anderen weicheren Decke") sein kann (so auch *Ew.* nach *Kimchi*), versteht sich. Bei allen Völkern ehrt man den todten Krieger dadurch, dass man ihm seine Waffen mit ins Grab giebt. להודיע כי לא שלטה בהם חרב. *Raschi.* — Im Folgenden wird offenbar ולא ישכבו fortgesetzt: *und so haften* (zu 31, 15) *ihre Sünden an ihren Gebeinen, denn ein Schrecken waren die Helden im Lande der Lebendigen*] an der nicht gereinigten Leiche bleibt all das Unreine und Sündliche kleben, was sie von der Gemeinschaft der Anderen, in gewissem Masse Seligen, ausschliesst. — Gegen dies einzig mögliche Verständniss der Worte scheint freilich zu sprechen, dass die עולים somit als גבורים bezeichnet wären, mit welchem Ausdruck doch eben noch die Anderen von ihnen unterschieden wurden. Aber solche Inconsequenz ist bei Ez. nicht ungewöhnlich (zu 1, 24) und ebenso redet er auch im Folgenden von der früheren גבורה derer, die עולים in der Hölle sind. Vielleicht ist übrigens das stylistisch nicht ganz glatte גבורים mit *Hitz.* nach v. 29. 30 in גבוריהם zu ändern. — v. 28. Vgl. 31, 18. — *Auch du wirst zerbrochen unter Unbeschnittene fallen*] תשבר ebenso prägnant wie 31, 12; vgl. sonst zu 26, 17. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 92 f. *Olsh.* 91 d. — Dass nur der Pharao angeredet sein kann, ist selbstverständlich.

v. 29—32. Da die bisherige Aufzählung noch nicht zu genügen scheint, so werden in neuem Ansatz noch drei weitere Völker hinzugefügt und zwar kleinere aus der Nachbarschaft Israels. — Der Anblick so vieler Schicksalsgefährten mag den Pharao trösten, wenn Jahve ihn nun mit seinem Getümmel in die Hölle hinabstösst, damit statt seiner und aller anderen Tyrannen der wahre Gott in der Welt gefürchtet werde. — v. 29. Edom. *Dorten ist Edom, seine Könige und all seine Fürsten*] שמה (v. 30. 48, 35) gegen das oben gebrauchte שם. — נשיאיה] Gen. 36 heissen sie אלופים. — Dass Edom nach der Schlacht bei Karkemisch das chaldäische Schwert fühlen musste, ergiebt sich wohl aus Jer. 27, 3. 49, 7 ff. und Ez. kann jedenfalls nicht sagen wollen, dass seine Weissagung gegen Edom (25, 12 ff.) sich noch vor Aegyptens Sturz erfüllen werde. Die Bezugnahme auf diesen Erbfeind (vgl. zu c. 35. 36) wäre zur Noth freilich auch begreiflich, wenn Ez. nicht gerade die jüngste Geschichte, sondern weiter zurückliegende Ereignisse wie z. B. Israels Kriege mit ihm im Auge hätte. — Natürlich kann hier von חנין oder קחל nicht die Rede sein; vgl. Jer. 49, 15. — *die in ihrem Heldenthum zu den vom Schwerte Erschlagenen gelegt wurden*] denen all ihre Kriegstüchtigkeit, womit sie jetzt gegen Israel aufgetreten sind, nichts half. — Schwerlich darf man mit *Ew.* übersetzen: „ob ihrer Tyrannei". — *und bei den in die Grube Ge-*

fahrenen] genau genommen gehört das nicht hierher, da jene Helden v. 21. 27 das auch sind. — v. 30. Aramäer und Phönicier. *Dorten sind die Fürsten des Nordens allzumal*] vgl. Jer. 25, 26. Da für Edom wohl תימן gesagt wird, so lag dieser Ausdruck nahe für die syrischen Reiche. Weiter den äussersten Norden einzuschliessen, ist nicht nöthig, da derselbe vielmehr v. 26 schon berührt ist. — Zu צידן vgl. Mi. 5, 4. Jos. 13, 10 und die Comm. zu Ps. 2, 6. *Aq.*: καθεσταμένοι. *Symm.*: χριστοί. — *und alle Sidonier*] d. h. Phönicier; vgl. Jes. 23, 2. Jud. 18, 7. *Ges.* Thes. s. v. *Mov.* II 1, 92. Diesen auf die ältere Geschichte Phöniciens zurückgehenden Namen zu gebrauchen (vgl. auch 28, 20 ff.), war um so angebrachter, als Tyrus noch von Nebukadnezar belagert wurde. Ohne Zweifel meint Ez. nämlich die Kämpfe der Phönicier und Syrer mit den Chaldäern; s. zu c. 26 ff. Die Conjectur יחד liegt nahe, ist aber ganz zu verwerfen. — *die in ihrer Furchtbarkeit zu den Erschlagenen hinabfuhren*] der Ausdruck wie v. 29. *Hitz.* vergleicht ἔκπαγλοι περὶ ἑόντες. — *mit ihrem Heldenthum zu Schanden wurden*] wörtl.: ob ihres Heldenthums erröthend. Dass מגבורתם (vgl. zur Aussprache *Ew.* 242) nicht, wie die Accente wollen, nähere Bestimmung zu בחתיהם ist, leuchtet ein. So erklärt man gewöhnlich: ungeachtet des Schreckens, welchen ihre Stärke einflösste. Dann steht aber בושים haltlos da. — Vgl. 28, 8 und v. 24. — v. 31. *Die wird Pharao sehen und sich über all sein Getümmel trösten*] ein beissender Spott; vgl. 31, 16. — ונחם] mit על wie 14, 22 f. 2 Sam. 13, 39. — *Vom Schwerte erschlagen sind Pharao und sein ganzes Heer, spricht Herr Jahve*] die Worte sind Begründung der ersten Vershälfte. — v. 32. *Denn Ich will Schrecken anrichten im Lande der Lebendigen*] ich allein will gefürchtet sein; vgl. v. 23. 30, 13. 9. 39, 21. Das ist es in der That, was sein Einschreiten gegen Aegypten und alle anderen Heiden im letzten Grunde bezweckt. Umgekehrt ist damit gesagt, dass auch Pharao ebenso sich verschuldet hat wie jene anderen v. 23 ff. Daher stammt auch der Schreibfehler des Kethib (LXX. *Targ. Syr.*), dem gegenüber das Recht des Keri (*Symm. Vulg.*) freilich selbstverständlich sein sollte. Dennoch wird mit Ausnahme *Ew.s* von allen neueren Auslegern übersetzt: „denn ich liess ihn Schrecken anrichten". — *aber unter Unbeschnittene, zu vom Schwerte Erschlagenen wird Pharao und sein ganzes Getümmel gelegt*] die Ausdrücke kehren zu v. 19. 20 zurück. — והמונה] wie 31, 2.

Dritter Theil.

Cap. 33—48.

Das Heil und die Gerechtigkeit oder das neue Israel, seine Herstellung und seine Ordnung.

Erster Abschnitt.

Cap. 33—39.

Die Herstellung des Heils.

Wie der erste Theil von Ezechiels Buch sich mit dem Untergange des alten Israel und dessen Ursachen beschäftigte, so handelt dieser letzte vom zukünftigen Israel. Drohung und Rüge, Verheissung und Trostrede stehen geschlossen einander gegenüber. Dieser sachlichen Anordnung des Buchs entsprach einigermassen der Gang seiner prophetischen Wirksamkeit: die Drohung gehört wesentlich der Zeit vor Jerusalems Zerstörung, die Verheissung wesentlich der späteren Zeit an. Vollkommen entspricht sich Beides freilich schon deshalb nicht, weil auch der erste Theil nach der Zerstörung und in Rücksicht auf die damalige Situation geschrieben ist. Andererseits finden sich aber im ersten Theile noch Verheissungen, wie Ez. sie vor Jerusalems Zerstörung ausgesprochen hatte und die ihre genuine Färbung auch bei der späteren Aufzeichnung bewahrt haben (11, 16—21. 17, 22—24. 21, 31. 32 vgl. 16, 60 ff. 20, 39 ff.), und auch nach Jerusalems Zerstörung musste Ez. noch weiter drohen (c. 33).

Wie Jahve ihm vorausgesagt hatte (24, 25 ff.), wurde seine Stellung unter den Exulanten eine völlig andere, als die Nachricht vom Untergang Jerusalems am Kebar eintraf. Da war der Sieg seiner Sache entschieden. Freilich stiess er immer noch auf Widerstand (33, 30—33), von einer plötzlichen Umwandlung des Volkes konnte keine Rede sein. Der Gegensatz zwischen Prophetie und Volksthum war so alt und so tiefgreifend, dass er nicht mit einem Schlage aufgehoben sein konnte. Ein Volksthum kann nur allmälig vernichtet werden. Aber der tödtliche Streich hatte es getroffen, ob auch die Flammen eines glühenden Patriotismus auf den Trümmern Jerusalems noch einmal auflodern wollten (33, 23—29). Der hochmüthige Trotz, mit dem man dem Propheten bisher begegnet war, schlug in die tiefste Verzweiflung um (33, 10. 37, 11) und die nächste Folge für Ez. war die, dass er, der so glänzend Recht behalten

hatte, nun wieder öffentlich wirken konnte. Er nahm seine practisch-seelsorgerische Thätigkeit wieder auf, um aus den Trümmern des alten Israel ein neues zu sammeln im Hinblick auf die weiterhin noch drohenden Gerichte. So wird c. 33 kurz erzählt, wo auch über den Erfolg dieser Thätigkeit kurz berichtet wird. Weiter erfahren wir über Ez.s spätere Wirksamkeit nichts (vgl. nur noch 29, 17—21), im Uebrigen schildert er vielmehr nur die zukünftige Herstellung (c. 34—39) und Ordnung (c. 40—48) des Heils. Ein sehr wesentliches Mittel zur Ersteren ist zunächst er selbst, sofern Jahve durch ihn den Einzelnen die Möglichkeit der Bekehrung und Erhaltung eröffnet (c. 33), aber bei dem geringen Erfolge, den er immer noch hat, muss sein Blick sich vielmehr auf Jahve selbst richten, in dem zuletzt ganz allein die Möglichkeit und Notwendigkeit der Wiederherstellung Israels begründet ist. Vom Entfernteren zum Näherliegenden und damit vom kleineren zum grösseren Wunder fortschreitend führt Ez. aus, wie Jahve einen neuen Staat an Stelle des verderbten alten setzen (c. 34), wie er sein Land den Heiden entreissen und seinem Volke wiedergeben (c. 35. 36), wie er endlich sein todtes Volk auferwecken und das getrennte einigen müsse (c. 37). Im Ganzen ist dieser Gang der Darstellung durchaus folgerichtig und durchsichtig und wenn er c. 36, 16—38 durch eine Ausführung über die letzte Notwendigkeit und Möglichkeit des Heils unterbrochen zu sein scheint, so ist diese doch andererseits gerade da an ihrer Stelle. Bemerkenswerth ist dabei, dass Ez. nur leise andeutet, wie er sich die Befreiung und Wiederherstellung Israels näher dachte (34, 12—27; vgl. zu c. 38 f.). Dieselbe erfolgt übrigens nur zur Herstellung des gefährdeten Namens Jahves. Dieser Gesichtspunct beherrscht schliesslich die ganze Ausführung. Durch die glänzende Wiederherstellung Israels wird nämlich Jahves Herrlichkeit den Heiden noch nicht hinreichend offenbar, er führt deshalb endlich den Gog herbei, um in dessen Vernichtung seine ganze Grösse zu entfalten (c. 38. 39). — Schon 28, 25 ff. 29, 6 f. redete Ez. in ganz anderer Weise von Israel als im ersten Theile seines Buchs und dieser Ton zieht sich auch durch den ganzen dritten Theil, einige gelegentliche Bitterkeit abgerechnet. Statt בית המרי (nur noch 44, 6) heisst Israel בני עמך und lieber noch עמי (36, 12).

1.

Der Prophet.

Cap. 33.

Fünf Monate nach Jerusalems Zerstörung (Januar 585 v. Chr.).

Ein neues Israel an Stelle des alten schafft Jahve vor Allem durch die Prophetie. — Das Volk ist dem Strafgericht erlegen, indem Jerusalem fiel, aber damit ist das Gericht noch

nicht zu Ende: auch weiterhin droht den gottlosen Exulanten die Vernichtung. So verlangt es die göttliche Gerechtigkeit. Aber Jahve lässt derselben auch jetzt nicht sofort freien Lauf, sondern er ermöglicht jedem Einzelnen rechtzeitige Bekehrung, indem er jetzt durch seinen Propheten das nun weiter noch bevorstehende Gericht (18, 28 ff. 20, 33 ff.) ankündigt und bei seinem Einschreiten einen Jeden so behandelt, wie er ihn dann findet (c. 18). In seelsorgerischer Thätigkeit soll somit der Prophet ein neues Israel aus den Resten des alten sammeln. Möge man ihn deshalb nicht hindern! Denn einmal muss er ja reden, um sich der schweren Verantwortung, die er für jeden Einzelnen trägt, zu entledigen (v. 1—9). Möge man aber noch mehr deshalb auf ihn hören, weil Jahve durch ihn jedem Einzelnen Gnade und Rettung anbietet, sofern er sich nur bekehrt. Für Keinen ist das Gericht unabwendbar und Keiner darf an der göttlichen Gnade verzweifeln, so schwer man auch den Druck der Schuld empfinden mag (v. 10—20). — Das hatte Ezechiel von vornherein als seinen Beruf unter den Exulanten betrachtet (vgl. 3, 16—21), aber man hatte ihn zu schweigen gezwungen (3, 22—27). Jetzt machte die Nachricht von Jerusalems Untergang ihn zum Herrn der Lage, wie Jahve das c. 24 ihm angekündigt hatte (vgl. auch v. 10 mit 24, 23 und v. 33 mit 24, 24). Er nahm deshalb diese wichtigste Seite seines Berufes jetzt wieder auf und absichtlich wiederholt er sogar den Wortlaut von c. 3, 16 ff. Indessen hat er ein Interesse daran, zu betonen, dass es nicht nur der äussere (und möglicher Weise zufällige) Gang der Ereignisse war, was ihm die Freiheit der Rede zurückgab. Wie er früher nicht sowohl durch äusserlichen Zwang zum Schweigen gebracht war, sondern Jahve selbst ihn hatte verstummen lassen (3, 25 ff.), so hatte er jetzt schon am Abend, bevor die Nachricht von Jerusalems Falle in Tel Abib anlangte, den Drang zu reden in sich gefühlt, schon da hatten ihn die v. 1—20 ausgeführten Gedanken beschäftigt und in dem Moment, wo der Flüchtling eintraf, redete Ez. auch schon (v. 21. 22). Darum folgt auch diese Zeitbestimmung hier ausnahmsweise nach. Hieran schliessen sich passend ein Ausspruch gegen die in Canaan Zurückgebliebenen, die selbst durch Jerusalems Untergang noch nicht zur Besinnung gekommen waren (v. 23—29), und weiter einer gegen diejenigen Exulanten, die sich auch jetzt der prophetischen Autorität nur äusserlich unterwarfen (v. 30—33). — C. 33 ist somit mehr als eine blosse Einleitung des letzten Theils.

v. 1—9. Der Prophet, der das drohende Gericht zu weissagen hat, ist für jedes Glied seines Volkes ebenso verantwortlich wie der Wächter auf der Warte für die Sicherheit jedes seiner Volksgenossen bei drohender Kriegsgefahr. Man muss also den Propheten reden lassen. — v. 2—6. Das Bild vom Wächter. — v. 2. אל־בני־עמך] noch v. 12. 17. 30. 37, 18. 3, 11.

13, 17, hier im Gegensatz zum Vorhergehenden. — Vgl. 14, 17. 13. — מִקְצוֹתֵיהֶם] *aus ihrem Kreise*, ist wohl nicht Plural; vgl. 1 Reg. 12, 31. — v. 3. Vgl. Am. 3, 6. Hos. 8, 1. Jer. 6, 1. 42, 14. — v. 4. Vgl. 2 Sam. 17, 9. — וְיָבוֹא] vgl. *Ew.* 357 b. — *so komme sein Blut auf sein Haupt*] nur zu! ihm geschieht eben recht; vgl. 18, 13. Lev. 20, 9. — v. 5. *da er doch sich warnen lassend seine Seele gerettet hätte*] vgl. *Ew.* 341 b. Besser liest *Wellh.*: הוּזְהַר und versteht die Worte vom Wächter. — v. 6. וְגַם (= *irgend einer*) wird logisch durch הוּא aufgenommen; vgl. *Ew.* 318 a. — Hier spielt die Sache in das Bild hinein. Es ist freilich für Ez. selbstverständlich, dass im Kriege immer nur Gottlose umkommen, wenn Jahve hier aber den pflichtvergessenen Wächter zur Rechenschaft ziehn zu wollen droht, so hat er wohl schon den Propheten im Sinn. — v. 7—9. Die Anwendung. Fast wörtliche Wiederholung von 3, 17—19. — Das Unheil, das Ez. anzukündigen hat, ist hier wie dort übrigens nicht Jerusalems Untergang, sondern die weiteren Gerichte, die Jahve über die gottlosen Exulanten ergehn lassen wird.

v. 10—20. Zweitens aber ist Ezechiels Beruf der dumpfen Verzweiflung des Volkes gegenüber eine sichere Bürgschaft der göttlichen Gnade. Denn Jahve möchte die Gottlosen gern retten und er kündigt durch den Propheten das Gericht nur deshalb an, damit ein Jeder sich rechtzeitig warnen lasse und sich bekehre. Dazu ist immer noch Zeit, so lange das letzte Gericht noch nicht hereingebrochen ist. — v. 10. 11. Die Verzweiflung des Volkes und die Gnade Jahves. — *So* (11, 5) *habt ihr gesagt: unsere Missethaten und unsere Sünden liegen auf uns und wir verfaulen in ihnen und wie sollten wir wieder leben!*] zu Grunde liegt das Bild eines verwesenden Leichnams; vgl. 24, 23. 4, 17 und namentlich 37, 11. Das Volk ist todt. Als die unglaubliche Drohung der Propheten eingetroffen war, war die Verzweiflung des Volkes natürlich ebenso gross wie seine frühere Zuversichtlichkeit; vgl. Sach. 7, 3. 8, 19. Ohne Zweifel trat diese Niedergeschlagenheit aber erst auf die Nachricht von Jerusalems Falle ein (v. 21). — Die Worte entnimmt Ez. also dem Volksmunde und aller Wahrscheinlichkeit nach ist Lev. 26, 39 von ihm abhängig. Vgl. Jes. 64, 6. Ps. 38, 5 f. — כִּי führt die directe Rede ein. — v. 11. Vgl. 18, 23. 30—32. Eines Jeden Leben steht in seiner eignen Hand, Jahve will Jeden begnadigen, der es nur selbst will. Man beachte den Wechsel von חָיֹה יִחְיֶה und יִחְיֶה; vgl. zu 3, 19. 43, 1. — v. 12—20 begründen die Möglichkeit der Rettung aus dem Wesen der göttlichen Gerechtigkeit. Wenn nämlich das Gericht eintritt, so nimmt es einen Jeden so, wie es ihn eben dann findet. Die einst gottlos waren, bleiben dann erhalten, wenn sie sich unterdessen bekehrt haben, und die einst gerecht waren, kommen um, wenn sie unterdessen abgefallen sind (v. 12—16). So sind solche Fälle zu erklären, in denen man eine gerechte Vergeltung vermisst

(v. 17—20); vgl. überhaupt 18, 21 ff. — v. 12. *sobald er fehlt*] זשעי und חטאתי sind Infinitive; vgl. *Ew.* 238 e. *Olsh.* 160 c. — כשל ב] wie Hos. 5, 5. — לחיות בה] nachlässig gesagt für בצדקתו. — v. 13 ff. Selbst wenn Jahve dem Einzelnen Leben oder Tod verheissen oder angedroht hat, so sind Verheissung und Drohung immer nur bedingt und für den Augenblick, wo er sie ausspricht, gültig. — *er aber auf seine Gerechtigkeit vertraute*] auf die guten Thaten, die er hinter sich hat, ohne Gefahr sündigen zu können meint. — Vgl. 3, 20. — *durch seinen Frevel, den er übte — dadurch wird er sterben*] denn darauf kommt es eben an, wie das Gericht ihn findet; vgl. v. 18. 19. 18, 26. — v. 14 ff. Vgl. 3, 18. — Vgl. 18, 5. — Da es auf diesen Fall eben ankommt, so wird die Forderung der Bekehrung sofort näher präcisirt; vgl. 18, 7. — Fälschlich lässt LXX das רשע aus: *giebt der Ungerechte das Pfand zurück.* — Vgl. 20, 11. — 18, 28. 21. — v. 17 ff. So übt Jahve Vergeltung, er lässt keinen Gerechten umkommen und keinen Gottlosen leben, wohl aber bekehren sich Gottlose und Gerechte fallen ab. Unbeständig und wandelbar sind also die Menschen, unwandelbar aber Gottes Gerechtigkeit; vgl. 18, 25. 29. 26. 27. 30.

v. 21. 22. Angabe der Zeit, in der Ez. das vorstehende Orakel empfing. — Da Jerusalem im 4. Monat des 11. Jahres Zedekias (= 11. Jahr der Verbannung Jojachins; vgl. 24, 1 mit Jer. 39, 1. Ez. 40, 1) erobert wurde (Jer. 39, 2), so würde nach der überlieferten Lesart die erste Nachricht davon (und um die handelt sichs offenbar) erst 18 Monate später nach Tel Abib gekommen sein. Das scheint bei dem regen Verkehr, der zwischen den Verbannten und den in Jerusalem Zurückgebliebenen bestand, völlig unglaublich. Schon die *Verss.* nahmen daran Anstoss. LXX vertauscht die Jahreszahl mit der des Monats, wodurch freilich nichts gebessert wird, während *Syr.* richtig ein בעשתי conjicirt; vgl. dag. zu 32, 1. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist der Fehler (umgekehrt 40, 49) dadurch entstanden, dass ein Abschreiber nach 32, 1 kein früheres Jahr annehmen mochte; vgl. 24, 26 f. — Zum Ausdruck vgl. 40, 1. — Wie in einer Vorahnung (vgl. 24, 1) war der Prophet am Abend vorher in Ekstase gerathen (1, 3), da hatten ihn die oben ausgeführten Gedanken beschäftigt und bis zur Ankunft des Flüchtlings war der Process der Offenbarung beendet, — da redete Ez. zum Volke, um nun nie wieder zu verstummen. Jetzt, wo seine langjährige Weissagung so glänzend erfüllt war, konnte man ihn nicht mehr am Reden hindern und Jahve liess ihn reden. Ueber sein bisheriges Stummsein s. zu 3, 26.

v. 23—30. Gegen den in Canaan übrig gebliebenen Rest des Volkes. — Selbst durch die Zerstörung Jerusalems und die zweite Wegführung war der Widerstand des im Lande übrig gebliebenen Restes noch nicht gebrochen. Wenige Monate nachher wurde der von den Chaldäern eingesetzte Statthalter Ge-

dalja mit seinen Leuten von dem Davididen Ismael ermordet (Jer. 41) und diese Schilderhebung scheint nicht ohne weitere Folgen geblieben zu sein. Jer. 52, 30 wird von einer dritten Deportation von Judäern im 23. Jahre Nebukadnezars (5 Jahre nach Jerusalems Zerstörung) berichtet. Es ist nicht unwahrscheinlich, dass eben die Bande Ismaels bis dahin im Lande ihr Wesen trieb und ein solches zuchtloses Räuberleben führte, wie Ez. es hier beschreibt. Vielleicht bekam Ez. durch denselben Flüchtling, der den Untergang Jerusalems meldete, auch schon Nachricht von Gedaljas Ermordung, indessen möchte er hier, wo er zum letzten Male von dem Verhalten des Volkes in Canaan wie in Babylonien redet, auch spätere Ereignisse berücksichtigt haben. — So gottlos übrigens die Aufständischen es trieben, ebenso wie früher hatte ihre nationale Begeisterung natürlich zugleich einen religiösen Charakter. Die kleine Schaar meinte ob ihrer geringen Zahl nicht verzweifeln zu dürfen, war doch auch Abraham einst als ein einzelner Mann ins Land gekommen, wogegen Ez. ihnen zur Strafe für ihre Gottlosigkeit ein klägliches Ende weissagt. Eine solche Horde konnte das heilige Land nicht behaupten. — v. 24. *Die Bewohner jener Trümmer*] denn das war das ganze Land; Jer. 33, 10 ff. Man sollte nun doch einsehn, dass einstweilen nichts für Juda zu hoffen ist. — *Einer war Abraham*] d. h. ein einzelner Mann; ähnlich ist Jes. 51, 1 ff. — Vgl. noch Jer. 40, 12. 39, 10 und oben 11, 15. — v. 25. 26. Das Treiben der Aufständischen, unter denen alle Bande der Zucht und Sitte gelöst sind; vgl. oben 18, 5 ff. Als das Aergste wird vorangestellt, dass sie nach Philister Art (Sach. 9, 7) sich nicht scheuen Blut zu geniessen: *Blutiges esset ihr*] vgl. 1 Sam. 14, 32 f. und sonst Dt. 12, 16. 23 f. Gen. 9, 4. Lev. 19, 26. 17, 11. 14. 7, 26. — Natürlich setzten sie ferner den volksthümlichen Gottesdienst fort; vgl. 18, 6. — Uebrigens gingen Mord und Todtschlag im Schwange; vgl. namentlich Jer. 41. — *und das Land wollt ihr erben?*] vgl. *Ew.* 324 a. Das sind unvereinbare Dinge; vgl. Ps. 37, 9. — v. 26. *Ihr stützt euch auf euer Schwert*] d. h. auf Gewaltthat anstatt auf Recht und Gerechtigkeit. An den Kampf mit den Chaldäern ist wohl nicht zu denken. עמד על findet sich so nur hier; doch vgl. Esr. 10, 15. — [עשיתן תועבה] da eine Anrede der Weiber nicht wohl am Platze, die Femininform aber nicht anders zu erklären ist, so wird man עשיתם schreiben müssen. Eine Verwechslung der betr. Buchstaben lag in der älteren Schrift sehr nahe. Vgl. sonst 18, 6. 12. — v. 27—29. Jahve wird diese Gottlosen vertilgen und das Land völlig menschenleer machen, damit man endlich zur Erkenntniss komme. Die in den zerstörten Städten trifft das chaldäische Schwert, die in der Steppe (vgl. Jer. 40, 7. 5, 6) die Raubthiere (lies: לאכלה nach 29, 5 usw.) und die in den Burgen und Höhlen (Jos. 10, 16.

Jud. 6, 2) die Pest; vgl. 6, 11. 5, 17. Thr. 4, 19. 5, 5. 9. — בחרב soll an בחרבות anklingen. — Vgl. 6, 14. — 7, 24. — 14, 15.

v. 30—33. Gegen die bloss neugierigen Hörer der prophetischen Predigt. — Ez. konnte jetzt frei reden und war der Gegenstand allgemeiner Aufmerksamkeit. Man sprach viel von ihm und in grossen Schaaren sammelten sich um ihn die Exulanten, eifrig, das Wort Jahves zu hören. Man lobte seine Redekunst und beugte sich äusserlich wenigstens vor der prophetischen Autorität, indem man ihm freundlich begegnete. In Wahrheit war es aber vor allen Dingen Neugier, was das Volk zu ihm hinzog. Man liess sich seine Redekunst gefallen, ohne doch seine Mahnungen zu beherzigen und danach zu handeln. So geht man auch wohl zu einem Bänkelsänger, aber es wird sich zeigen, dass Ez. mehr ist, wenn seine Drohungen gegen das ungehorsame Volk sich erfüllen. — v. 30 f. *welche neben den Wänden und in den Thüren der Häuser sich von dir unterhalten*] dort wo das Volk mit einander sitzend oder stehend zu schwätzen pflegt. — אצל הקירות] d. h. wohl nicht gerade auf der Bank vor dem Hause (*Hitz.* nach Sach. 8, 4), auch nicht auf dem Divan (*Hgstbg.*), sondern wohl im Schatten der Mauern. Dort reden sie mit einander und beschliessen endlich, den Propheten aufzusuchen: *und es sagt Einer zum Andern*] ודבר ist Perf. consec. und setzt das vorhergehende Participium fort, worauf dann weiter aufgelöste Imperfecta folgen (*Ew.* 343 b c). Es ist nicht räthlich, ויבואו usw. zu sprechen. — חד] vgl. *Ew.* 267 b. *Olsh.* 77 a. 147 a. — אחד] vgl. *Ew.* 267 b. *Olsh.* 161 a. — *und kommen zu dir in hellem Haufen und setzen sich vor dich als mein Volk*] d. h. mit andächtiger und unterwürfiger Geberde; vgl. 8, 1. 14, 1. 20, 1. Jes. 58, 2. Freilich befremdet der Ausdruck einigermassen, LXX. *Syr.* übergehn das Wort deshalb, indessen ist mit *Hitz.s* Conjectur עִמָּךְ nichts gebessert. — *denn zärtlich thun sie mit ihrem Munde, ihrer Eigenlust hängt ihr Herz nach*] sie zollen Beifall mit dem Munde, während ihr Herz doch dem alten Wesen nachhängt. Dass dies der Sinn sein müsse, zeigt das Vorhergehende. Auch ist diese Deutung von עגבים allein zu rechtfertigen. Dadurch, dass עגבים sofort in einem etwas anderen Sinne gebraucht wird, darf man sich nicht beirren lassen (1, 24). Dem Sinne nach richtig LXX. *Syr.*: ὅτι ψεῦδος ἐν τῷ στόματι αὐτῶν. Dagegen *Targ.*: חולעבא und *Vulg.* nach *Symm.*: quia in canticum oris sui vertunt illos sc. sermones (grammatisch unmöglich). *Theodot.* etwa: ἡδέως. Sonderbar *Ew.*: „weil sie die Tändeleien in ihrem Munde dennoch stets thun“. In keiner Weise wird בפיהם nähere Bestimmung zu עגבים sein. „Angenehmes in ihrem Munde“ wäre immerhin schon ein auffallender Ausdruck für das, was ihnen angenehm ist. Auch heisst עגבים nicht „Angenehmes“. — בצע scheint hier in einem etwas allgemeineren Sinne als sonst zu stehn; vgl. Jes. 56, 11. — v. 32 f. *und du bist ihnen wie ein Singen von*

Liebe] das Jedermann gerne hört. Unsicher ist die Deutung: „wie ein liebliches Singen". שִׁיר bedeutet hier das Singen (z. B. auch 2 Chr. 29, 27 f.) und deshalb können dazu ohne Weiteres die nachfolgenden Appositionen treten, die eigentlich nur von einem Sänger gebraucht werden könnten: *mit schöner Stimme und gutem Spiel*] man lässt sich den guten Redner gern gefallen, aber den Inhalt seiner Worte will man nicht beherzigen. — Es ist durchaus unerlaubt, wenn *Ew.* hier ein sonst nicht vorkommendes נְגִינַי (sonst נְגִינָתִי) statuirt. — Ez. predigt (nach v. 1—20) vor Allem die nun weiter noch bevorstehenden Gerichte, durch die Jahve alle Gottlosen aus seinem Volke austilgen wird. Wer das jetzt nicht zu Herzen nehmen will, wird es bald bitter erfahren müssen, dass er einen Propheten hörte; vgl. 2, 5. Jer. 28, 9 und zum Ausdruck noch 21, 12.

2.
Das messianische Reich.
Cap. 34.

C. 34 ff. stehen mit dem vorigen nicht ganz auf einer Linie. Während vielmehr dort mit energischem Aufruf zur Bekehrung und unter Bedrohung der Widerspenstigen gezeigt wurde, was von Seiten des Volkes zur Herbeiführung des Heiles geschehn könne und müsse und was zu dem Zwecke Ezechiels Wirksamkeit bedeute, wird nunmehr ausgeführt, wie Jahve seinerseits das Heil herbeiführe durch Aufhebung all der Leiden, die das Volk bisher getragen hat. Obenan steht da die Verheissung von der bürgerlichen Neuordnung des Staates. Die bisherigen Herrscher Israels suchten nicht das Wohl des Volkes, sondern nur das ihrige, statt Recht und Gerechtigkeit regierten Unrecht und Gewaltthat, das arme Volk wurde ausgebeutet und unterdrückt, bis endlich zum grossen Theil durch die Schuld seiner Könige der Staat unterging und das Volk in alle Welt zerstreut wurde (v. 1—10). Nun aber will Jahve sich des mishandelten Volkes annehmen und es in sein schönes Land zurückführen, wo es fortan glücklich wohnen wird (v. 11—16). Unrecht und Gewaltthat, wie sie nicht nur die Könige, sondern überall die Stärkeren an den Schwächeren übten, sollen ein Ende nehmen und unter der Herrschaft des davidischen Hauses wird das Volk ein Reich bilden (v. 17—24). So wird Israel in seinem Lande leben, unbehelligt von den Heiden und gesegnet mit Fruchtbarkeit der Erde, und so ausgezeichnet vor allen Völkern der Gnade seines Gottes gewiss werden (v. 25—31). — Das Stück ist eine Nachbildung von Jer. 23, 1—8. Aber im Vergleich zu jener Stelle tritt der messianische König (נָשִׂיא vgl. 12, 10) hier gänzlich hinter Jahve selbst zurück (vgl. dag. 17, 22 ff.). Der wohl regierte Staat löst sich in die sittliche Weltordnung auf. — Dargestellt ist das Ganze wie bei Jeremia

unter dem Bilde der Heerde, das in der letzten Strophe fallen gelassen, am Schlusse aber wieder aufgenommen wird; vgl. Cyrop. VIII 2. 13.

v. 1—10. Die Hirten Israels haben die ihnen anvertraute Heerde nicht gehütet und gepflegt, sondern nur selbst von ihr gelebt, so dass sie sich zerstreut hat und allen ihren Feinden zur Beute geworden ist. Nun will aber Jahve die Hirten zur Rechenschaft ziehn und ihnen ihr Amt nehmen, um seine Heerde zu retten. — v. 2. *und sprich zu ihnen, den Hirten*] vgl. 3, 21. — *die sich weideten*] vgl. *Ew.* 314 c. — *sollen die Hirten nicht die Heerde weiden?*] sind sie doch nur deretwegen da. — v. 3ª wird die Anklage, dass sie nur für sich sorgten, weiter ausgeführt, daneben v. 3ᵇ ihr Versäumniss noch einmal behauptet und dieses in 4ª näher dargelegt, worauf 4ᵇ eine kurze Deutung des Bildes folgt. — *Die Milch asset ihr*] das Fett (חֵלֶב 39, 19) wäre ungebührlich zuerst genannt, könnte überhaupt nur metonymisch für die fetten Thiere gesetzt sein, würde sich dann aber mit dem 3. Versgliede stossen. Ohne Zweifel spricht schon *Boch.* nach LXX. *Vulg.* mit Recht: חָלָב. Die Milch darf nicht fehlen. Vgl. zu אכל Jes. 7, 22. 1 Cor. 9, 7. — *das fette Stück schlachtetet ihr*] eine Ausdeutung auf den Mord reicher Bürger ist unerlaubt; vgl. Sach. 11, 16. Allerdings scheint aber die Meinung zu sein, dass den Hirten nichts von alledem zustand; vgl. unten v. 10. Denn Jahve ist der Herr der Heerde. — v. 4. *die Schwachen habt ihr nicht gestärkt und das Kranke habt ihr nicht geheilt*] der Unterschied von נחלה und חולה ergiebt sich aus den zugehörigen Verbis; vgl. auch v. 21. Weiter ist נדחת das *Versprengte* (Mi. 4, 6. Zeph. 3, 19) neben אבדת dem *Verlorenen*. — חבש ל] wie Jes. 61, 1. — *sondern mit Gewalt* (1 Sam. 2, 16) *und Härte herrschtet ihr über sie*] vgl. Lev. 25, 43. 53. 1 Petr. 5, 2. 3. בְּפָרֶךְ sonst noch Ex. 1, 13 f.; vgl. פָּרַךְ Nah. 3, 1. — v. 5. 6. Die Heerde lief aus einander, in Folge der Missregierung der Könige ging der Staat zu Grunde, das Volk zerstreute sich unter die Heiden und ward deren Beute; vgl. Jer. 23, 1 f. 10, 21. Sach. 13, 7. Num. 27, 17. 1 Reg. 22, 17. Mt. 9, 36. — *und sie zerstreuten sich, da kein Hirte war*] vgl. v. 8. Sach. 10, 2. Joh. 10, 12. — וישנו] vgl. Jes. 53, 6 und zur Form *Ew.* 318 a und zu v. 23. — Nun sagt Jahve צאני, um das Folgende vorzubereiten. — v. 7—10. Jahve rettet seine Heerde vor ihren Hirten. — Man könnte daran denken, dass das Volk auch im Exil unter seinen früheren Vorstehern stand, indessen wird Ez. nur sagen wollen, dass die früheren Zustände bei der Restauration nicht wiederkehren sollen; vgl. z. B. 45, 9. 37, 19. Ein Theil der ehemaligen Grossen des Reiches lebte freilich wohl noch im Exil, als Ez. schrieb. — v. 10. *ich komme an die Hirten*] vgl. 13, 8. 26, 3. — *und fordere meine Heerde von ihrer Hand*] ziehe sie ihrer Untreue halber zur Rechenschaft; vgl. 33, 6. Gen. 31, 39. — *und lasse*

sie nicht mehr (16, 41) *die Heerde weiden, dass nicht weiden, die sich selbst weiden.*

v. 11—16. Nun aber schreitet Jahve selber ein. Indem er an den Heiden Gericht übt, sammelt er seine Heerde und führt sie in sein Land zurück, wo er ihr gute Weide geben und sie aufs Beste pflegen wird. — v. 11. 12. *Siehe, nun komme ich selbst* (v. 20) *und nehme mich meiner Schafe an und sehe mich nach ihnen um*] ob sie auch alle noch da sind und wohin sie zerstreut sind. Mehr soll בקר nicht besagen. Zunächst handelt sichs darum, die zerstreuten Schafe wieder zu sammeln und erst v. 16 ist von Weiterem die Rede. Eben darauf führen auch die folgenden Worte: *wie ein Hirt sich nach seinen Schafen umsieht, wann er unter seiner zerstreuten Heerde ist*] man spreche mit *Vulg.*: נִדְרְשׁוֹת; vgl. 17, 21. Sach. 2, 10. Bei der Aussprache mit שׂ ist kein annehmbarer Sinn zu gewinnen. Denn בדשׂ heisst „trennen" und man müsste mit *Hitz.* (*Targ.*: יִתְבְּדֵשׁ לְחוֹן; vgl. auch die Accentuation) annehmen, dass der Hirt selbst die Schafe vereinzele (was übrigens בדשׂ nicht bed.) zum Zweck der Untersuchung. Aber so verfährt der Hirt nicht und jetzt ist dazu auch noch keine Zeit. Freilich übersetzt auch LXX: ἐν μέσῳ προβάτων διακεχωρισμένων. — Zum Inf. בְּקָרְתּוֹ vgl. *Ew.* 156d und zur Constr. *Ew.* 307a. — נִדְרְשׁוֹתָיו ist freiere Apposition zu צֹאנוֹ; vgl. *Ew.* 293a. — *am Tage von Wolken und Nebel*] vgl. Zeph. 1, 15. Jo. 2, 2. Dt. 4, 11 und oben 30, 3. Die Worte sind nähere Bestimmung zu הִצַּלְתִּי. — Vgl. überh. Jer. 31, 10. Jes. 40, 11. — v. 13 ff. Vgl. 11, 17. — *auf Israels Bergen, in den Gründen und in allen Wohnplätzen des Landes*] vgl. 6, 2 f. Das ganze Land ist eben nicht bewohnbar. — v. 14. Vgl. Ps. 23, 2. Jes. 49, 9 f. — 17, 23. — v. 16. Vgl. v. 4. — *aber das Fette und Starke will ich vertilgen*] vgl. Sach. 11, 16. Die Worte leiten schon zum Folgenden über; vgl. v. 20. — *und es* (nl. die Heerde) *weiden wie es recht ist*] wie man eben eine Heerde weiden muss; vgl. Mi. 4, 6 f. — Statt אַשְׁמִיר übersetzen LXX. *Syr. Vulg.* ein אֶשְׁמוֹר, was offenbar falsch ist.

v. 17—24 wird das Bild weiter ausgeführt, wozu schon v. 16 angesetzt wurde. Wie die Könige und Fürsten mit dem ganzen Volke, so trieben es im Volke überhaupt die Stärkeren mit den Schwächeren, die Heerde hatte nicht nur schlechte Hirten, es gab in ihr auch stössige Widder und Böcke, die den schwächeren Schafen die Nahrung verkürzten. Auch dem wird Jahve ein Ende machen, indem er jedem Einzelnen zu seinem Rechte verhilft. — Ferner vereinigt er die Heerde unter Einem Hirten. — v. 17. Wärmer werdend redet er nun die Schafe an. — אַתֶּנָּה] vgl. 13, 20. — *zwischen dem einen und dem anderen Schafe, den Widdern und den Böcken*] die beiden Letzten sind erklärende Apposition zum Zweiten, da שׂה gen. comm. ist. Gemeint sind natürlich dieselben wie v. 16; vgl. 31, 11. 39, 18. Jes. 14, 9. Sach. 10, 3. Anderer Art ist Mt. 25, 32. — v. 18 f.

Es ist natürlich, dass die Widder und Böcke als die stärkeren Thiere überall zuerst an Futter und Wasser gelangen und so das Beste bekommen, aber nicht zufrieden damit wühlen sie, wenn sie getrunken haben, muthwillig das Wasser auf und ebenso zerstampfen sie das Grün, das sie übrig lassen, so dass die später herankommenden Schafe das Nachsehn haben; vgl. Dan. 7, 7. Ebenso machten es in Israel die Reichen und Mächtigen. An sie richtet sich nun die Anrede. — Man kann zweifeln, ob תרעו und תשתו Zustandssätze sind, oder vielmehr unabhängig vom Vorhergehenden und einfache Aussagesätze, an die sich Fragesätze nach *Ew.* 324a anschliessen. — ורגליכם] vgl. Jo. 1, 4. — *und das klare Wasser trinket ihr und trübt* (32, 2) *das Uebriggelassene mit euren Füssen?*] מקשש ist das abgeklärte Wasser, in dem aller Schlamm zu Boden gesunken ist (שקע 32, 14). — v. 19 werden die Fragesätze fortgeführt. Daher die aussergewöhnliche Stellung des Athnach. — v. 20. Vgl. v. 11. 16. — בשמן] vgl. *Ew.* 149g. Mit *JDMich.* wollen *Hitz. Olsh.* 171a lieber בְּרִיאָה = בְּרִיאָה v. 3 sprechen. — ורזה] noch Num. 13, 20. — v. 21 wird Bild und Anklage von v. 18 weitergeführt und verstärkt. Mit Recht denkt *Hitz.* an den Moment, wo die Heerde zum Brunnen drängt. Ungezwungen wird dann auch hier das Bild dahin gewendet, dass der schliessliche Untergang des Staates vor Allem von den herrschenden Classen verschuldet war; vgl. v. 5. 6. — v. 22. לישעיכם] vgl. *Ew.* 282c. — v. 23 f. Ziemlich äusserlich schliesst sich hieran die Verheissung des messianischen Königs. Während bei Jesaja und auch noch Jer. 23 gerade er es ist, der Recht und Gerechtigkeit im Volke herstellt, ist es hier Jahve selber. So nachdrücklich es auch im Folgenden heisst, dass der messianische König das Volk weiden werde (und zwar aufs Beste weiden werde), so kommt er doch wesentlich nur als der eine König in Betracht, unter dem Ephraim und Juda ein Reich bilden sollen; vgl. 37, 15 ff. Eine solche Bedeutung der einzelnen Persönlichkeit wie sie bei den früheren Propheten der messianische König hat, ist bei Ez. von vornherein unmöglich. Eine einzelne Persönlichkeit scheint ihm dabei überhaupt nicht so sehr vorzuschweben, als vielmehr das eine davidische Königthum; vgl. zu 37, 25. 17, 22 ff. 21, 32. — Auf עליהם folgen dann wieder femininische Suffixe, weil bald an die Sache bald an das Bild gedacht ist; vgl. v. 4. 6 und zu 1, 6. — *und ich will einen Hirten über sie setzen, der sie weiden soll, meinen Knecht*] d. h. der nach meinem Sinn und Willen regieren wird. Deshalb kann freilich auch wohl Nebukadnezar (Jer. 25, 9. 27, 6. 43, 10) Jahves Knecht heissen, bekanntlich wird aber David stehend so genannt. — *David*] d. h. ein König oder vielmehr eine Reihe von Königen wie er; vgl. 37, 24 f. 45, 8. 9 und dag. Jer. 30, 9. 23, 5. Auch bei Hosea (3, 5 vgl. 2, 2. 1 Reg. 12, 16. Ps. 132, 1) ist damit nichts Anderes als Davids Haus gemeint. — Vgl. 11, 20. 36, 28. 37, 27. — ונשיא] vgl.

37, 25 und dag. 37, 22. 24 und zu 12, 10. — Dass Ez. eine Auferweckung Davids erwartet habe, ist ein alberner Einfall. — Vgl. 5, 17. 30, 12.

v. 25—31. Das zukünftige Glück Israels besteht aber weiter noch in ungestörter Sicherheit vor den Heiden und grosser Fruchtbarkeit des Landes. Dadurch wird Israel unter allen Völkern berühmt werden und der Gnade seines Gottes gewiss sein. — v. 25. *Und ich schliesse mit ihnen einen Bund des Friedens*] vgl. 37, 26. 16, 60 ff. Jes. 54, 10. 9, 5. 6. Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass Ez. Hos. 2, 20 vor Augen hat und nach seinem Sinne abwandelt. Jahve will mit Israel einen Bund machen, den er nie wieder aufzuheben, sondern ewig Frieden zu halten verspricht, und zu dem Zwecke muss er die wilden Thiere d. h. die Heiden, Israels Feinde (v. 5. 8. 28), durch die er ja selbst das Volk befeindete, vertilgen. Anders ist also Lev. 26, 6. — *und schlafen in den Wäldern*] wo den Schafen doch ebenso wie in der Wüste sonst Gefahr droht. — v. 26 f. *und ich mache sie und die Umgebung meines Hügels* (Jes. 31, 4) *zum Segen*] vgl. Gen. 12, 2. Ps. 21, 7. Jes. 19, 24. Sie sollen so gesegnet sein, dass sie lauter Segen sind. Diese Nebeneinanderstellung von Volk und Land befremdet in etwa und man würde die auch von *Targ. Vulg. Syr.* übergangene Copula vor סביבותיו nicht ungern entbehren, um Letzteres praepositionell fassen zu können. Auch LXX bietet: καὶ δώσω αὐτοὺς περικύκλῳ τοῦ ὄρους μου, da sie aber auch ברכה auslässt, so ist darauf nichts zu geben. Man muss also jenes Nebeneinander acceptiren und daraus erklären, dass es sich allerdings im Folgenden vor Allem um die Fruchtbarkeit des Landes handelt; vgl. c. 47. — Vgl. *Ew.* 339 b. 352 a. — Vgl. Lev. 26, 4. Dt. 11, 13 f. 28, 11 f. Jo. 2, 23. — v. 27. 28. Vgl. 36, 8. Lev. 26, 4. 5. 25, 19. Ps. 67, 7. — Vgl. 28, 25. 26. — *wenn ich die Stangen ihres Jochs zerbreche*] vgl. zu 30, 18. Lev. 26, 13. Jes. 58, 6. 9. 9, 3. Hos. 11, 14. — Vgl. Ex. 1, 13 f. Jer. 22, 13. — Gemeint ist die chaldäische Knechtschaft und vorgestellt unter dem Bilde des Zugthieres; vgl. Dt. 15, 19. — v. 28 ist das 2. Glied wohl nur bildliches Aequivalent für das erste. — Vgl. 28, 26. 38, 8. 39, 26. Jes. 32, 18. Jer. 33, 16. Sach. 14, 11. — Vgl. Lev. 26, 6. Mi. 4, 4. — v. 29. *Und ich lasse ihnen eine Pflanzung* (17, 7) *aufgehn zum Ruhme*] vgl. 16, 14. 39, 13. — Wie Canaan bisher seiner Unfruchtbarkeit und Missjahre halber berüchtigt und verachtet war, soll es in Zukunft als fruchtbar berühmt sein und berühmt das Volk, das sich so sichtbar der göttlichen Gnade erfreut; vgl. 36, 30. Jes. 4, 2. 55, 13. — Jer. 33, 9. Zeph. 3, 19. Jes. 60, 21. 61, 3. — *und Keine sollen mehr im Lande vom Hunger dahingerafft sein*] vgl. Jer. 14, 18. Thr. 4, 9. — Vgl. 36, 6. 15. 30. Jes. 25, 8. — v. 30. Daran wird aber vor Allem Israel selbst die Bürgschaft der göttlichen Gnade haben. — v. 31 greift noch einmal auf

das unterdessen etwas in den Hintergrund getretene Bild zurück. Das alles wird Jahve an Israel thun als der treue Hirt seiner Heerde und wenn diese Verheissung dem Volke unglaublich scheint, so vergisst man eben, dass nicht menschliche Kraft, sondern Jahve selbst sie wahr machen wird, der Alles vermag. — Erwarmend überbietet er צאני durch צאן מרעיתי; vgl. Jer. 23, 1. Ps. 74, 1. 79, 13. 100, 3. — Vgl. zu v. 23.

3.

Das Land.

Cap. 35. 36.

Bisher war von der Rückkehr in die Heimath als etwas Selbstverständlichem die Rede, indessen drängt sich nun weiter der Gedanke an ein Hinderniss auf, das der Heimkehr im Wege steht: zu einem grossen Theil war das Land inzwischen von den Nachbarvölkern, namentlich von den Edomitern besetzt und blieb auch fernerhin in ihren Händen; vgl. noch 7, 24. Thr. 4, 21 ff. *Ew.* Gesch. IV^3 105 f. sowie Jer. 49, 1. Wahrscheinlich hatten die Chaldäer ihnen das erlaubt zum Lohn für den Beistand, den die Edomiter ihnen bei der letzten Belagerung Jerusalems geleistet hatten; vgl. zu 25, 12. Damals war der alte Hass noch einmal in seiner vollen Gluth aufgelodert, endlich schien nun doch Israel unterlegen zu sein und das triumphirende Edom meinte das ganze Land in Besitz nehmen zu können. Es ist deshalb natürlich, dass Jahve sich hier noch einmal gründlich mit den Edomitern (vgl. 36, 2) auseinandersetzt, nicht nur wegen der Besetzung seines Landes und alles des Hohnes, mit denen sie ihn und sein Land und Volk überhäufen, sondern auch wegen ihres Verhaltens während des letzten Krieges. So stellt er Edom und Israel oder vielmehr die beiderseitigen Länder einander gegenüber (35, 1 — 36, 15). Furchtbar ists dem Lande Israel ergangen, aber noch schlimmer ergehts Edom. Völlig und auf ewig wird es verwüstet, während das Land Jahves, das die Heiden schon höhnend als gute Beute priesen, wieder an seine alten Besitzer kommt, die fortan in ungetrübtem Glück darin wohnen sollen. — Nun ist es aber gerade die Rückgabe des Landes an Israel, wodurch Jahve sein Verhältniss zu ihm wiederherstellt. Das Land ist das eigentliche Object der Religion, von der Einwanderung in Canaan datirt ja recht eigentlich das Verhältniss zwischen Israel und Jahve, es wurde abgebrochen, indem Israel aus Jahves Lande verstossen wurde. Deshalb schliesst sich hieran eine längere Ausführung über den letzten Grund des Heils, seine Notwendigkeit und Möglichkeit (36, 16 — 38), um so mehr deshalb, als es eben in der Beurtheilung Jahves seitens der Heiden d. h. vor Allem der Nachbarn Israels begründet ist (36, 33 ff.).

a) Das Land Seir und das Land Israel.

Cap. 35, 1 — 36, 15.

v. 1—9. Jahve nimmt Rache für die blutige Grausamkeit, die die Edomiter jetzt zuletzt an Israel geübt haben. Die Bevölkerung Seirs fällt dem Schwerte anheim und das Land wird menschenleer. — v. 1—4 wird zunächst die Drohung kurz zusammengefasst. — v. 1. Man beachte, dass 36, 1 diese einleitende Formel nicht wiederkehrt, wohl aber 36, 16. — v. 2. Vgl. 6, 2. — *Seir*] vgl. zu Gen. 36, 9. — v. 3 f. *ich komme an dich*] vgl. 5, 8, aber auch 36, 9. — Vgl. 14, 9. — 6, 14. — 12, 20. — 25, 7. — v. 5—9 wird der erste Grund für diese Drohung angegeben; vgl. v. 10 das abermalige יען und den gleichen Schluss in v. 9. 15. — v. 5. In niedriger Rachsucht benutzte Edom Israels Unglück, um seiner Mordlust zu fröhnen; vgl. 25, 12—14. — *weil du ewige Feindschaft hattest*] vgl. 25, 15. Am. 1, 11. — *und die Söhne Israels des Schwertes Händen übergabst*] etwa wie unser: „über die Klinge springen lassen"; vgl. Jer. 18, 21. Ps. 63, 11. — Vgl. Ob. 13 f. — 21, 30. — v. 6. בי] vgl. Zeph. 2, 9. Ruth 1, 17. — *zu Blut will ich dich machen*] vgl. 16, 38. — וּדְמִים] vgl. *Ew.* 251 b und zum Ausdruck Dt. 28, 22. 45. — *Fürwahr, Blut hassest du und Blut soll dich verfolgen!*] so *Kimchi*; vgl. ähnlich 11, 8. Hiob 3, 25. Freilich ist der Ausdruck שׂנא so etwas unpassend, aber eine andere Erklärung der Worte ist unmöglich. אם־לא kann hier nur Betheurungspartikel sein. Gew. übers. man freilich: „hast du Mord nicht gehasst" — was schon eine völlig unbegreifliche Litotes ergiebt. Uebrigens müsste im Conditionalsatze, der hier überdies nicht am Platz wäre, die Wortfolge eine andere sein. Ohne Noth will *Ew.* בְּעֲנָקֶךָ lesen: „weil nach Blut geht dein Spiel", womit auch nichts gebessert wird. — Ob das viermalige דם wirklich an אדום anklingen soll, erscheint zweifelhaft. — v. 7. שְׁמָמָה] wohl nicht = שִׁמָּמָה (*Olsh.*), sondern eher = שְׁמָמָה (vgl. *Ew.* 31 b. *Olsh.* 65 e), ist offenbar nur ein Nothbehelf der Punctatoren, die mit Recht das Wort nicht beide Male auf dieselbe Weise sprechen wollten (vgl. 23, 33. v. 9). Man wird aber wohl שממה ישמה wie v. 3 herstellen müssen (*Hitz. Olsh.* 182 e). — Vgl. Mal. 1, 3. — *und tilge aus ihm den der zieht und den der wendet*] d. h. Alle die dort sind; vgl. 33, 28. Sach. 7, 14. 9, 8. Jer. 9, 9. — v. 8. Vgl. 31, 12. 32, 5. — 36, 4. 6. 6, 3. — 31, 17. — גיאיתיך] vgl. *Ew.* 212 b. *Olsh.* 142 f. — v. 9. Vgl. Jer. 25, 12. 51, 26. 62. Jes. 34, 10 ff. — *und deine Städte sollen nicht bewohnt werden*] vgl. zu 26, 20. 29, 11. 36, 33. So auch die *Verss.* Das Keri beruht wohl auf 16, 55. — Man spreche: תִּשְׁבְּנָה (*Olsh.* 242 d) und vgl. 6, 6.

v. 10—15. Sie haben ferner Jahve beleidigt, indem sie nach seinem Lande die Hand ausstreckten, über dessen Ver-

wüstung frohlockten und gar über Jahve selbst spotteten. Sie sollen nun bitter erfahren, dass der allwissende Jahve diesen Spott gehört hat, wenn er ihnen ebenso vergilt, wie sie an seinem Volke gethan haben. — v. 10. Vgl. 25, 3. — *Die beiden Völker und die beiden Länder sollen mein sein und wir erben sie*] gemeint sind wohl nicht Seir und Israel, sondern Juda und Ephraim (37, 22). Man muss sich erinnern, dass hier wie dort ein grosser Theil des Volkes sitzen geblieben war, wie aber auch die Prädicate zeigen, kommt es ihnen natürlich vor Allem auf die Länder an. — Man darf nicht mit *Ew.* die beiden Accusative, an denen auch die Accentuation Anstoss nimmt, von לי־ תהיינה abhängen lassen (§ 295 d). Denn die dort aufgeführten Beispiele sind anderer Art und weiterhin ist sogar fraglich, ob bei ihnen wirklich Accusative vorliegen. Anderer Art sind auch Fälle wie 2 Sam. 21, 22 vgl. Ez. 14, 22 (*Ew.* 277 d 2). Uebrig bleibt nur die Annahme, dass Ez. schon am Anfang des Verses das nachfolgende יהוה־ im Sinne hat. — Zu diesem Suffix vgl. *Ew.* 317 a und v. 12. — *da doch Jahve dort war*] sie vergriffen sich an Jahve, sobald sie Israels Land antasteten. Heidnische Hände dürfen es nicht ungestraft berühren, mögen sie sich ihres Sacrilegs bewusst sein oder nicht; vgl. aber v. 13. — Vgl. übrigens 1, 4. 11, 23. 43, 1 ff. — v. 11. Darum trifft sie die Vergeltung. — *so thue ich nach deinem Zorne und deinem Eifer, den du ob deines Hasses an ihnen übtest*] כשנאתיך vgl. *Ew.* 259 b. *Olsh.* 131 k. — *und thue mich kund unter ihnen* (indem sie sehn sollen), *wie ich dich richten werde*] nur so können die Worte gedeutet werden; vgl. 39, 7. Nun offenbart Jahve sich freilich seinem Volke noch in ganz anderer Weise und man erwartet eher von einer Offenbarung an Edom zu hören; vgl. v. 12. LXX (γνωσθήσομαί σοι) las vielleicht ein בך und so schreiben *Ew. Hitz.* Nur wird man dann nicht übersetzen dürfen: ich offenbare mich in dir (vgl. 20, 5. Jes. 19, 21), sondern vielmehr: an dir d. h. ich statuire an dir ein Exempel. — v. 12 f. בצוריך] vgl. 2 Reg. 19, 3. Neh. 9, 18. 26. *Ew.* 156 d. *Olsh.* 183 b. — Vgl. Zeph. 2, 8. Ex. 16, 12. — שמתה] das Kethib ist vorzuziehn; vgl. zu v. 10. — Vgl. Ob. 12. Jer. 48, 26. 42. — *und viel machtet gegen mich eure Worte*] vgl. Prov. 27, 6. Jer. 33, 6. — v. 14 f. *wie zum Freudenspiel der ganzen Erde werde ich Verwüstung dir machen*] so *Ew.*; vgl. § 150 b. Diese Fassung ist hart, aber die einzig mögliche. Deutlich ist die logische Correlation der beiden Verse, die aber keine syntaktische sein kann (*Kimchî*). Gewöhnlich fasst man כ als Zeitpartikel: wenn die ganze Erde sich freut (d. h. wenn es aller Welt wohl geht), will ich dir dagegen usw. Du allein sollst vom endlichen Heil ausgeschlossen sein. An sich wäre diese Uebersetzung möglich, doch der Zusammenhang ist ihr nicht günstig. Unmöglich ist dagegen die Uebersetzung: während alle Welt sich (über deinen Untergang) freut. LXX: ἐν

τῇ εὐφροσύνῃ πάσης τῆς γῆς. — כשמחתך] wie du dich über das Erbe Israels gefreut hast, sollen Andere über dich sich freuen. — Vgl. 36, 5. — תהיה] ist wohl 2. masc. und nicht 3. fem. durch Attraction des Prädicats. — Vgl. 11, 15. 36, 10.

36, 1—15. Nunmehr an das Land Israel sich wendend verheisst Jahve demselben Rache für alle die Schmach, die die feindlichen Nachbarn ihm angethan haben (v. 1—7), und sodann die baldige Rückkehr seines Volkes, das mit reichen Ernten gesegnet es zahlreich und glücklich bewohnen soll, so dass alle die üble Nachrede, die unter den Heiden vom Lande Israel geht, verstummen muss (v. 8—15).

v. 1—7. Die Bedrohung der Feinde bricht hier von Neuem mit gesteigerter Leidenschaftlichkeit los, als ob das Land selbst von der ihm angethanen Schmach aufs Tiefste gekränkt wäre und vor Allem durch die Verheissung der schwersten Rache getröstet werden müsste. Die Rede selbst ist ungewöhnlich erregt, sie bewegt sich beständig im Kreise zwischen „weil" und „darum", so dass der v. 2 begonnene Satz erst v. 7 zu Ende geführt wird. Aehnlich ist nur 5, 13—17. — v. 1. Vgl. 4, 1. — 6, 1 f. — *Berge Israels*] so nennt er das Land hier wie v. 8. 35, 12 zunächst im Gegensatz zu dem Berge Seir; vgl. aber auch 6, 1. 17, 22. 33, 28. 34, 14. 37, 22. 38, 8. Jes. 52, 7. Ps. 121, 1. — v. 2. *der Feind*] vor Allem Edom, aber auch die übrigen Nachbarn; vgl. v. 5. c. 25. 26—28. Jer. 49, 1 f. Zeph. 2, 8. — האח] vgl. 25, 3. — *und „die ewigen Höhen sind uns zum Erbe* (11, 15) *geworden"*] במות עולם (vgl. Hab. 3, 6. Gen. 49, 26. Dt. 33, 15 und Mi. 3, 12. Num. 21, 28. 2 Sam. 1, 19) heissen die Berge Israels wegen der uralten Geschichte, die sich an sie knüpft. — היתה] wie 32, 13. — v. 3. *weil und alldieweil* (13, 10) *man euch rings anschnappt und anschnauft*] um euch nämlich zu verschlingen (35, 12). — שמית muss ein Infinitiv sein, der schwerlich auf ein שמם (*Ew.* 238e vgl. *Olsh.* 165k. 245b), sondern wohl nur auf ein שמה zurückzuführen ist. Für die Bedeutung vergleicht *Hitz.* mit Recht נשם Jes. 42, 14. Für ein „Verwüsten" ist hier kaum der Ort und überdies ist diese Bedeutung für שמם nicht zu belegen. — Regelrecht wird der Inf. constr. durch den absol. fortgesetzt. — *den übrigen Völkern*] die nach eurem Abzug dort übrig geblieben sind. — *und ihr in das Gerede der Zungen und in den Leumund der Leute kamt*] man spottet über das Land, das sein Gott scheinbar nicht retten konnte. — ותעלו] soll nach *Ew.* 193c ein intransitives Imperf. Kal von עלל (Aram. = eingehen) sein. Dagegen spricht aber die beigefügte Praep. על und man vergl. vielmehr mit *Hitz.* Ps. 16, 4 und Ausdrücke wie 38, 10. Jer. 7, 31. *Böttch.* meint, die Punctation schwanke zwischen Kal und Nifal, um Beides als möglich anzudeuten. — Vgl. Num. 14, 32. — v. 4. Vgl. 6, 3. 35, 8. — Jes. 61, 4. — Jes. 17, 9. 62, 12. — 23, 32. Ps. 79, 4. — v. 5. *Wahrlich, in meinem Feuereifer*] vgl. 21, 36.

Zeph. 1, 18. 3, 8. — *rede ich*] wie v. 6 f. 38, 19 sind die Worte praesentisch zu verstehn. Eine Rückbeziehung auf c. 25 ff. (*Hitz.*) wäre sonderbar und ebensowenig wird eine solche auf frühere Propheten (38, 17) vorliegen; vgl. vielmehr 5, 13. — בקנאי] vgl. zu 19, 1. *Ew.* 247 d. *Olsh.* 38 f. — 35, 15. — *welche mein Land sich zum Erbe bestimmten, mit Freude von ganzer* (29, 7) *Seele* (Koh. 5, 19) *und herzlicher Verachtung* (25, 6), *um es zur Plünderung auszutreiben*] dies ist die einzig gesicherte Bedeutung von גרש (vgl. zu 45, 9) und מגרש kann ein Infinitiv sein (17, 9. *Ew.* 160 b), wie ihn das vorhergehende לְמַעַן hier erfordert. Die Meinung wäre somit: durch Austreibung der bisherigen Bewohner soll es ihre Beute werden. — *Hitz.* nimmt מגרש = גרש (Dt. 33, 14) und spricht לְגָבִי: um zu rauben seinen Ertrag. Aber abgesehn von der sprachlichen Schwierigkeit dieser Deutung wollen die Feinde mehr. — v. 6 f. Weil ihr die Schmähungen der Heiden ertragen musstet (34, 29), soll es diesen nun selbst schmählich ergehn (16, 52). — Vgl. 20, 5.

v. 8—15. Umgekehrt wird dagegen Jahve sein Land segnen. — v. 8—12. In Bälde soll das ganze Volk Israel dahin zurückkehren und es wieder bebauen. Dicht bevölkert werden dann die jetzt verödeten Städte und glücklich wird das Land wie einst, ja noch glücklicher. — v. 8. *ihr sollt euer Laub treiben*] d. h. fröhlich grünen. — *und eure Frucht tragen für mein Volk Israel*] und nicht für die Heiden. Man wird aber wohl nicht nur an Baumfrüchte, sondern auch an Ackerfrüchte zu denken haben; vgl. v. 9. — נתן] wie 34, 27. Ps. 1, 3. Lev. 25, 19. — עגבכם] vgl. 17, 8. *Ew.* 255 c. *Olsh.* 138. — ופריכם] vgl. Hos. 14, 9. — *denn nahe ist ihre Ankunft*] vgl. Gen. 12, 11. Jes. 26, 17. Diese Uebersetzung liegt jedenfalls näher als die andere: denn bald wird es kommen (*Targ. Vulg.*); vgl. 12, 23. Jes. 56, 1. — v. 9. *Denn siehe ich komme an euch*] nur hier wird der Ausdruck im freundlichen Sinne gebraucht; vgl. 5, 8. 13, 8. 21, 8. 34, 10. — Vgl. Lev. 26, 9. Ps. 25, 16. — Vgl. v. 34. Dt. 21, 4. 29, 22. — v. 10. Vgl. zu v. 37 f. Lev. 26, 9. — *das ganze Haus Israel allzumal*] Ephraim wie Juda; vgl. 20, 40. — Vgl. v. 33. 38, 12. Jes. 44, 26. 61, 4. — v. 11. Vgl. Lev. 26, 9. Gen. 1, 28. Jer. 23, 3. Sach. 10, 8. — *und besiedle euch wie in eurer Vorzeit*] vgl. 16, 55. Jes. 23, 7. — והושבתי] so noch v. 33. Jes. 54, 3. — *und erweise mehr Gutes als in eurer früheren Zeit*] vgl. Hiob 42, 12. Dt. 30, 5. — והטבתי] die Punctation schwankt zwischen der Ableitung von יטב und der von טיב; vgl. Sach. 10, 6. *Ew.* 122 e. *Olsh.* 255 e. — v. 12. *und ich lasse Menschen auf euch wandeln*] vgl. dag. 35, 7. 33, 28. — ועמי] vgl. v. 8. 37, 12 f. 38, 14. 16. 39, 7. 44, 23 usw. 13, 9. — Die Anrede richtet sich nunmehr im Sing. an den Berg d. h. das Gebirgsland Israel (Dt. 3, 25) und man hat keinen Grund mit *Hitz.* והוסיבי zu schreiben und danach auch וירשוך und והיית anders auszusprechen, um so engeren Anschluss an das Folgende zu

gewinnen; vgl. v. 13ª תכשׁל. — *und wirst sie nicht fürder ihrer Kinder berauben*] damit soll nicht gesagt sein, dass es das wirklich jemals gethan habe. Aber man sagte ihm das nach. All das Unheil, das den Bewohnern widerfuhr, schien am Ende vom Lande auszugehn. (In der That war das Land vermöge seiner strategischen Bedeutung ein gefährlicher Wohnsitz). Das wird v. 13—15 näher erörtert; vgl. Num. 13, 32. — *weil man von euch sagt: eine Menschenfresserin bist du und eine Rabenmutter deines Volkes bis du geworden*] angeredet ist zuletzt das Land. תכשׁל ist natürlich nicht in dem nächsten Sinne von 2 Reg. 2, 19 gesagt, und ebenso wenig ist das Land als die Mutter des Volkes vorgestellt (*Ew. Hitz.*), sondern vielmehr als ein wildes Thier, das unter der Bevölkerung aufräumt d. h. das Volk kinderlos macht; vgl. 5, 17. 14, 15. — גוי] vgl. *Ew.* 184c. — Das Kethib גויך ist wohl richtig, man sieht nicht ein, weshalb gerade mit dem Keri auch an die früheren Bewohner des Landes, die Canaaniter, gedacht sein müsste, an die man übrigens auch bei dem Kethib denken könnte; vgl. *Ew.* 17a. — Vgl. Lev. 26, 38. — Dagegen ist v. 14 das Keri, das auch alle *Verss.* ausdrücken, offenbar im Recht und auch v. 15 ist gemäss den *Verss.* die Lesart danach zu ändern. Der Gegensatz zu v. 13 verlangt das kategorisch. Dass das Land seine Bewohner straucheln mache, wäre an sich schon ein sonderbarer Gedanke und dieser auch sonderbar ausgedrückt. Der Fehler ist wohl dadurch veranlasst, dass man Anstoss daran nahm, dass v. 14 jener Vorwurf scheinbar als bisher berechtigt anerkannt wird, während in Wahrheit die Meinung doch nur die ist, dass die Bevölkerung des Landes in Zukunft nicht wieder decimirt werden solle. — *nicht will ich über dich ferner Schmähung der Heiden hören lassen*] vgl. v. 6. Jes. 25, 8.

b) Die letzte Notwendigkeit und Möglichkeit des Heiles.

Cap. 36, 16—38.

Gerade hier war der Ort dieselbe zu entwickeln (s. o.). — Eine aufrichtige und gründliche Bekehrung des Volkes, durch die Jahve bewogen werden könnte, es wieder in Gnaden anzunehmen, war einstweilen noch nicht abzusehn. Auch in sofern konnte die Hoffnung sich deshalb nur auf Jahve gründen. Der muss nicht nur das Heil selbst, sondern auch jene notwendige Vorbedingung des Heils schaffen. Er hat in der That das stärkste Interesse an der Wiederherstellung Israels. Sein Name ist nun einmal an dies Volk geknüpft und geschändet steht der vor aller Welt da, so lange Israel nicht wieder in sein Land zurückgekehrt ist. Ihn verhöhnen die Heiden, unter denen Israel nun lebt, weil er sein Volk scheinbar nicht schützen konnte, ihn verhöhnen die alten Nachbarn Israels, die sich bisher ungestraft in Jahves Lande festgesetzt haben. Das kann

der allein wahre Gott nicht dulden (vgl. c. 20, 5 ff.), der als solcher doch endlich auch in der Welt anerkannt werden will, das aber nur dann kann, wenn es seinem Volke wohl geht. Deshalb führt er Israel, wenn auch einstweilen noch unbekehrt, in sein Land zurück (v. 16—23), vergiebt ihm seine Sünden und wandelt durch ein Wunder sein Herz um, dass es fortan von seinen Gräueln lässt und immerdar nach Jahves Willen lebt (v. 24—28 vgl. 11, 17 ff.). Er überhäuft es weiterhin mit Wohlthaten und bringt es so endlich durch seine Güte zur tiefsten Beschämung und Reue über seine früheren Sünden, die ihm ja freilich nicht erlassen werden kann (v. 29—32 vgl. 16, 59 ff.). So wird Jahves Ehre wiederhergestellt (v. 33—36). Das ist die letzte und gewisseste Bürgschaft des Heils und seiner ewigen Dauer. — Was Ez. hier und sonst von der wunderbaren inneren Umwandlung Israels sagt, entlehnt er seinen prophetischen Vorgängern. Er hat diesen Gedanken freilich nicht mechanisch übernommen, das verbürgt der classische Ausdruck, auf den er ihn gebracht hat, — aber er ist für ihn doch nur die letzte Zuflucht des Glaubens. Vor Allem ist doch sein ganzes Denken auf die practischen Mittel gerichtet, durch die das Volk zur wahren Gottesfurcht erzogen und in ihr erhalten werden soll (c. 40—48). Recht eigenthümlich ist ihm dagegen die Betonung des Satzes, dass das Heil ganz allein auf der göttlichen Gnade und nicht auf Israels Verdienst beruhe, und dás hervorzuheben war jedenfalls sehr angebracht.

v. 16—23. Jahve stellt sein Volk wieder her, um die Ehre seines Namens zu retten. — v. 16. Vgl. zu 35, 1. — v. 17. Der enge Anschluss an das Vorhergehende zeigt sich auch darin, dass die Sünde Israels als Befleckung des h. Landes vorgestellt wird; vgl. v. 18. 20. 22, 3. c. 24. Num. 35, 34. Lev. 18, 28. Jer. 2, 7. — *Die vom Hause Israel, die in ihrem Lande wohnten und es befleckten*] gew. fasst man die Worte als einen Zustandssatz: da die vom H. J. usw., auf den v. 18 der Nachsatz folge. Aber ein solcher Zustandssatz kann kaum an der Spitze stehen. Vielmehr steckt in יושבים ein Relativsatz; vgl. *Ew.* 335ab. — Vgl. v. 19. 14, 22. — *wie die Unreinheit des Monatlichen war ihr Wandel vor mir*] damit wird der Relativsatz fallen gelassen und anakoluthisch fortgefahren. — Vgl. 18, 6. Lev. 15, 19. Jes. 64, 5. — v. 18. Vgl. 5, 13. — Vgl. zu 9, 9. 22, 3. 6. — *und mit ihren Dreckgötzen hatten sie es befleckt*] vgl. aber auch *Ew.* 351a und sonst c. 5. 6. 8. 16. 23. — v. 19. Vgl. 12, 15. — v. 20. Für בבאם schreiben *Ew. Hitz.* wohl mit Recht באם; vgl. 14, 1. 20, 38. 23, 44. 44, 25. — *zu den Heiden, wohin sie kamen*] weit und breit in der Welt, sie alle aufzuzählen ist nicht die Absicht; vgl. 1 Sam. 23, 13. 2 Reg. 8, 1. — *und sie entheiligten meinen heiligen Namen, indem man von ihnen sprach*] ein anderes Mal sagt Jahve, dass er selbst sich entheilige (vgl. 20, 9. 39, 7 und zu 22, 16). Nun hat ja in der That er selbst sein Volk

unter die Heiden zerstreut und wenn er deshalb vor der Welt als ohnmächtig erscheint, so ist das freilich nicht direct Israels Schuld. Indessen hat es ihn durch seine Sünden dazu gezwungen und deshalb kann ihm auch diese nicht beabsichtigte Folge seiner Sünden Schuld gegeben werden. Eine grosse Bitterkeit drückt sich darin aus; vgl. v. 22 f. — *Jahves Volk sind diese und aus seinem Lande zogen sie aus*] und er konnte ihnen nicht helfen; vgl. sonst c. 20, 5 ff. Num. 14, 15 f. Jer. 14, 9. Jes. 52, 5. Jo. 2, 17 und 22, 4. Jer. 23, 40. 29, 18. — v. 21. *und so erbarmte ich mich meines heiligen Namens*] näml. innerlich und will dem nun auch Ausdruck geben; vgl. 39, 25. — v. 22 f. Darum und darum allein führt Jahve Israel in die Heimath zurück. — *nicht um euretwillen thue ichs*] was, braucht nicht gesagt zu werden. — Die Meinung kann nur sein, dass Israel es nicht verdient hat; vgl. v. 32. 16, 61. Dt. 9, 6. Jes. 48, 9. 11. 43, 25. — v. 23. *meinen grossen Namen*] vgl. Mal. 1, 11. Ps. 8, 2. Dt. 28, 58; vgl. 38, 23. — Nach 20, 41. 28, 25. 39, 27. 38, 16, den *Verss.* und vielen Hss. und Ausgg. lese man בְּעֵינֵיהֶם, das der Zusammenhang erfordert; vgl. dag. Jer. 16, 9. 51, 24. Zeph. 3, 20.

v. 24—28. Durch Vergebung der Sünden, Wiedergeburt und Ausgiessung des Geistes ermöglicht Jahve die Erneuerung seines Verhältnisses zu Israel. — v. 24. Vgl. 11, 17. 37, 21. — v. 25. *und ich sprenge über euch reines Wasser*] ein für Ez. naheliegendes Bild der Sündenvergebung; vgl. Sach. 13, 1. Ps. 51, 9. 4 und weiter Num. 8, 19. — Vgl. 16, 63. Jes. 43, 25. — Jer. 33, 8. — Vgl. v. 29. 17. 37, 23. — v. 26 f. Er giebt ihnen ein neues Herz, das für das Göttliche empfänglich ist, und giebt ihnen dann ins Herz seinen Geist, so dass sie nach seinem Willen leben. — Vgl. zu 11, 19. 18, 31. — v. 27. Vgl. 39, 29. Jes. 11, 4. 32, 15. Jer. 24, 7. 31, 32 ff. Jo. 3, 1. Sach. 12, 10 und zu 2, 2. — Vgl. 11, 20. — את אשר] *so dass ihr* vgl. *Ew.* 337 b. — v. 28. Vgl. 37, 25. Lev. 26, 5. — 11, 20. Lev. 26, 12.

v. 29—32. Endlich bringt Jahve durch seine Wohlthaten das Volk zur Reue über seine Sünden. — v. 29. Wenn Jahve so die Sünden des Volkes vergiebt, so kann er auch ihre Strafen wieder aufheben und es in seinem Lande segnen. Das meint er mit: *und ich helfe euch aus all euren Befleckungen*] vgl. zu 22, 15. 37, 23 und Hiob 8, 4. Gemeint sind offenbar dieselben wie v. 25 und dass Ez. die Sünden des Volkes so nennt, ist eben charakteristisch für ihn; vgl. oben v. 17. Vor Allem hat er wohl den Götzendienst im Auge; vgl. 11, 18. Mit Recht greift er auf v. 25 zurück (vgl. v. 33) und betont, dass die Sündenvergebung die Vorbedingung der Wiederherstellung des Volkes ist; vgl. dag. v. 24. — *und ich rufe dem Getreide*] vgl. ähnlich 2 Reg. 8, 1 sowie Hos. 2, 23 f. Jer. 31, 12. Sach. 9, 17 usw. — Vgl. dag. 5, 16 f. — v. 30. Vgl. Dt. 32, 13. Thr. 4, 9. — Vgl. 34, 29. Zeph. 3, 18. Jo. 2, 17. 19. — v. 31. Vgl. zu

20, 43 f. 6, 9. — v. 32. Vgl. v. 22. — *kund sei es euch!*] vgl. 1 Reg. 18, 36. Ps. 79, 10. Act. 13, 38. — So wird Israel zuletzt aufs Tiefste beschämt sein; vgl. 16, 61 ff. 39, 26. 43, 10 f.

v. 33—36. Auf diese Weise bekommt die Welt eine andere Meinung von Jahve. v. 33—35 bilden den Vordersatz, auf den v. 36 der Nachsatz folgt. — v. 33. Vgl. v. 25 und zu v. 29. — הושבתי] wie v. 11. — Vgl. v. 10. — v. 34. Vgl. v. 9. — Vgl. 5, 14. — v. 35. *und sie sagen*] nl. die vorüberziehenden Reisenden, die früher das Land in seiner Verödung gesehn haben und nun mit Staunen die Veränderung gewahren. — *jenes Land, das verwüstet war, ist wie Edens Garten geworden*] חלזו nur hier, vgl. *Ew.* 183 b. *Olsh.* 101 e. — כגן־עדן] vgl. 31, 8. 9. Gen. 13, 10. Jes. 51, 3. Jo. 2, 3. — והחרבות] die Punctation wie v. 38; vgl. *Ew.* 68 b. *Olsh.* 167 g. — *und die Städte, die verödet und verwüstet und zerstört waren, sind befestigt und bewohnt*] eigentl.: sind als befestigte bewohnt; vgl. dag. 38, 11. Dass nur dies der Sinn von ישבו hier sein kann, lehrt der Augenschein. — v. 36. Vgl. 17, 24. 37, 28. — *welche rings um euch übrig sein werden*] viele werden es ja freilich nicht mehr sein, wenn die c. 25 ff. 35 f. ihnen angedrohten Gerichte vollzogen sind; vgl. 34, 12. 30, 3. 29, 21. — *dass ich Jahve die zerstörten* (*Städte*) *gebaut, das verwüstete* (*Land*) *bepflanzt habe*] vgl. v. 35. 33 f. נטע mit dem Accus. wie Jes. 5, 2. Sie sollen das erkennen und daraus weiter die Macht Jahves. — Vgl. zu 17, 24. Jer. 31, 10. — v. 37. 38 wird in einem Zusatz noch etwas nachgetragen, was den Exulanten in Babel sehr am Herzen lag. Sie selbst, die doch vor Allem das neue Israel bilden sollten, waren nur wenige Tausende und die in Canaan Zurückgebliebenen waren auch nicht sehr zahlreich. Ein sehr grosser Theil des Volkes war in den Kriegen der letzten Jahrhunderte umgekommen und noch vielmehr waren in alle Welt zerstreut. Der Gedanke daran musste allein schon alle Hoffnungen niederhalten und ihm begegnet die Verheissung, dass Jahve das Volk wunderbar mehren werde; vgl. v. 10. 11. 37, 26. Lev. 26, 9. Jes. 9, 2. Mi. 2, 12. Jer. 30, 19. Jes. 51, 1 ff. Sach. 2, 8. Vorbereitet ist sie hier durch v. 36 und übrigens leitet sie zu c. 37 über. — *Auch um das will ich mich erbitten lassen* (14, 3) *vom Hause Israel es ihnen zu thun*] זאת ist frei untergeordnet und wohl nicht geradezu Objectsaccusativ zu אדרש; vgl. 20, 27. — *ich will sie mehren an Menschen wie die Schafe*] d. h. wohl nicht: „so fruchtbar sollen sie sein". Vielmehr ist die Meinung auch hier wohl nur die, dass sie wie eine Heerde Schafe im Lande sich drängen sollen; vgl. Mi. 2, 12. — *wie die Opferschafe, wie die Schafe Jerusalems bei seinen Festen*] nl. den drei bekannten; vgl. 2 Chr. 29, 33. 35, 13. 7 ff. Joseph. bell. Jud. VI 9, 3. — *voll von Menschenheerden*] vgl. c. 34. — Vgl. zu v. 35.

4.
Das Volk.
Cap. 37.

Kann Jahve aber auch sein Land, das verwüstet und von den Heiden besetzt ist, diesen entreissen und seinem Volke wiedergeben, so stösst diese Verheissung doch nun weiter auf einen viel schwereren Zweifel: es giebt kein Volk Israel mehr! Mit der Zerstörung des israelitischen Staates hat Israel aufgehört zu sein, das Volk ist todt, nur die einzelnen Volksglieder leben noch (vgl. 33, 10. Am. 5, 2. Jes. 53). Als ein Sterben fühlte man den Zusammenbruch des Volksverbandes, nur in ihm lebten ja auch die Einzelnen, und seine Wiederaufrichtung war eine Auferweckung. In früherer Zeit war eine solche freilich nach allen Katastrophen immer wieder möglich erschienen (Hos. 6, 1 f. 13, 14. Dt. 32, 39 vgl. Ps. 85, 7) und auch immer wieder eingetreten, aber nach dem, was jetzt geschehn war, schien sie in der That unmöglich. Todte konnten ja ins Leben zurückkehren, zumal wenn ihr Leib noch nicht verwest war (1 Reg. 17. 2 Reg. 4. 13), aber jetzt waren von Israels Leibe scheinbar nur noch dürre Gebeine übrig geblieben und alle Hoffnung schien verloren (v. 11). Der weitaus grösste Theil des Volkes war umgekommen und nur sehr geringe Ueberreste waren erhalten (vgl. zu 36, 37 f.), wie sollte aus denen wieder ein Volk wie das alte werden? Nach menschlichem Urtheil war das undenkbar (v. 3).

Ezechiel fasst die Lage der Dinge in ihrer vollen Schärfe auf. Im Geiste fühlt er sich in das von c. 3, 22 her bekannte Thal versetzt und findet es angefüllt von einer ungeheuren Menge von dürren Todtengebeinen, von Gebeinen Erschlagener, das ist das Volk Israel, das dem Schwerte der Heiden erlegen ist (39, 23). Jahve fragt ihn, ob diese Gebeine wohl wieder leben könnten, und er wagt diese Frage nicht zu bejahen. Aber gleichwohl muss er es ihnen weissagen und sofort rauscht es in den Gebeinen, sie fügen sich an einander, bekleiden sich mit Sehnen, Fleisch und Haut und, als nun der Geist Jahves in sie fährt, da werden sie lebendig und dasteht ein gewaltig grosses Heer. So soll Israel auferstehn. — Die Meinung ist nun natürlich nicht, dass die von den Assyrern und Chaldäern erschlagenen Individuen ins Leben zurückkehren sollen. Auf jene Individuen kommt es eben nicht an. Nach der ausdrücklichen Erklärung v. 11 f. bedeuten jene Gebeine vielmehr das (gegenwärtige wie vergangene) Haus Israel, dem jene Erschlagenen nur deshalb substituirt werden, um die volksthümliche Rede von v. 11 ins Drastische zu übersetzen. Das Unglaubliche soll geschehn, obs auch so unglaublich ist, wie was Ez. in der Vision sah. Das todte Israel soll auferstehn und wieder

ein so grosses Volk werden, wie es früher war, als ob Jahve die verdorrten Gebeine der Erschlagenen ins Leben zurückgerufen hätte. — Der Glaube an eine Auferstehung der Individuen (Hiob. 19), den man in alter und neuer Zeit hier vielfach zu finden meinte, wird hier also nicht vorausgesetzt, sondern man sieht deutlich, dass er noch nicht vorhanden war; vgl. dag. Jes. 26, 14 ff. Dan. 12, 2 und übrigens Apoc. 20. — An diese Schilderung der Herstellung des Volkes (v. 1—14) schliesst sich dann weiter die Verheissung von der Vereinigung der beiden Reiche unter dem messianischen Könige, womit diese Ausführungen zu c. 34 zurückkehrend einen vorläufigen Abschluss erreichen (v. 15—28).

a) Die Auferstehung des todten Israel.

Cap. 37, 1—14.

Diese Vision Ez.s unterscheidet sich von den übrigen sehr wesentlich. Er beschreibt nicht wie sonst näher den Process der Ekstase und ebenso wenig die göttliche Erscheinung (was beides hier freilich auch nicht wie c. 1. 10 nöthig war), sondern nach wenigen einleitenden Worten folgt ohne Weiteres und in gedrängter Kürze die Schilderung des einen Bildes, das Jahve ihm zeigte, und des einfachen Hergangs, der sich daran knüpfte. Eben in ihrer Einfachheit ist die Schilderung grossartig und erhaben und sie beweist auch, dass wir hier Intuition und nicht nur Reflexion vor uns haben, wenngleich die Gestaltung der Vision durch jene volksthümliche Rede v. 11 bedingt zu sein scheint.

v. 1—10. Das Gesicht. — v. 1—3. Das Todtenfeld. — v. 1. הויתה] man beachte die asyndetische Einführung des Folgenden, sonst bei Ez. nur noch 40, 1; vgl. dag. 1, 1 und zu 1, 3. — *und im Geist führte Jahve mich hinaus*] und nicht im Leibe; vgl. zu 3, 12. Nach 11, 24 könnte man aber auch mit der *Vulg.* übersetzen: „und er führte mich hinaus im Geiste Jahves", d. h. in von Jahve bewirkter Begeisterung. Dabei könnte sehr wohl יהוה als Subject im Finitum gedacht sein; vgl. Gen. 9, 6. 19, 24. Indessen wird die angegebene Uebers. vorzuziehn sein. — *und er setzte mich nieder inmitten* (11, 23) *des Thales*] das nach 3, 22 in der Nähe von Tel Abib lag. — ויניחני] in derselben Aussprache 40, 2, gewöhnlich spricht man in dieser Bedeutung sonst: הניח. — *und das war voll von Gebeinen*] er denkt sich die Gebeine der erschlagenen (v. 9) Israeliten in einem Thale zusammenliegend. So werden 39, 11 auch die Gebeine von Gogs erschlagenem Heere in einem Thale bestattet. Diese sind dagegen unbeerdigt, damit Ez. sehe, wie es mit ihnen steht; vgl. dag. v. 12 f. — v. 2. *und er führte mich an ihnen rings vorüber*] והעבירני (46, 21) übers. *Ew.* ebenso wie die Perff. v. 7. 8. 10 präsentisch (vgl. § 342 b). Indessen liegt es

wohl näher, dieselben nach § 343c zu erklären; vgl. zu 40, 35. — *und siehe* (*Ew.* 306d) *es waren ihrer sehr viele auf der Fläche des Thales*] sie lagen da umhergestreut. Ihre Menge soll die Frage, woher sie rühren, um so näher legen. — *und siehe, sie waren sehr trocken*] und eine Wiederbelebung scheint völlig unmöglich. Damit ist das Folgende gehörig vorbereitet. — v. 3. *Du weisst es*] vgl. Apoc. 7, 14. Ez. lehnt eine Antwort ab, die weder bejahend noch verneinend ausfallen dürfte, und die Frage wird überhaupt nur gestellt, um die Grösse des Wunders, das nun geschehn soll, noch einmal zum Bewusstsein zu bringen. Nur Jahve weiss es, weil bei ihm allein die Macht dazu steht, und so soll das Volk in seiner Verzweiflung sich bescheiden, wenn auch nach menschlichem Urtheil nichts mehr zu hoffen ist. — v. 4—6. Jahve sagt nun nicht direct selbst, dass die verdorrten Gebeine gleichwohl ins Leben zurückkehren sollen, sondern passend befiehlt er dem Propheten das zu weissagen: *weissage über diese Gebeine und sprich zu ihnen*] wie überall wird der Gegenstand der Weissagung auch angeredet, da die prophetische Rede ja geradezu das Medium des göttlichen Wirkens ist. — Vgl. 36, 1. 4. 6, 3. — *siehe ich bringe in euch Geist, dass ihr lebet*] also Lebensodem Gen. 2, 7. Ps. 104, 30. Jes. 26, 19. Die Hauptsache, die nachher in Wirklichkeit mit Recht zuletzt kommt, wird hier ebenso passend zuerst vorweggenommen, dann aber in der näheren Ausführung v. 6 nochmals an ihrer Stelle wiederholt. — *überziehe euch mit Fleisch und umschliesse euch mit Haut*] vgl. Hiob 10, 11. קרם nur hier und v. 8. — *und ihr sollt erkennen, dass ich Jahve bin*] ihr, nl. das Volk, das unter den Erschlagenen zu verstehn ist und das seinen Gott immer noch nicht recht kennt. — Wie schon v. 2. 4 in den Suffixen tritt von v. 5 an auch das Verbum zu עצמות in der masc. Form ein; vgl. zu 1, 6, aber auch 24, 10 und zu v. 7. — v. 7. 8. Sofort thut das prophetische Wort seine Wirkung. — Vgl. 12, 7. 24, 18. — *und es ward laut* (1, 25), *sobald ich weissagte, und siehe es war ein Rauschen und die Gebeine näherten sich eins ans andere*] er hört zuerst ein Getöse, von dem er nicht weiss, was es sei, dann hört er es deutlicher als ein Rauschen (Hiob 39, 20. 24) und merkt, dass es dadurch entsteht, dass die Gebeine zusammenfahren. רעש kann demnach weder „Erdbeben“ (Mt. 27, 51) noch „Donner“ (3, 12 f. 38, 19 f.) bedeuten. Beides würde freilich passen als ein göttliches Accompagnement der prophetischen Rede, das den Gebeinen einen directen Anstoss gäbe, indessen scheint es von vornherein angebrachter, dass die prophetische Rede für sich allein schon jene Wirkung hat (11, 13). — ויתקרבו] vgl. Jer. 49, 11. *Ew.* 190b. *Olsh.* 226c. — אל־עצמו] hier möchte die Analogie von 1, 6. 34, 23 nicht ausreichen und man muss wohl anerkennen, dass Ez. das Wort als gen. comm. behandelt (*Ew.* 174d). — Bei näherem Zusehn (1, 4) bemerkt er v. 8, dass

die Gebeine sich wirklich mit Sehnen, Fleisch und Haut bekleiden, aber noch sind die neuentstandenen Leiber todt, weil kein Geist darin ist. — v. 9. 10. Absichtlich wird der Vorgang in all seinen einzelnen Momenten geschildert, um den Eindruck der Grösse des Wunders zu steigern. Aus demselben Grunde muss Ez. noch einmal weissagen, damit der Geist in die Leiber fahre. Das hat er freilich schon v. 5. 6 gethan, aber der Geist muss erst besonders aufgerufen werden. Bisher waren nur die Gebeine angeredet und Leib und Geist sind zu verschieden, als dass Beide auf einmal hergestellt werden könnten. So wird die Spannung des Lesers erhöht. — *von den vier Winden* (42, 20) *komme, du Geist!*] dessen bedarf es wegen der grossen Menge der Todten. Die doppelte Bedeutung von רוח wäre hier leicht zu vermeiden gewesen, der Lebensodem wird offenbar absichtlich als Sturmwind versinnlicht; vgl. zu 3, 12. Gleichwohl muss man wie angegeben übersetzen. — *und blase* (Gen. 2, 7) *in diese Erschlagenen*] dass es solche waren, wird hier erst gesagt, war aber von vornherein leicht zu errathen. Eben dasselbe zeigt deutlich v. 10: *und standen auf ihren Füssen als ein sehr grosses Heer*] vgl. 2, 1. Sach. 14, 12. — Vgl. Apoc. 11, 11. — והנבא] vgl. *Ew.* 124 c. *Olsh.* 68 h. 267 b.

v. 11—14. Die Deutung. — v. 11. *Diese Gebeine sind das gesammte Haus Israel*] also wohl Ephraim und Juda; vgl. 39, 25. 11, 15. Auf ewig scheint das Volk vernichtet zu sein. — *siehe* (v. 2) *sie sagen*] gewiss sind die folgenden Worte wirklich dem Volksmunde entnommen. — *unsere Gebeine sind verdorrt*] anders ist Thr. 4, 8. Hier liegt vielmehr das Bild eines längst verwesten Leichnams zu Grunde, dessen Wiederbelebung nicht zu erwarten ist und daraus scheint sich die obige Vision entwickelt zu haben. עצמותינו sind aber nicht „die Gebeine unserer Erschlagenen“ (vgl. dag. v. 12), sondern die des Volkes, das sich gleichsam schon begraben fühlt. — Vgl. 19, 5. — *wir sind verloren*] oder genauer: wir fühlen uns verloren; vgl. Thr. 3, 54 und überhaupt oben 33, 10. — v. 12. Während v. 2 die Gebeine auf dem Erdboden verstreut waren, liegen sie hier in Gräbern — eine Freiheit des Ausdrucks, an der man keinen Anstoss nehmen darf. — Das tröstliche עמי hier und v. 13 fasst man am besten als Vocativ; vgl. 38, 16. *Ew.* freilich: „und führe euch hervor als mein Volk“; vgl. 33, 31. — v. 13. בהעלותי] vgl. *Ew.* 255 d. *Olsh.* 245 b. — v. 14. Unter רוח muss hier notwendig dasselbe verstanden werden wie v. 5. 6, von der geistlichen Erneuerung des Volkes (36, 26. 27) ist also nicht die Rede. — Vgl. Jes. 14, 1. — 36, 36.

b) Die Einigung des gespaltenen Volkes.
Cap. 37, 15—28.

Seit Hosea (2, 2. 3, 5) kehrt dieser Zug in der messianischen

Hoffnung immer wieder (Am. 9, 11 f. Jes. 11, 13. Mi. 2, 12 f. 5, 2). Wie Juda muss auch Ephraim wiederhergestellt werden und die beiden Reiche sollen dann unter einem und zwar einem davidischen Könige vereinigt sein. So lange Ephraim bestand, war dies mächtige Reich das eigentliche Israel gewesen, das ja auch allein diesen Namen trug, Juda war daneben ein unbedeutender Kleinstaat und blieb es auch wesentlich nach Ephraims Untergang. Sollte die Herrlichkeit der davidischen Zeit wiederkehren, so war die deshalb auch der späteren Zeit ohne Ephraim undenkbar, zumal jetzt, wo von Juda nur sehr geringe Ueberreste geblieben waren. Wenngleich keine näheren Nachrichten darüber erhalten sind, so steht doch fest, dass die Colonien der ephraimitischen Verbannten damals noch in Assyrien existirten. Hoffnungsvoll blickt Jeremia zu ihnen hinaus (3, 18 ff. vgl. 31, 15 ff. 2, 4. 5, 11) und Ez. betrachtet die gleichzeitige Wiederherstellung Ephraims und Judas von vornherein als selbstverständlich (4, 4. 5. 16, 53 ff. 61. 20, 40. 37, 11. 39, 25. 47, 13 ff. 34, 23 vgl. 11, 15. 9, 9. c. 23). Diese Hoffnung ist für ihn wichtig genug, um sie hier noch einmal ausführlich auszusprechen.

Jahve befiehlt dem Propheten zwei Stäbe (d. h. Scepter) zu nehmen, auf den einen soll er den Namen Judas, auf den anderen den Ephraims schreiben und dann beide in der Hand zusammenfassen. Eine leicht auszuführende Sache — ebenso leicht wird es Jahve sein, die beiden Völker und Reiche zu vereinigen und in seiner Hand zusammenzuhalten unter der Herrschaft des messianischen Königs. Und das wird er thun, so gewiss Ez. jene symbolische Handlung vor den Augen seiner Zuhörer vollzieht. — Damit sind nun die wesentlichen Momente der Herstellung des neuen Israel erschöpft und die Rede läuft deshalb in eine Zusammenfassung derselben aus mit der Versicherung, dass das so geschaffene Heil ein ewiges sein und Jahve fortan allen Heiden erkennbar auf ewig unter seinem Volke wohnen werde, — womit schon auf c. 38 f. 40—48 vorgeblickt wird.

v. 15—17. Die symbolische Handlung. — v. 16. Vgl. 4, 1. — *Nimm dir ein Holz*] man muss wohl nach v. 19 an zwei Stäbe (d. h. Scepter) denken (LXX vgl. Num. 17, 16 ff.) und nicht nur an beliebige Stücke Holz, deren zwei man bequem in einer Hand zusammenfassen kann. — *und schreibe darauf: „für Juda und für die ihm verbündeten Söhne Israels"*] Simeon und Benjamin, soweit es zum südlichen Reiche gehörte. Die durchaus unhistorischen Nachrichten 2 Chr. 11, 16. 15, 9. 30, 11. 18. 31, 1 vgl. 1 Chr. 4, 41 gehören nicht hierher. — ל dient hier übrigens nicht zur Umschreibung des Genetivs, wie in לדוד (ein (Psalm) Davids), sondern es ist einfach = *für Juda* d. h. zur Bezeichnung Judas. — Sonderbar will *Ew.* das Kethib hier und weiterhin חִבְּרוֹ sprechen und als Relativsatz fassen. Ohne Zweifel haben wir nur eine defective Schreibart vor uns. —

וּלְכָל־] vgl. Prov. 20, 16. 1 Reg. 17, 11. Ex. 29, 1. *Ew.* 227 b. *Olsh.* 77 i. 235 c. Indessen ist das Nebeneinander von לְכָל und כָּל hier doch auffallend. — *und schreibe darauf: „für Joseph", als das Holz Ephraims und des ganzen ihm verbündeten H. J.*] Joseph wird wohl nur genannt, um Juda seinen berühmten Bruder (Gen. 49, 26) gegenüberzustellen. — v. 17. *und bringe sie zusammen*] קְרַב Impt. Piel; vgl. *Ew.* 226 b. *Olsh.* 247. — אֶחָד — אֶל אֶחָד] vgl. Jes. 27, 12. — *dass sie eins seien in deiner Hand*] לְאֶחָדִים vgl. Gen. 11, 1. — v. 18—20. Die Deutung. — v. 18. Vgl. 33, 2. — 24, 19. — *was dies dir soll*] was du damit ausdrücken willst. — v. 19. *Siehe ich nehme*] vgl. v. 21. *Ew.* 306 d. — *das Holz Josephs, das in der Hand Ephraims und der ihm verbündeten Stämme Israels ist*] gemeint ist das mit jenem Holz v. 16 Bezeichnete, nämlich das Reich, das Ephraim und die übrigen Stämme Israels bildeten oder, wie er sich ausdrückt, in der Hand hatten. Es sollte nämlich ein Scepter vorstellen. Das Königthum des Nordreichs soll ein Ende haben; vgl. ähnlich 34, 10. — וְשִׁבְטֵי יִשְׂרָאֵל חֲבֵרָיו] muss dem אֶפְרַיִם coordinirt sein. Denn im Folgenden sind Beide mit אֹתָם zusammengefasst. Wenn nämlich das Scepter Josephs mit dem Judas verbunden wird, kann man auch von einer Verbindung der 10 Stämme mit demselben reden. — *und füge sie zu ihm, dem Holze Judas*] in עָלָיו muss das nachfolgende Nomen vorausgenommen sein (3, 21), es ist dann aber statt אֵת, das unmöglich für עַל eintreten kann, mit *Hitz.* אֶל zu schreiben, das Ez. ständig mit עַל wechseln lässt. Anders *Ew.* 277 d. Unhaltbar scheint auch die Uebersetzung: „den Stab Josephs, welcher in Ephraims Hand ist, und die Stämme Israels, seine Genossen, und thue sie sammt ihm zum Stabe Judas" usw. — *und sie sollen eins sein in meiner Hand*] LXX. *Vulg.* und auch eine Hebr. Hs. bieten בְּיָדִי, nl. in der Hand Judas, was *Ew.* wegen des Gegensatzes zum vorhergehenden בְּיַד אֶפְרַיִם für die richtige Lesart hält. Indessen von viel grösserem Gewicht ist der Parallelismus von v. 17, wo Ez. Jahves Stelle vertritt. Jahve ist es, der in seiner Hand beide Reiche vereinigt, hinter ihm tritt auch hier der messianische König zurück (vgl. zu c. 34). Auch ist das Satzgefüge jener Lesart nicht günstig. — v. 20. Noch einmal wird hier beigefügt, dass er so redend jene Manipulation ausführen solle, und danach muss man in der That annehmen, dass er sie wirklich ausgeführt hat. Von drastischer Wirkung war sie zweifellos. — Vgl. 12, 3 ff. 4, 12. — v. 21. 22 führen unter völliger Aufgebung jenes Bildes denselben Gedanken noch einmal aus, wobei aber noch ausdrücklich auf das davidische Königthum hingewiesen wird. — v. 21 wie 36, 24. — v. 22. *im Lande*] vgl. 20, 40. — 36, 2. — 34, 23. Hos. 2, 2. — *sie werden fortan nicht zwei Völker sein, noch fortan sich wieder in zwei Reiche theilen*] die Volkseinheit ist von da ab unauflöslich. Der Nachdruck liegt darauf, dass Israel fortan ein Volk sein soll und

das wird es unter einem Könige aus Davids Hause. Das ist bei Ez. die wesentliche Bedeutung der näher so nennenden messianischen Hoffnung; vgl. zu 34, 23. Uebrigens gebraucht er für den zukünftigen Herrscher nur hier und v. 24 (vgl. 43, 7) den Ausdruck מלך; vgl. zu 12, 10. — Das Kethib יהיה könnte zur Noth richtig sein, wenn man ... als Subject dächte. — Am Ende darf man wohl nicht mit *Hitz.* ein עוד streichen, auch LXX fanden ein doppeltes vor und ein solches begreift sich auch, wenn man den vorhergehenden Satz wie angegeben übersetzt.

v. 23 ff. Zu Ende strebend fasst die Rede von hier an nochmals die wesentlichsten Momente der bisherigen Verheissungen zusammen. Zunächst kann Jahve dies Alles herbeiführen, weil das Volk fortan nicht wieder sündigen wird und Jahve ihm alles Vergangene vergeben will. Vor Allem wird das Volk nicht wieder in Götzendienst verfallen; vgl. 11, 18. — 14, 11. 23, 30. 5, 11. 6, 5. — *und ich rette sie aus all ihrer Abtrünnigkeit, womit sie gesündigt haben*] vgl. 36, 29. Die überlieferte Lesart מושביתיהם giebt keinen Sinn. Ihr gegenwärtiger Aufenthaltsort kann kaum so genannt werden und überdies kommt es doch vor Allem auf die Sünden einst in der Heimath an. Auch wäre der Gedanke sehr unpassend ausgedrückt. Man muss offenbar mit Umsetzung eines Buchstabens משובתיהם schreiben, auf das *Symm.* schon räth; vgl. Jer. 2, 19. 3, 22. 5, 11. LXX las wahrscheinlich unseren Text. Unzulässig ist *Ew.s* Annahme, dass auch מושביתיהם jene Bedeutung haben könne. — Vgl. 36, 25. — So kann das alte Verhältniss wieder angeknüpft werden. — Etwas mechanisch scheint sich die erste Hälfte von v. 24 an v. 23 anzuschliessen; vgl. v. 22. 34, 23 f. Man hat auch hier nicht den Eindruck, als ob der messianische König Recht und Gerechtigkeit im Lande schaffen werde, wie Jes. 9. 11. 32. Jer. 23. Das thut vielmehr Jahve selbst. Umgekehrt wird also die zweite Vershälfte die Begründung des in der ersten Gesagten enthalten. — Vgl. 11, 20. — v. 25—28. Endlich wird das so geschaffene Heil ein ewiges sein. Auf ewig bleibt Israel dann in seinem Lande unter der Herrschaft des davidischen Hauses und unter dem Schutze seines Gottes, der für immer in seiner Mitte Wohnung nimmt, so dass alle Heiden erkennen, dass er Israels Gott ist. — v. 25. Vgl. 36, 28. 28, 25. — Es ist natürlich, dass das aus den denkbar schrecklichsten Katastrophen hervorgehende Heil hier wie bei allen Propheten als ein unvergängliches gedacht wird. — *und mein Knecht David soll ihr Fürst sein in Ewigkeit*] Ez. sagt nicht, dass der Tod überhaupt aufgehoben sein werde (Jes. 25, 8), und dass er für den Fürsten keine Ausnahme gemacht haben will, zeigt 43, 7. 45, 8. Dann versteht er aber wie Hosea (3, 5) unter David nicht eine Person, sondern das davidische Haus; vgl. zu 34, 23 f. Jer. 33, 19 ff. — v. 26 f. Vgl. 34, 25. Jes. 54, 10. — Jes. 55, 3.

Jer. 32, 40. — *und ich setze sie*] nl. in ihr Land; vgl. ähnlich 17, 22. — Vgl. 36, 37. — Vgl. v. 28. 43, 7. 48, 35. Lev. 26, 11. — *und meine Wohnung wird über ihnen sein*] ohne Zweifel soll damit dasselbe gesagt sein wie mit dem Vorhergehenden. Man muss daran denken, dass der Tempel hoch, wenigstens über der Stadt (Ps. 68, 30) lag; vgl. namentlich 40, 2. Ezechiel ist es Ernst damit, dass Jahve im Tempel wohne (c. 8. 43. 48, 35) und sehr unpassend würde er hier ausserdem von einer zweiten Wohnung Jahves im Himmel reden. *Hitz.* meint freilich, Jahve wohne im Himmel genau über dem Tempel in Jerusalem nach Gen. 28, 17 (!). — Vgl. sonst Jes. 4, 5 f. — Vgl. v. 23. — v. 28. Vgl. 36, 36. — *der Israel heiligt*] d. h. sein Gott; vgl. zu 20, 12. 39, 7. — *indem mein Heiligthum unter ihnen auf ewig ist*] denn darin besteht eigentlich das Heil c. 40—48. Alles Uebrige folgt daraus von selbst.

5.

Jahves endlicher Triumph über die Welt.

Cap. 38. 39.

Jahve will die Ehre seines Namens, die durch seines Volkes Untergang aufs Schwerste geschädigt ist, herstellen: das ist der eigentliche Zweck, um dessentwillen er ein neues Israel an Stelle des alten schafft (vgl. 36, 16 ff.). Wie das näher zugehn soll, sagt Ez. mit keinem Wort. Immer wieder kehrt nur die ganz allgemein gehaltene Verheissung, dass Jahve das zerstreute Volk sammeln und in die Heimath zurückführen werde. Die Vorbedingung dazu war freilich der Untergang des Chaldäerreiches und dass Ez. (wie früher Jeremia) den wirklich ins Auge gefasst hat, kann man aus 29, 13 ff. vgl. 4, 4. 5 und Ausdrücken wie 34, 12. 27 abnehmen (vgl. dag. zu 29, 21). Indessen schweigt er darüber und offenbar absichtlich. Dass er den Chaldäern gegenüber vorsichtiger sein musste als später z. B. Deuterojesaja, ist möglich (vgl. Jer. 29, 21 f.), aber schwerlich ist das der einzige Grund seines Schweigens. Von vornherein hatte er in den Chaldäern die Vollstrecker eines göttlichen Mandats gesehn. Dagegen hatten Israels Nachbarn, die ihnen beigestanden hatten, sich damit verschuldet (25, 12), zumal ihr Hohn über Israel eine Verhöhnung Jahves war (25, 3). Nun geberdeten die Chaldäer sich freilich nicht als Mandatare Jahves und hart genug scheinen sie mit den Exulanten gefahren zu sein, dass man auch bei ihnen von einer Ueberschreitung des ihnen gewordenen Auftrags und einer Empörung gegen Jahve reden konnte. So war einst Jesaja zur Bedrohung der Assyrer übergegangen, in denen er Anfangs die Zuchtruthe Jahves gesehn hatte (Jes. 10, 5 ff.), und so begründen sämmtliche Propheten am Ende des Exils den nahenden Untergang Babels. Diese Wendung hätte auch Ez.s Auffassung der Chaldäer leicht

nehmen können und wird sie auch wohl im Stillen genommen haben, indessen schweigt er davon und gewiss vor Allem aus Rücksicht auf seine Zuhörer und Leser. Sollten die Leiden des Exils ihre Frucht tragen, dann war es jetzt noch nicht an der Zeit, den Blick des Volkes auf die Sünden Babels und seinen endlich gewissen Untergang zu lenken.

Aber auch abgesehn davon konnte in Babels Untergang und in der Befreiung und Heimkehr der Exulanten die Macht Jahves nicht so leicht für alle Heiden erkennbar werden, eher schon in dem Glück des zukünftigen Volkes (36, 33 ff.). Aber auch das genügt Ez. nicht. Wie sehr Jahve auch dabei seine Macht bethätigen mag, immerhin bleibt an seinem Namen der Makel kleben, dass sein Volk einst aus seinem Lande weichen musste und sein Heiligthum zerstört wurde. Die Heiden werden daraus immer wieder schliessen, dass er nicht im Stande war, sein Volk vor den Chaldäern und deren Göttern zu schützen. Soll die Ehre seines Namens völlig wiederhergestellt und für immer festgestellt werden, so muss er deshalb eine neue und noch viel schwerere Probe bestehn. Wenn Israel längst wiederhergestellt ist und glücklich und friedlich in seinem Lande lebt, zieht ein ungeheures Heer von allen Enden der Welt herbei, um das scheinbar wehrlose Volk auszuplündern. Aber die Heiden gehn da unter den schrecklichsten Naturphänomenen total zu Grunde, indem sie sich gegenseitig selbst aufreiben. So begründet Ez. selbst diese Weissagung. Zunächst ist sie lediglich ein Kind der Reflexion. Hinzu kam aber, dass er in älteren Prophetenschriften einen Angriff feindlicher Heere auf das Land Israel und deren Vernichtung geweissagt fand (38, 17. 39, 8). Diese Weissagungen hielt er für noch nicht erfüllt und deutete sie auf die Zukunft. Das ist das erste Beispiel von einer derartigen Benutzung der prophetischen Schriften. — Als Anknüpfungspunct für die Schilderung diente sodann der scythische Einfall unter Josia (32, 26 ff. Jer. 3—6. Zeph.), durch den damals lange Zeit ganz Asien in Schrecken gesetzt worden war. Die entferntesten und schrecklichsten Völker im Süden wie im Norden an allen Enden der Welt sollen vereint unter der Führung Gogs, des Scythen, ihre Macht gegen Israel aufbieten. Auch kann man nicht zweifeln, dass die damalige politische Lage eine Wiederholung jenes Ereignisses als möglich erscheinen liess. Von Norden her waren damals neue Schwärme von Scythen nach Süden vorgedrungen und hatten die Führung der älteren übernommen. Was Ez. Gog nennt, war eine reale Grösse seiner Zeit. Das lehrt die Vergleichung von 38, 2. 3. 39, 2 mit 38, 5. 6 und 32, 26 unwidersprechlich. Dass mit ihm im Grunde die Meder (*Bs.*) oder gar die Chaldäer (*Ew.*) bezeichnet sein sollten, ist deshalb unmöglich.

Ez. nennt die Vertilgung des Gog und seines grossen Heeres

ein Gericht (39, 21. 28, 22) und Gog ist späterhin wirklich der Typus der gottfeindlichen Weltmacht geworden, die im Weltgericht untergeht (Apoc. 20, 7 ff.). Aber wenngleich die letztere Vorstellung sich bei Ez. auch sonst findet (30, 3. 32, 17 ff.), so handelt sichs hier doch vor allen Dingen nur um eine Erprobung der Macht Jahves. Gog kommt nicht als Jahves oder Israels Feind, er weiss von Jahve gar nicht und will nur Beute machen (38, 12. 13), wo sie sich findet. Das ist seine Sünde; vgl. ähnlich 32, 23 ff. Im Grunde holt Jahve ihn sogar wider seinen Willen mit Gewalt herbei.

Gog, den Oberherrn von Meschek und Thubal, führt Jahve am Ende der Tage mit den entferntesten Völkern von allen Enden der Welt gegen das inzwischen längst wiederhergestellte Israel, um seine Macht an ihm zu offenbaren (38, 2—9). Da befällt ihn die Gier nach der scheinbar so leichten Beute, er will sie sich holen und so erreicht Jahve seinen Zweck (v. 10—16). Wie er nämlich längst angekündigt hat, sollen die Frevler dann aufs Schrecklichste enden zum Erweise seiner Allmacht (v. 17—23). — So wirds geschehn (39, 1—8). Ungeheuer ist die Katastrophe. Lange Jahre brennt man in Israel das Holz der erbeuteten Waffen und Monate lang begräbt das ganze Volk an den Leichen, von denen das h. Land sorgfältig gereinigt wird (v. 9—16). Schon ruft Jahve alle Raubthiere der Erde zu dem grossen Mahle herbei. Denn gewiss wird er das hier Geweissagte ausführen, um seinem Volke und vor allen Dingen den Heiden seine Herrlichkeit zu offenbaren (v. 17—24), aus demselben Grunde also, weshalb er nun bald schon Israel in sein Land zurückführt, wo es nun ewig glücklich und sündenrein leben soll (v. 25—29). — Abgesehn von diesen letzten Worten, die den ganzen Abschnitt c. 33—39 kräftig abschliessen, ist das Stück im Ganzen schwülstig und matt und verräth sich auch so als ein Kind der blossen Reflexion. — Unpassend theilt *Ew.* ab: 38, 1—13. 14—23. 39, 1—16. 17—24. 25—29, nur aus dem Grunde, weil mit dem erneuten „Menschensohn" 38, 14 eine neue Strophe beginnen müsse.

v. 2—9. Im letzten Grunde ist es Jahve selbst, der am Ende der Tage den Gog wider seinen Willen in sein Land holt, um in seiner Vernichtung seine Allmacht zu offenbaren. — v. 2. Vgl. 6, 2. 39, 1. — *gegen Gog nach dem* (oder auch *im*) *Lande Magog*] vgl. 39, 6 und *Ew.* 281 d. — Das Nebeneinander von Gog und Magog (zum Art. vgl. *Ew.* 277 c) scheint nur so begreiflich, dass der letztere Name als „Ort des Gog" (vgl. *Ew.* 160 b) verstanden wurde. Ob Ez. selbst danach den Namen Gog gebildet hat oder ob er ihn schon im Volksmunde vorfand, ist nicht auszumachen. Apoc. 20, 8 stehen dagegen Gog und Magog beide als Völkernamen neben einander, ähnlich ياجوج

und ماجوج bei den Arabern. — Im Allgemeinen ist Gog hier, was die Scythen für die Griechen, aber es ist schwer zu bestimmen, was man unter ihm näher vorzustellen hat. Wo man das Land Magog zu suchen habe, hängt einmal von der Bestimmung von Gomer (v. 6) ab, da sich danach das allgemeine Verhältniss der beiden Linien: Gomer, Magog, Madai und Javan, Thubal, Meschek Gen. 10, 2 bestimmt. Aber auch unsere Stelle giebt für die Bestimmung von Magog einen wichtigen Fingerzeig. Die Scythen, die zu Josias Zeiten in Vorderasien eingefallen waren, heissen 32, 26 ff. nur Meschek und Thubal, hier sind diese dem Gog unterworfen und waren das also wohl erst seit kurzer Zeit. Wahrscheinlich war Gog dann aber von Norden her vorgedrungen. Auch Gen. 10 weist in die Gegend nördlich vom Kaukasus, weil aller Wahrscheinlichkeit nach Gomer dort wohnte. Wenn Gog dagegen hier als im Lande Magog wohnend (38, 1. 39, 6), vor Allem aber als Oberherr von Meschek und Thubal erscheint (38, 2. 3. 39, 1), so folgt daraus keineswegs, dass Magog in der Nähe der beiden Letztgenannten gesucht werden darf. Dagegen spricht Gen. 10, 2. Höchstens könnte man zugeben, dass Ez. Magog in weiterem Sinne fasst und so auch Meschek und Thubal dazu rechnet. Aber das erklärt sich dann aus dem Vordringen der Scythen nach Süden und giebt keinen Anhalt für die Bestimmung des ursprünglichen Sinnes von Magog. — Die Massageten (*Schultheſs*), die zu Herodots Zeit zwischen dem Caspischen Meere und dem Aralsee und in der Kirgisensteppe wohnten, stimmen freilich dem Namen nach nicht recht. Aber mit Unrecht denkt wohl *Kiepert* (Berl. Monatsber. 1859, 207 f.) an das nördliche und östliche Armenien, das noch unter den Achämeniden eine eigene Satrapie bildete und hauptsächlich von scythischen Nomadenstämmen bevölkert war (vgl. Monatsber. 1857, 139 und *Dillm.* zu Gen. 10, 2). Deshalb darf man den Namen Magog auch nicht mit גַּג zusammenbringen und dass er nicht „grosser Berg" bedeuten kann, zeigt *Lag.* Ges. Abh. 158. Noch weniger eignet sich natürlich die sog. Scythenmauer, die von Derbend am Caspischen Meere bis gegen den Pontus Euxinus hinlief und von den Arabern سدّ يأجوج وماجوج (Qor. 18, 93 ff.) genannt wurde, zur Bestimmung der Lage des Landes Magog. — *den Grossfürsten von Meschek und Thubal*] vgl. 27, 13. 32, 26. Meistens hält man mit LXX. *Symm. Theod.* gegen *Punct. Targ. Aq. Hieron.* רֹאשׁ ebenfalls für einen Volksnamen und versteht darunter dasselbe Volk, das byzantinische und orientalische Schriftsteller des 10. Jahrh. (οἱ Ῥῶς) als ein scythisches Bergvolk am arktischen Taurus, oder auch am Schwarzen Meere und an der Wolga erwähnen und das mit den späteren Russen identisch ist (vgl. *Ges.* Thes. s. v.). Vgl. dagegen *W. Thomsen*,

der Urspr. des russ. Staates. Die Russen sind im 9. Jahrh. n. Chr. aus Skandinavien eingewandert. Inzwischen will man sie in den Rhoxalani des Plin. (h. n. IV 12) und Ptolem. (III 5) nachweisen, da Rhoxalani = Rhos + Alani sei (!). Vgl. noch Pseudocallisth. III 26 (ed. Müller p. 138 f.). *Knös*, chrest. Syr. p. 68 ff. Auf assyr. Monumenten soll ein Volk Rasi in der nördl. Susiana erwähnt werden, das auch nicht in Frage kommen kann. Ueberhaupt verlangen die Worte durchaus die angegebene Uebersetzung. Gog ist nicht ohne Weiteres Fürst von Meschek und Thubal, die jedenfalls auch wohl einen eigenen נשׂיא haben, sondern nur ihr Oberherr, dagegen ist er נשׂיא von Magog, was umgekehrt hier nicht fehlen dürfte; vgl. v. 3. Ueber Verbindungen wie נשׂיא ראשׁ, die später ganz gewöhnlich sind, vgl. *de Luynes*, Essai sur la numismatique des satrapiens p. 69. 76 f. 82. *Mov.* II 1, 535 und auch 2 Reg. 25, 18. 1 Chr. 27, 5. *Ew.* 287 l. — v. 3—6. Jahve will Gog seine Macht fühlen lassen, den er deshalb wie ein wildes Thier herbeiholt mit seinem ungeheuren Heer von Norden und allen Enden der Erde. — v. 3. Vgl. 39, 1. — Vgl. 5, 8. — v. 4. Vgl. 39, 2. — *und ich führe dich*] שׁובב ist hier ziemlich dasselbe wie Jes. 47, 10, bedeutet aber nicht gerade „falsch führen“ oder „in die Irre führen“ (vgl. 2 Reg. 6, 19), auch „überreden“ (*Targ.*) oder „verlocken“ (*Ew.*) bedeutet das Wort nicht und die Bedeutung „zurückführen“ (39, 27) wäre auch nicht am Platze, da Gog selbst noch nicht in Canaan gewesen ist. Das Polel drückt nur die Uebermacht des Führenden aus. Wenn er fortfährt: *und lege Haken in deine Nase*, so liegt allerdings ein Hysteron Proteron vor; vgl. 29, 4. — Apoc. 20, 8 wird er dagegen vom Satan verführt; vgl. 2 Sam. 24, 1 mit 1 Chr. 21, 1. — *Rosse und Reiter, die alle herrlich gekleidet sind*] vgl. zu 23, 12. — Vgl. v. 15. 27, 7. — *mit Tartsche und Schild*] vgl. 23, 24. Dort stehen dieselben Worte in ähnlich enger Verbindung (vgl. auch v. 5). Die grosse Tartsche (39, 9) passt eigentlich nicht für ein Reiterheer (v. 15), wohl aber für die nun folgenden Verbündeten, die auch 27, 10 als Fusstruppen erscheinen. — v. 5. *Perser, Aethiopen* (30, 5) *und Put mit ihnen, sie alle in Schild und Helm*] genau: sie sind (oder auch: sie kommen als) Schild und Helm. Die entlegensten Völker des Südens, wozu Ez. auf seinem Standpunct in Babylonien auch die Perser zählen konnte, treten hier denen des Nordens (v. 3. 6) gegenüber. Ueber Paras und Put vgl. zu 27, 10. — v. 6. *Gomer und alle seine Schwadronen* (12, 14), *das Haus Thogarma, der äusserste Norden und alle seine Schwadronen*] es scheint, dass das Suffix in אגפיו auf צפון zurückgeht. — ירכתי צפון] vgl. v. 15. 39, 2. — In ואת־כל־אגפיו zeigt sich, dass alles Bisherige immer noch von והוצאתי v. 4 abhängt. — Vgl. v. 9. 15. — גמר] hat man neuerdings mehrfach (vgl. *Dillm.* zu Gen. 10, 2. *Lag.* Ges. Abh. 254 ff.) auf Kappadocien gedeutet, das von den Armeniern mit Gamir bezeichnet wurde (vgl. auch Euseb. chron.

Arm. ed. Auch. I 95. II 12). Dieser Deutung ist die Reihenfolge an unserer Stelle scheinbar günstig. Aber wenn auch Thogarma (vgl. zu 27, 14), das Gen. 10, 3 neben Aschkenaz und Ripath als ein Sohn Gomers erscheint, in Kleinasien zu suchen sein sollte, so ist das betr. seiner Brüder keineswegs ausgemacht. Selbst wenn das der Fall wäre, so könnten unter Gomer immerhin die Kimmerier nördlich und nordöstlich vom Pontus Euxinus und Lacus Maeotis verstanden werden. Bekanntlich streiften diese schon frühe nach Kleinasien (Strabo I 3, 21) und überzogen im 7. Jahrh. von den Scythen gedrängt das lydische Reich (Her. I 6. 15. 103. IV 1. 11 f.). Ihren Namen würden wir deshalb gerade hier ungern vermissen und es liegt nahe anzunehmen, dass Gomer wie Gen. 10, 2 als Hauptbegriff zuerst genannt ist. Nun heissen aber in der Inschrift Assurbanipals die Kimmerier, die gegen Gyges ziehn, *Gumur*; auch noch in den pers. Inss. ist Gumur = Kimmerier. Für das gew. Verständniss spricht namentlich auch die frühe Verbreitung des Namens der Kimmerier (schon bei Hom. Od. XI 14), während der Name Gamir erst in christlicher Zeit bezeugt ist. Vielleicht könnte derselbe freilich mit den Kimmeriern so zusammenhängen, dass diese in Kleinasien Spuren ihres Namens zurückgelassen hätten. Josephus versteht die Galater. — v. 7—9. Möge Gog sich nur bereit halten als Führer jenes gewaltigen Heeres! Denn am Ende der Tage, wenn Israel längst wieder friedlich in seinem Lande wohnt, soll er mit seinen unzählbaren Schaaren über Canaan herfallen. — v. 7. *Sei bereit und bereite zu*] ironischer Zuruf; vgl. 7, 14. Jer. 46, 14. — קהלך] der Plur. nur hier; vgl. v. 13. — *und du sei ihr Führer*] משמר ist hier das, was man beobachtet, wonach man sich richtet; vgl. z. B. Hos. 4, 10. Ps. 31, 7. *Ew.*: „denen du zur Fahne dienst“. Alle die hier genannten Völker sind nicht seine Unterthanen, stellen sich aber unter seinen Befehl, daher der ungewöhnliche Ausdruck. — v. 8. *nach vielen Tagen wirst du gemustert werden*] תפקד ist wohl nicht gesagt wie Jes. 29, 6. Man sieht nicht, was er zu büssen hätte. Auch darf man nicht übersetzen: „du wirst Auftrag erhalten, bestellt werden“; vgl. Neh. 7, 1. Jer. 15, 3. Einen Auftrag an Israel hat Gog nicht auszurichten. — *in ein Land, das wiedergebracht ist vom Schwerte*] dem es schon verfallen war; vgl. Hiob 15, 22. ארץ steht hier, wie auch aus dem Folgenden hervorgeht, geradezu für das Volk, das es bewohnt. Unrichtig scheint die gewöhnliche Erklärung: „das sich des Schwerts nicht versieht“; vgl. Mi. 2, 8. — Vgl. 11, 17. — 36, 2. — *die beständig öde gewesen waren*] vgl. Jer. 7, 34. Jes. 64, 10 und zu תמיד Jes. 42, 14. 58, 12. — 34, 28. — v. 9. *wie ein Unwetter wirst du herankommen*] vgl. Prov. 1, 27. — *wie eine Wolke wirst du das Land bedecken*] לכסות הארץ ist nähere Bestimmung zu תהיה. — Vgl. v. 16. Jer. 4, 13. Num. 22, 5. Jes. 60, 6. — אתך] vgl. dag. v. 6.

v. 10—16. Andererseits wird Gog aber durch seine Beutegier angelockt, das friedliche Land, das ihm scheinbar keinen Widerstand leisten kann, zu überfallen, und zu ihm gesellen sich deshalb die Kaufleute von allen Enden der Welt. Der Parallelismus dieser Verse zu v. 2—9 wird auch dadurch deutlich, dass v. 16 auf v. 9 zurückkehrt. — v. 10. *werden Dinge dir zu Sinn steigen*] vgl. 36, 3. — Vgl. Jer. 18, 11. Esth. 9, 25. — v. 11. *ich will ein Land von Dörfern überziehn*] das keinen Krieg besorgend grossentheils in offenen Dörfern wohnt; vgl. Dt. 3, 5. 1 Sam. 6, 18. Sach. 2, 8 f. Ein Widerspruch mit 36, 35 liegt kaum vor. Auch darf man nicht Mi. 5, 9. 10 herbeiziehn. — *ich will an die Stillen kommen*] vgl. Jud. 18, 27. Sach. 1, 11 und bes. Jes. 49, 31. 1 Reg. 4, 13. — בפרז] vgl. *Ew.* 222 c. — v. 12. Vgl. 39, 10. 29, 19. Jes. 10, 6. 17, 14. — *an die wieder bewohnten Trümmer deine Hand zu legen*] vgl. Jes. 1, 25. — 12, 20. 26, 19. — *das Hab und Gut erwirbt*] vgl. 18, 31. Jer. 17, 11. — Gen. 31, 18. 34, 23. 36, 6. Dass man bei מקנה gerade an Vieh denken müsse, ist nicht angezeigt. — *auf dem Nabel der Erde*] so wird Canaan genannt, weil es der Mittelpunct der Erde (5, 5) und zugleich bergig ist; vgl. Jud. 9, 37. Cic. Verr. IV 106. Liv. XXXV 18. Hom. Od. I 50. Weiter mag dann der Mittelpunct der Erde für den schönsten Theil derselben (*Pesch.* vgl. Jer. 3, 19) gelten wie Arab. سُرَّة. — v. 13. Auf die Nachricht von Gogs Zuge kommen die Kaufleute aller Welt herbei, die ihm seine Beute abhandeln wollen und fragen, ob es wirklich so sei. Wie Gogs Heer aus den entlegensten Völkern sich zusammensetzt, so kommen ebendaher auch die Händler, die es begleiten. Sonst waren es die Nachbarvölker Edom und die Phönicier (Am. 1, 6. 9) gewesen; vgl. 1 Macc. 3, 41. — *Saba* (27, 22) *und Dedan* (27, 15) *und die Kaufleute von Tharschisch* (27, 12) *und alle ihre Löwen*] ihre Grosshändler; vgl. 19, 2. 32, 2. — Vgl. Nah. 2, 10. — v. 14—16 fassen das Bisherige noch einmal zusammen. — v. 14. תדע] würde wohl nur bedeuten können: du wirst von dem friedlichen Wohnen Israels wissen. Aber das wäre eine ziemlich überflüssige Bemerkung, die auch schwerlich so ausgedrückt sein würde. Nach LXX (ἐγερθήσῃ) lesen *Ew. Hitz.* wohl mit Recht תָּעִי: *du wirst dich aufmachen;* vgl. Jer. 6, 22. Jes. 41, 25. Jo. 4, 12. — v. 15. Vgl. 39, 2. — *die alle Rosse reiten*] vgl. 23, 6. Jer. 6, 23 und dag. oben zu v. 4. 5. — Vgl. 26, 7. — v. 16. Vgl. v. 9. — *am Ende der Tage wirds sein, dass ich dich* usw. — Vgl. v. 23. 20, 41. 36, 23. 39, 27.

v. 17—23. Den Frevelmuth Gogs trifft die verdiente Strafe. Wie Jahve längst schon angekündigt hat, wird er in furchtbarem Grimm und unter Entfaltung aller Schrecken seiner Allmacht ihn vertilgen und so aller Welt seine alleinige Grösse und Gottheit offenbaren. — v. 17. Jener Kriegszug Gogs und

sein schreckliches Ende wird die Erfüllung früherer Weissagungen Jahves sein. — *Bist du es, von dem ich geredet habe in früheren Tagen durch meine Knechte, die Propheten Israels, die in jenen Tagen lange Jahre weissagten, dass ich dich über sie bringen wollte*] אשׁר bedarf der näheren Bestimmung (*Ew.* 331 c 3), die erst am Ende des Verses und zwar nicht ganz correct nachgebracht wird, da man für אתך vielmehr אתי erwarten sollte. — Das Suffix in עליהם geht auf ישׂראל. — קדמוניות] vgl. Jes. 43, 18. Mal. 3, 4. — Höchst merkwürdig ist zunächst, dass Jahve selbst hier (vgl. 39, 8) über den Sinn seiner früheren Weissagungen reflectirt, was eigentlich doch nur Ez. thun dürfte. Aber auch sofern dieser selbst es thut, tritt uns eine Erscheinung entgegen, die bis dahin in der Prophetie unerhört ist. Die früheren Propheten standen überall auf sich selber ganz allein und solche Reflexionen über den Sinn früherer Prophetien weisen auf ein Absterben des prophetischen Geistes hin. Auch bei Deuterojesaja und Sacharja findet sich Aehnliches. — Welche Weissagungen Ez. hier im Sinne hat, ist nicht zu sagen. Man erinnert meistens an Jo. 4. Sach. 12. 14, die aber höchst wahrscheinlich jünger als Ezechiel und umgekehrt von ihm abhängig sind. In ihnen erscheint auch die Vorstellung, die hier erst im Entstehen begriffen ist, als eine längst ausgebildete und bekannte. Aller Wahrscheinlichkeit nach hat Ez. Weissagungen in der Art von Jes. 10, 5—34. 17, 12 ff. Mi. 5, 11 ff. Zeph. 3, 8 im Sinn, die er für noch nicht erfüllt ansah und auf Gog deutete, die uns aber nicht erhalten sind. So urtheilen wohl mit Recht *Ew. Kuen.*; vgl. 38, 12 f. 39, 10 mit Jes. 10, 6. 17, 14. Wie leicht Ez. aber ältere Weissagungen so ausdeuten konnte, sieht man aus Jer. 4—6, Reden, die über die Scythen gesprochen und über die Chaldäer geschrieben sind. — v. 18. Irrig ist die Meinung von *Hitz.* und Aa., dass Ez. hier, wenn auch frei, jene früheren Weissagungen wiedergebe. Es redet vielmehr er selbst. — *an jenem Tage, am Tage, da Gog*] die nähere Bestimmung zu ביום ההוא begreift sich aus dem Gegensatz zum Vorigen. — *da steigt mein Grimm in meine Nase*] vgl. 24, 8. Ps. 18, 9. Dt. 32, 22. — v. 19 f. Zunächst wird Jahve seine Macht dadurch offenbaren, dass er ein furchtbares Erdbeben in seinem Lande entstehen lässt, sobald die Heiden es betreten. — *und in meinem Eifer* (5, 13) *und Feuergrimm rede ich*] vgl. 21, 36. 36, 5. Wie an letzterer Stelle kann das Perfectum nur praesentisch verstanden werden. — Das Erdbeben ist hier nicht wie anderswo ein Symptom der persönlichen Erscheinung Jahves (Jud. 5, 4. Nah. 1, 5) oder des Weltgerichts (Sach. 2, 6), sondern eine Manifestation des zürnenden Landesgottes, der die Heiden erschrecken will. Jo. 4, 16. Sach. 14, 4 f. sind also anderer Art. — v. 20. Da soll alle Creatur vor dem gewaltigen Gott dieses Landes erbeben. — Vgl. Zeph. 1, 3. Jer. 4, 23 ff. — הרמש הרמש] vgl. Gen. 1, 26. 7,

14. — *dass die Berge zerstört werden und die Felsenklüfte fallen*] המדרגות noch Cant. 2, 14, ist eigentl. der „Aufstieg"; vgl. *Ges.* Thes. s. v. — Vgl. Jes. 2, 14 f. 30, 25. — v. 21. Dann soll das Heer Gogs dadurch vernichtet werden, dass die Verbündeten sich gegenseitig aufreiben; vgl. Jud. 7, 22. Sach. 14, 13. 2 Chr. 20, 23. An den beiden ersteren Stellen ist das die Folge einer Verwirrung, die Jahve unter den Feinden anrichtet, und so soll auch wohl hier jenes Erdbeben wirken. — *und ich rufe über ihn nach allen meinen Bergen* (Jes. 14, 25 f.) *das Schwert*] nicht als ob andere Völker über Gogs Heer herfielen, vielmehr ist das Schwert in abstracto als göttliches Strafmittel vorgestellt (vgl. c. 21). — לכל־הרי] die das ungeheure Heer Gogs bedeckt; vgl. v. 9. 15. — v. 22. Weiter greift er Gog mit allen Strafmitteln an, über die er verfügt; vgl. Jes. 30, 27 ff. — *und ich rechte* (17, 20. Jo. 4, 2) *mit ihm mit Pest und mit Blut*] vgl. 5, 17. 14, 19. 2 Reg. 19, 35. — Vgl. 13, 11. 13. Jos. 10, 11. Apoc. 16, 21. — Vgl. 39, 6. Gen. 19. 2 Reg. 1. Ps. 11, 6. Apoc. 20, 9. — v. 23. *und erweise mich gross*] Jes. 10, 15. Dan. 11, 36 f. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 234 e. — Vgl. v. 16. 35, 11.

39, 1—8. In der vorigen Strophe hatte die Weissagung ihren Höhepunct erreicht und mit 38, 23 ist sie gewissermassen abgeschlossen. Indessen genügt dem Verf. das Bisherige noch nicht, er will die Grösse dieser Katastrophe weiter schildern und deshalb setzt er nun von Neuem an, das Bisherige zusammenfassend und unter der nochmaligen Versicherung, dass das jener längst geweissagte Tag sein werde. — v. 1. Vgl. 38, 2 f. — v. 2. Vgl. 38, 4. 15. 16. — וששאתיך] nur hier, ist eine Bildung wie מצאתיה Jes. 14, 23, geht also wohl auf ein שאשא zurück, dessen erstes א sich dem nachfolgenden ש nach aram. Art assimilirt hat. So *Olsh.* 253 vgl. *Ew.* 141 a. Unrichtig erklärt *Böttch.* 1083, 10 ששאתי = שִׁשַּׁיתִי = שִׁוַּשְׁתִּי. Anderer Art ist אדדה Jes. 38, 15. Ps. 42, 5. LXX übersetzt καθοδογήσω, was vielleicht nur gerathen, aber wahrscheinlich richtig ist; vgl. *Ges.* Thes. s. v. *Ew.* gut: *und gängle dich. Targ.* räth: אטעינך „ich verführe dich"; vgl. zu 38, 4. *Vulg.*: educam all. reducam, seducam. *Pesch.*: أحلمر „ich sammle dich", worauf auch nichts zu geben ist; vgl. Pesch. 38, 4. — An ושה 45, 13 (ich belege dich mit sechs Strafen (38, 22) oder lasse ein Sechstel von dir übrig) ist nicht zu denken. — v. 3. Pfeil und Bogen war vor Allem die Waffe der Scythen; vgl. Jer. 5, 16. 6, 23. Ἱπποτοξόται nennt sie Her. IV 46. — Vgl. 30, 20. — v. 4 f. Vgl. v. 17 ff. — Vgl. 17, 27. — לעיט צפור] d. h. *dem Adler, dem Vogel.* Das zweite Wort ist Apposition des ersten nach *Ew.* 289 c. — Gegen die Regel ist die Praep. vor חית nicht wiederholt; vgl. *Ew.* 351 a. — Vgl. 23, 24. — v. 6. Aber nicht nur Gogs Heer in Canaan, auch sein Land trifft die Strafe. — *Und ich sende Feuer auf Magog und auf die sicheren* (30, 9)

Küstenbewohner] die fernen איים am Ende der Erde, von denen eben die Verbündeten Gogs kommen. — Vgl. Am. 2, 2. 5. — v. 7. Vgl. 20, 39. — 35, 11. — Jahve thut seinen heiligen Namen d. h. seine wahre Gottheit eben durch seinen Triumph über Gog kund. — 20, 9. 22, 16. — אחל] ה ist virtuell verdoppelt, indem die Verdoppelung in den ersten Radicalen zurücktrat; vgl. Num. 30, 3. *Ew.* 122 c. *Olsh.* 257 f. — *dass ich heilig bin in Israel*] d. h. Israels Gott, eigentl. der dort für heilig gehalten oder verehrt wird; vgl. 37, 28. Hos. 11, 9. — v. 8. Vgl. 21, 12. — 38, 17. — Man könnte übrigens diesen „Tag" auch im emphatischen Sinne nach Am. 5, 18 verstehn; vgl. zu 13, 5.

v. 9—16 wird die Schilderung da fortgeführt, wo sie 38, 22 abgebrochen war. Eine ungeheure Beute wird den Israeliten zu Theil. An den Waffen der Erschlagenen hat das holzarme Land sieben Jahre lang zu heizen und sieben Monate und noch länger begräbt man die Erschlagenen, um das heilige Land zu reinigen, worauf Ez. ein sehr grosses Gewicht legt. — v. 9. 10. Die ungeheure Grösse der Katastrophe wird zunächst durch die Menge der erbeuteten Waffen veranschaulicht, wogegen der übrigen Beute nur gelegentlich gedacht wird. Israel selbst hat keine Waffen nöthig, da Jahve für es kämpft, zum wenigsten so viele, sie dienen deshalb als Heizmaterial. Nach Num. 31, 20 müssten sie freilich vorher entsündigt werden. Vgl. Jes. 9, 4. Ps. 46, 10. Liv. XXXVIII 23. Virg. Aen. VIII 562. — *und sie brennen und heizen mit Rüstung und Tartsche und Schild*] vgl. 38, 4. נשק tela ist übrigens der allgemeinste Begriff und Erscheint daher v. 10 allein. Die übrigen folgen dann in 2 × 2 Paaren. — השיק] noch Jes. 45, 15. Ps. 78, 21, ist ein mehr aramäisches Wort. — *und mit Handstock und mit Speer*] bei Ersterem denkt *Hitz.* mit Recht an das Stöcklein, womit der Reiter sein Thier antreibt (Num. 22, 27). — Die Siebenzahl ist natürlich eine runde Jes. 4, 1. Jer. 15, 9. Prov. 26, 25 usw. — *und nicht wird man Holz vom Felde nehmen*] man denke an allerlei brennbares Gesträuch. — Vgl. 38, 12. Jer. 30, 16. — v. 11—16. Die Leichen gefallener Feinde lässt man meistens unbeerdigt, wenigstens bekommen sie kein ehrliches Begräbniss, so dass sie „unbeschnitten" in die Unterwelt fahren (s. zu 28, 10. 32, 17 ff.). Auch hier werden die Leichen der Gefallenen zur Beute der Vögel und wilden Thiere (v. 17 ff.), aber endlich schafft man sie doch fort, damit das heilige Land rein sei. — v. 11. *und an jenem Tage gebe ich Gog eine Stätte zum Begräbniss in Israel*] genau: woselbst ein Grab (möglich) ist. Zur Constr., die den *Verss.* unverständlich war, vgl. *Ew.* 332 c. — *das Thal der Reisenden östlich vom Meere*] קדמת (noch Gen. 2, 14. 4, 16. 1 Sam. 13, 5) kann nichts Anderes bedeuten als מקדם. Aber auch abgesehn davon wird unter „dem Meere" hier nur das Todte (47, 18. Jo. 2, 20) verstanden werden können (*Targ.* denkt

an den See Genezareth; s. u.), da längs der Mittelmeerküste das ganze Land liegt. Lag das Thal aber östlich vom Todten Meere, so lag es sogar nicht einmal in dem Gebiete, das Ez. für das zukünftige Israel in Aussicht nimmt. Der Jordan soll ja die Ostgrenze bilden (47, 18). Die Leichen der Heiden werden also aus dem h. Lande hinausgeschafft. — גיא העברים] ist gegenwärtig der Name jenes Thales, späterhin soll es גיא המון גוג heissen. Indessen findet Ez. schon in seinem gegenwärtigen Namen einen Anklang an seine zukünftige Bestimmung: *und das soll die Reissenden knebeln* oder auch: *eindämmen*. Aehnlich wird v. 14 ein Wortspiel mit עבר־ים versucht, wo ebenfalls die Scythen so bezeichnet werden. Gewöhnlich übersetzt man: „und dasselbige wird den Reisenden den Athem einschnüren“ (*Ew.*) oder „es wird den Reisenden die Nase zuhalten“ (*Kimchi*), nl. durch seinen Gestank. Aber abgesehn von anderen Schwierigkeiten wird so das Wortspiel zerstört. Eher ginge an: „und dasselbe wird den Wanderern den Weg versperren“ (*Raschi. Cocc. Bs.*), nl. durch die Gräber und so kein Thal der Wanderer mehr sein. Aber etwas Derartiges erwartet man hier noch nicht zu hören, auch wäre der Ausdruck unpassend und nach v. 14 müssen mit עבר־ים die Scythen gemeint sein. Weil es sich eben um ein Wortspiel handelt, kann עבר ebenso wie בוא 20, 29 in einem Sinne gesagt sein, den es sonst nur durch eine nähere Bestimmung erhält, und man kann an Uebertreten des Gebots (Num. 22, 18. Dt. 17, 2) denken, wonach עבר־ים die „Uebertreter“, die „Gottlosen“ wären, wie ܥܒܪ im Syr. diesen Sinn hat und Chald. עברתא = „Sünde“ ist. Noch besser denkt man aber wohl an „Ueberfluthen, Ueberschwemmen“, das zunächst vom Wasser, dann aber auch von feindlichen Heeresmassen gesagt wird (Dan. 11, 10 vgl. Jes. 28, 18. 9, 7 f.). Beide Male scheint חסם (sonst nur Dt. 25, 4 vgl. Ps. 39, 2 vom Ochsen gebraucht, dem man das Maul zubindet) sich leicht zu fügen. Arabisch sagt man حزم und حبزوم von schwer zu passirenden Oertlichkeiten; vgl. auch die verwandten Verba אטם עצם חתם. — Das Thal der Wanderer ist sonst unbekannt. *Hitz.* spricht: גיא הָעֲבָרִים (Num. 33, 47. Jer. 22, 20) nach *JDMich. Eichh.*, aber so hiess dort nur ein Berg und das Wortspiel würde bei dieser Aussprache leiden. LXX. *Vulg.* sprechen wie MT., *Targ. Symm.* dag. עֲבָרִים als Nomen app. — Uebrigens verstanden die *Verss.* das freilich nicht sehr gelungene Wortspiel nicht. LXX: *μνημεῖον ἐν Ἰσραήλ, τὸ πολυάνδριον τῶν ἐπελθόντων πρὸς τῇ θαλάσσῃ, καὶ περιοικοδομήσουσι τὸ περιστόμιον τῆς φάραγγος.* — *Syr.:* ܠܡܫܒܚ ܕܡܘܟ. — *Symm.* etwa: *ἡ ἐμφράσσουσα τὰς διαβάσεις.* — *Vulg.:* quae obstupescere faciet praetereuntes. — *Gog und sein ganzes Getümmel*] vgl. 31, 2. 18. — v. 12 f. *um das Land zu reinigen*] nur das ist der Zweck dabei; vgl. v. 14.

16. — Sieben (v. 9) Monate lang begräbt das ganze Volk, nachher noch besonders dazu Angestellte. — *und es wird ihnen zum Ruhme* (34, 29) *am Tage, wo ich mich verherrliche*] das Volk, das den Gog begräbt, wird als sein Sieger berühmt. Mit Jahve triumphirt Israel. — Vgl. v. 21. 28, 22. — v. 14. 15. Nach sieben Monaten wird eine ständige Mannschaft ausgesondert, die das Land durchsucht nach etwa noch übersehenen Leichen. Einzelne durchziehn das Land und richten bei jeder Leiche ein Maal auf, ihnen folgen kleinere Trupps, die dann die Leichen fortschaffen. — v. 14. *und eine ständige Mannschaft wird man aussondern* (Dt. 10, 8), *durchs Land Reisende, die die Reissenden, die auf des Landes Fläche noch übrig geblieben sind, begraben*] das Wortspiel von v. 11 kehrt wieder und zwar in einer noch unglücklicheren Form. Es ist kein Wunder, dass man es bis auf *Ew.* nicht entdeckt hat. Gewöhnlich meint man, dass hier zwischen Solchen, die das Land einzeln durchstreifen, und Anderen, die die von jenen ausgemachten Leichen begraben, unterschieden werde. Freilich theilen sich die Leute v. 15 so in die Arbeit, aber hier ist davon noch nichts gesagt. Die Uebersetzung: „sie sondern aus Leute, die im Lande umhergehn, und andere, die mit den Umhergehenden die Uebriggebliebenen begraben" ist dem Texte nach unmöglich und in sich widersinnig. — *nach Verlauf von sieben Monaten werden sie nachforschen*] bis dahin begräbt das ganze Volk. — v. 15. *und es reisen die Reisenden im Lande und sieht Einer Menschengebein* (Num. 19, 16), *so baut er neben demselben ein Maal*] vgl. *Ew.* 319 a. 357 a. — Nach sieben Monaten sind nur noch Skelette da; vgl. v. 17 ff. — בּיִן] vgl. 2 Reg. 23, 17. Jer. 31, 21. — *bis ihn die Todtengräber begraben*] עד mit dem Perf. wie 2 Reg. 7, 3. — v. 16. Auch im Namen einer Stadt soll das Gedächtniss an jenes Ereigniss erhalten bleiben. Ez. dachte sich dieselbe wohl in dem v. 11 genannten Thale oder doch in dessen Nähe. *Und auch der Name einer Stadt wird sein Hamona*] vgl. Jos. 19, 18. — המונה] ist als Name eines weiblichen Individuums einfach durch Anhängung der Femininendung gebildet wie Ohola 23, 4. — Später hiess bekanntlich Beth-Schean Scythopolis, welchen Namen man im Alterthum von dem scythischen Einfall im 7. Jahrh. herleitete (vgl. *Raumer* s. v.). Ob unsere Stelle auf jene Benennung von Einfluss gewesen ist (*Häv.*), muss fraglich bleiben, doch ist das *Targ.* vielleicht durch jenen Namen veranlasst, das Thal Gogs am See Genezareth zu suchen.

v. 17—24. Nach abermaligem Hinweis auf die ungeheure Grösse der bevorstehenden Katastrophe wird endlich ihr Zweck noch einmal dargelegt. — v. 17—20. Unermesslich wird die Zahl der Erschlagenen sein. Schon jetzt soll Ez. alle Raubthiere und die Vögel des Himmels zu dem reichen Mahle einladen, das Jahve ihnen bereitet; vgl. v. 4. 29, 5. 28, 10. Apoc.

19, 17 ff. Zeit dazu werden sie haben. — v. 17. Vgl. Jes. 56, 9. — Jes. 45, 20. — *zu meinem Schlachtopfer*] d. h. einfach zu meinem Schmaus, der in alter Zeit immer ein Opferschmaus war (vgl. *Wellh.* I 72). Das Bild vom Schlachtopfer findet sich ähnlich 21, 15. Jer. 46, 10. Jes. 34, 6 f. vgl. Jer. 51, 40. 50, 27, wo auf die Gäste keine Rücksicht genommen wird, Zeph. 1, 7 f. sind dag. die Heiden die Gäste Jahves, denen er sein Volk preisgiebt; vgl. Jes. 13, 3. — *ein grosses Opfer auf den Bergen I.*] זבח ist abhängig vom Particip. — v. 18. Das einmal begonnene Bild vom זבח wird nun weiter durchgeführt, indem die Helden und Fürsten als Widder, Lämmer, Böcke und Farren erscheinen (vgl. 34, 17. Jes. 34, 6). Das ist nicht ganz correct, weil die hier geladenen Gäste an einem wirklichen זבח nie theilnehmen, wenn sie auch sonst wohl zu solchen Genüssen kommen. Deshalb darf man aber nicht meinen, es seien hier mit den Raubthieren Völker gemeint. — *Farren, allzumal in Basan gemästet*] vgl. Am. 4, 1. Ps. 22, 13. — v. 19. Vgl. Jes. 23, 18. — 23, 33. — v. 20. סוס ורכב] *an Rossen und Wagen*, nl. Wagenpferden. Nur so können die Worte nach der masoreth. Aussprache gedeutet werden (2 Sam. 8, 4. 1 Reg. 10, 26). Der Parallelismus des Folgenden hat sie wohl veranlasst und übrigens ist das Nebeneinander dieser Worte stehend im Sprachgebrauch. Dass Ez., wenn er auch sonst die Scythen als ein Reiterheer denkt, hier nicht auch von Wagen reden könnte, ist eine unbegründete Annahme. Uebrigens wird רכב auch neben סוס für „Reitthier" gesagt (Jer. 17, 25). Gewöhnl. übersetzt man freilich nach LXX. *Vulg. Syr.* „Ross und Reiter", was auf סוס ורוכב führen würde. Aber das wäre ohne Analogie; vgl. dag. Ex. 15, 1. — v. 21—24. So offenbart Jahve seine Macht und Herrlichkeit, um Israel von seiner Huld, die Heiden aber davon zu überzeugen, dass nur Israels Sünde und nicht Jahves Ohnmacht die Ursache war, weshalb es den Heiden unterlag; vgl. v. 7. — v. 21. *und ich erweise meine Hoheit unter den Heiden*] vgl. v. 13. Jes. 66, 18 und zum Ausdruck 26, 20. 30, 13. 32, 32. — *und meine Hand, die ich an sie gelegt*] in Gog sind sie alle getroffen, der ist nur ihr Repräsentant. — Vgl. 2 Reg. 11, 16. — v. 22. *von jenem Tage an und fernerhin*] vgl. 43, 27. 1 Sam. 18, 9. — v. 23. Vgl. 36, 33 ff. 17, 24. — Vgl. v. 26. 15, 8. — *und ich verbarg mein Angesicht vor ihnen*] bei Ez. nur noch v. 24. 29. — Vgl. Neh. 9, 27. — 5, 12. — Vgl. 37, 9. — v. 24. Vgl. 36, 29. 22, 15. — Vgl. 7, 27.

v. 25—29. Was Jahve mit der Vernichtung Gogs bezweckt, ist also ganz dasselbe, weshalb er überhaupt Israel wiederherstellt, nl. die Heiligung seines Namens vor den Heiden und in Israel. So lenkt Ez. schliesslich auf das Nächstliegende, Israels Wiederherstellung, zurück. Noch einmal wird kurz gesagt, weshalb sie notwendig und wie sie möglich sei und dass das Volk von ihr aus die Räthsel der Gegenwart verstehn und sich

dann endlich seiner Sünden aufs Tiefste schämen werde. — v. 25. Vgl. 16, 53. Dt. 30, 3. — יעקב] so heisst das Volk bei Ez. nur hier; vgl. 28, 25. 37, 25. — וחמלתי] bei Ez. nur hier. — Vgl. 37, 11. — Vgl. Jo. 2, 18. Sach. 1, 14. — Vgl. 20, 39. 36, 22. — v. 26. Auch hier noch behält die Verheissung einen Stachel. Nur die tiefste Scham über seine früheren Sünden soll dem Volke übrig bleiben, wenn es nun ohne sein Verdienst wiederhergestellt wird; vgl. 43, 10, 11. 16, 52. 54. 61. 63. 20, 43. 36, 31 f. — *und sie sollen ihre Schmach tragen und alle ihre Untreue* (v. 23), *die sie an mir begingen*] statt ונשאו (= ונשאו vgl. zu 28, 16), wie auch alle *Verss.* übersetzen, wollen die meisten Neueren ונשו (sie vergessen) sprechen. Aber eine solche Aussicht (Jes. 45, 17. 54, 4) macht Ez. nirgends. Freilich hat der hier gebrauchte Ausdruck 44, 10. 11. 32, 25 ff. 34, 29. 36, 6 ff. eine etwas andere Bedeutung; vgl. aber dag. 16, 53 f. — את כל מ׳] ist dann zeugmatisch angeschlossen. Dass sie dagegen ihre Untreue geradezu vergessen sollten, wäre ein ganz unpassender Gedanke. — Vgl. 34, 28. — v. 27 f. Wie die Heiden Jahves Macht bezweifeln, so auch sein Volk. Es will nicht begreifen, wie sein Gott es aus seinem Lande wegführen lassen konnte. Wenn er es nun aber ausnahmslos zurückführt, wird man einsehn, dass er trotz alledem Israels Gott war und ist. — v. 27 fasst man am besten als Vordersatz zum Folgenden: *wenn ich sie zurückführe* usw.; vgl. 38, 8. Jer. 50, 19. — Vgl. Lev. 26, 36. 39. — Vgl. 38, 16. 23. — והנגיים רבים] vgl. *Ew.* 293 a. — *dann werden sie erkennen, dass ich Jahve ihr Gott bin, daran, dass* oder *indem ich sie* (*zwar*) *zu den Heiden wandern liess und sie wieder zu ihrem Lande sammelte* (22, 21)] die Construction ist ein wenig hart. Der Nachdruck liegt auf וקבצתים. Deutsch würden wir sagen: daran, dass ich sie ausnahmslos wieder sammelte, nachdem ich sie weggeführt hatte. — *ohne Einen von ihnen dort noch übrig zu lassen*] vgl. Jes. 11, 11 f. 43, 7. 27, 12 f. — v. 29. Nie wieder kann dies zukünftige Glück ein Ende nehmen, weil durch die Ausgiessung des Geistes die Sünde unmöglich gemacht ist; vgl. zu 36, 27. — אשר] vgl. zu 6, 11. — Vgl. Jes. 59, 21.

Zweiter Abschnitt.

Cap. 40—48.

Die Ordnung des Heils oder die Gerechtigkeit.

Vierzehn Jahre nach der Zerstörung (October 572 v. Chr.).

Im vorigen Abschnitt wurde ausgeführt, was Jahve Alles thun werde, um ein neues Israel an Stelle des alten zu setzen. Von dem, was Israel zu dem Zwecke zu thun habe, war wenig die Rede (c. 33), vom Volke selbst war nicht viel zu erwarten, es blieb zuletzt nur die Aussicht, dass Jahve es durch seine

Güte beschämen und seinen verstockten Sinn durch die Wunderkraft seines Geistes umwandeln müsse (36, 16 ff.). Die feierliche Versicherung Jahves, dass Israel späterhin nie wieder in seine alten Sünden zurückfallen werde, bildet denn auch den Höhepunct des letzten Abschnitts (43, 7 f.). Indessen überlässt Ez. nun doch nicht, wie man erwarten könnte, alles Weitere dem Walten des göttlichen Geistes, er entwirft vielmehr eine vollständige Lebensordnung für das zukünftige Israel, der Prophet wird zuletzt zum Gesetzgeber, der auf praktische Garantien für jene Verheissung bedacht ist. Und dieser letzte Theil seines Buches ist keineswegs ein äusserlich beigefügter Anhang, sondern bei Lichte besehen, giebt er sich als die Krone des Ganzen zu erkennen, zu der alles Bisherige hinausstrebt. Nicht nur dass c. 40 ff. das notwendige Gegenstück zu c. 8 ff. bilden, vielmehr ist von hier aus erst das übrige Buch recht verständlich, hier wird erst völlig deutlich, dass in dem Prophetenkleide im Grunde schon ein ganz anderer Mann steckt. Die Aufgabe des Propheten war eben jetzt wie nie zuvor eine praktische geworden, mit innerer Notwendigkeit wurde die freie Predigt zuletzt zur Gesetzgebung (s. d. Einl.). Das hat Ez. mit grossem Scharfblick erkannt, er hat in dem vorliegenden Abschnitt mit wahrhaft prophetischer Divinationsgabe dem nachexilischen Judenthum die Bahnen seiner Entwicklung vorgeschrieben, für dessen geistigen Vater er zu gelten hat. Dieser Ruhm wird ihm bleiben müssen, obwohl sein ganzes System im Grunde recht nüchtern ist und auf allen Puncten als die logische Consequenz der wenigen und einfachen Prämissen erscheint, die ihm die Lage der Dinge an die Hand gab. Denn in Wahrheit waren das alte Israel und das spätere Judenthum doch zwei sehr verschiedene Dinge und wenngleich der totale Bruch mit der ganzen Vergangenheit, der das Buch Ez.s charakterisirt, von langer Hand vorbereitet war, so hat er ihn am Ende mit einer Kühnheit vollzogen und mit einer Sicherheit ein Neues an Stelle des Alten gesetzt, die ihm Anspruch auf unsere Bewunderung giebt.

Man nennt diesen Abschnitt gewöhnlich Ez.s Tempelgesicht und diese Bezeichnung ist zutreffend, obwohl von einer wirklichen Vision so gut wie nichts dabei zu merken ist und es sich nicht allein um den neuen Tempel, sondern auch um das zukünftige Volk und Land handelt. Denn Land und Volk haben in Zukunft doch nur durch und für den Tempel Bedeutung. Deutlich zerfällt das Ganze in drei Theile. C. 40—43 handeln von der baulichen Einrichtung des Tempels und seiner Einweihung, c. 44—46 vom Verhältniss der einzelnen Classen des Volkes zum Tempel oder vom Tempeldienst, c. 47. 48 von der Lage des Tempels in der Mitte des Landes und dem Segen, der von ihm ausströmt. — Dass die Lebensaufgabe des zukünftigen Volkes eine religiöse sein müsse, war die Meinung aller Pro-

pheten gewesen, dagegen scheint Ez. mit ihnen und auch mit Jeremia in diametralem Widerspruch zu stehn, wenn er sie näher als eine cultische bestimmt. Freilich hatte Keiner von den Propheten den Cultus an sich bekämpft, ihre Polemik galt vor Allem seiner übertriebenen Werthschätzung und dem heidnischen Charakter, den er in alter Zeit hatte, und hierin steht Ez. hinter ihnen wahrlich nicht zurück. Dennoch bleibt die Thatsache bestehn, dass er ebenso sehr den wahren Cultus als die Hauptsache an der Religion hinstellt, wie die eigentlichen Propheten die sittlichen Gebote Jahves als ihr Wesen betrachten. Nun ist Ez. Priester, vielleicht hatte er noch vor seiner Wegführung im alten Tempel amtirt (wenigstens war derselbe ihm sehr genau bekannt), es scheint natürlich, dass nach der Zerstörung des Tempels und der Einstellung des h. Dienstes gerade dies Beides in der Vorstellung an Bedeutung gewann, dass die heiligen Dinge und Formen sich in der Erinnerung verklärten und am Ende einem Priester als die Hauptsache erschienen. Indessen könnte daraus doch höchstens das Buch Ez.s und vielleicht auch die exilischen Stücke des Pentateuch, nimmermehr aber das nachexilische Judenthum begriffen werden, das doch nicht durch diese Bücher entstanden ist. Es war die einfache Logik der Thatsachen, was den Tempel und den Tempeldienst zum Mittelpunct des gesammten jüdischen Lebens gemacht hat.

Das Judenthum hat die sittlichen Gebote Jahves, die von den älteren Propheten fast ausschliesslich betont waren, nicht vergessen, aber notwendiger Weise mussten dieselben einstweilen in den Hintergrund treten. Es galt ein heiliges Volk nach Jahves Herzen zu schaffen und als solches zu erhalten. Aber die sittliche Heiligkeit Jahves dem ganzen Volke aufzuprägen, war zunächst ein Ding der Unmöglichkeit. Die Religion der Menge war bisher im Cultus aufgegangen und der musste für sie auch in Zukunft die Hauptsache sein. Der gemeine Mann konnte damals noch weniger als heutzutage in der Arbeit des täglichen Lebens den wahren Gottesdienst suchen. Die nächste Aufgabe der Propheten des Exils war die, das Volk vom Götzendienst abzubringen, und das war nur so möglich, dass man ihm den rechten Cultus statt des falschen gab. Erst von da aus konnte man hoffen, Höheres zu erreichen. Freilich ist für Ez. der wahre Cultus nicht nur Mittel zum Zweck, sondern selbst der eigentliche Zweck. Die physische Seite des Heiligkeitsbegriffs von der sittlichen zu trennen, sind wir gewohnt, nicht aber das A. T. Aber gewiss ist, dass auch die älteren Propheten in Ez.s Fall seinen Weg hätten gehn müssen. Sie hatten ihn schon betreten (s. d. Einl.). Allerdings war ein Priester der rechte Mann, an diesem Puncte die Arbeit der Propheten weiter zu führen.

Was ist nun nach Ez. der wahre Cultus im Gegensatz zum

volksthümlichen? Zunächst werden aus dem Letzteren natürlich alle eigentlich heidnischen Elemente ausgeschieden. Die Höhen mit ihren Gillulim, den Bildern, Mazzeboth und Ascheren werden abgethan (11, 18), aber davon ist hier schon gar nicht mehr die Rede; dass allein der Tempel mit seinem bildlosen Gottesdienst der alleinige h. Ort sei, gilt hier als selbstverständlich. Dahin gehört ferner, dass Ez. vom Wein als Bestandtheil der Mincha schweigt (45, 17), vom Honig (16, 19) nicht zu reden. Im Uebrigen sollten die äusserlichen Formen des Gottesdienstes im Allgemeinen so bleiben, wie sie früher im Tempel üblich gewesen waren. Aber der ganze Charakter des Gottesdienstes ist ein anderer. In alter Zeit beruhte er auf naiver Volkssitte, er war der natürliche Ausdruck der Frömmigkeit eines Bauernvolks gewesen. In seiner Entartung war er als die hauptsächlichste Schuld erschienen, die mit dem Untergange des Volkes gebüsst wurde. Nun galt es dem gegenüber in einem geschlossenen System den ächten Jahvecultus darzustellen, wie er späterhin neu einzurichten sei, und da musste dieser in allen Einzelheiten auf ein bestimmtes göttliches Gebot zurückgeführt werden. Freilich hatte man schon früher auch das gottesdienstliche Herkommen als Ausfluss des göttlichen Willens betrachtet (20, 26), aber die Beziehung auf den hatte nun doch eine ganz andere Bedeutung, wo gerade der volksthümliche Gottesdienst als die eigentliche Ursache des schrecklichen Zornes erschien, dem das Volk erlegen war. Jetzt war es eine bitterernste Frage, wie Jahve verehrt sein wolle, und tiefernst ist das Wesen des nachexilischen Gottesdienstes. Denn Jahve hatte sein Heiligthum verlassen und das alte Israel war untergegangen, weil das Volk durch den Götzendienst die Heiligkeit des Tempels verletzt hatte (5, 11. 43, 7 f. c. 8). Auch alle andere Sünde erschien als eine Befleckung des Heiligthums (Lev. 19, 30. 20, 3. 26, 2). Es kam in Zukunft vor Allem darauf an, das Heiligthum recht zu ehrfürchten und seine Heiligkeit unverletzt zu bewahren. Dem gegenüber steht als die Alles umfassende Verheissung, dass Jahve fortan ewig in seinem Tempel bleiben werde (43, 7 ff. 48, 35. 37, 26 ff.). Das ist der Grundgedanke von c. 40—48. Der cultische Begriff der Heiligkeit spielt seit Ez. eine grosse Rolle in der Religion, er hatte jetzt einen ganz anderen Sinn als früher. Die alte Naivität war dahin, der ursprüngliche Sinn der Opfer und Feste verwischte sich jetzt; wo man in jeder Einzelheit sich der Erfüllung des göttlichen Gebots bewusst wurde, wurde er eine Uebung in der Gottseligkeit und bekam einen sacramentalen Charakter. So war er aber auch das wesentlichste Stück jener παιδαγωγία, von der Paulus redet (vgl. *Wellh.* I 439 ff.), und im Grunde ist es sehr verständlich, dass nach Ez. das ganze Leben des zukünftigen Volkes im Tempeldienst aufgehn soll.

Auf den ersten Blick hat man nicht den Eindruck, als ob

in c. 40—48 ein von Anfang bis zu Ende wohl durchdachtes und planvoll angeordnetes System vorläge. In Wahrheit ist das (abgesehn von zwei gelegentlichen Nachträgen 46, 16—24) dennoch der Fall. Wo man sonst Ordnung vermisst (c. 44 f.), ist das Durcheinander entweder nur scheinbar oder aber für Ez.s Lage charakteristisch. In der That enthält das ganze Stück keine einzige Bestimmung, die nicht in directer Beziehung zu den Interessen stände, die Ez. verfolgt. — Soll dem Volke die Heiligkeit des Tempels und seines Dienstes recht zum Bewusstsein kommen und weiterhin ihm selbst in seinem ganzen Leben der Stempel der Heiligkeit aufgeprägt werden, so muss zunächst das Heilige dem Gemeinen möglichst abgeschlossen gegenüberstehn. Im Mittelpunct des zukünftigen Landes liegt der Tempel getrennt von der zukünftigen Stadt, um ihn herum wohnen nur die Priester (45, 1 ff. 48, 8 ff.). Näher umgiebt ihn ein Freiplatz (45, 2) und dann folgen die beiden concentrischen Vorhöfe. Den äusseren darf kein Heide, den inneren kein Laie, selbst der Fürst nicht, betreten (44, 1 ff. 46, 1 ff.), das Tempelhaus liegt selbst inmitten eines nie zu betretenden Platzes, der Gizra (41, 10. 12 ff.). Der ganze Tempelbau bietet das Bild der absoluten Symmetrie und Proportionalität, in Verbindung mit seiner stufenweisen Abgeschlossenheit ist das der Ausdruck seiner Heiligkeit, wozu in alter Zeit ein ungeheurer Aufwand von Gold gedient hatte (1 Reg. 6. 7). Ez. schweigt gänzlich von Letzterem, aber die Symmetrie und Proportionalität des Ganzen zu beschreiben, wird er bei endlosen Wiederholungen nicht müde. — Handelt sichs weiter um den Schutz der heiligen Dinge im Tempel, so ists ihm wichtig, dass die heiligsten Opfer fortan unter Dach und Fach geschlachtet werden und zwar auf Tischen mit Randleisten (40, 39 ff.) und wichtig ist auch der Sims, der die Blutrinnen am Altar umgiebt (43, 13 ff.). Jeder Entheiligung der h. Dinge beugt weiter die Errichtung von Sacristeien zu beiden Seiten des Tempelhauses (c. 42) und die Trennung der Priester- und Volksküchen vor (46, 19 ff.). — Die hohe Heiligkeit der Stätte wird zum Bewusstsein gebracht durch die siebentägigen Reinigungsopfer, mit denen sie wieder eingeweiht wird (43, 18 ff.), durch die ewige Verschliessung des Ostthors (44, 1 ff.), durch das Jahve wieder eingezogen ist, durch die halbjährige Entsündigung des Heiligthums (45, 18 ff.), das wieder zu verlassen Jahve fortan auch nicht der geringste Anlass gegeben werden soll. — So abgemessen und in sich geschlossen wie die ganze äussere Erscheinung des Tempels ist auch der Tempeldienst. Die Hauptsache sind die regelmässigen Opfer, wie sie an allen Tagen des Jahres nach einer systematisch angelegten Tabelle von Staats wegen dargebracht werden. Darüber verlieren auch die alten Erntefeste ihren ursprünglichen Charakter, sie werden auf Monatsdata fixirt und dem System zu Liebe wird der Pfingsttag dabei ganz übergangen (45, 21 ff.). Beson-

ders ausgezeichnet werden übrigens Sabbath und Neumond, nur an diesen Tagen ist der Gemeinde der Blick auf die Front des Tempels vergönnt (46, 1 ff.). Auch das unbedeutendere Detail der Gottesdienstordnung wird fixirt, wie z. B. der Aus- und Eingang des Volkes an den hohen Festen (46, 9).

Noch soll Israel ein politischer Staat sein, an seiner Spitze steht der Fürst (12, 10). Für Fürst und Volk (45, 22) werden die grossen Sündopfer dargebracht, nicht für „Aaron“ und die „Gemeinde“ (Lev. 16). Bei der Aufstellung der Gottesdienstordnung geht Ez. zunächst vom Fürsten aus (44, 1 ff.) und muss zuletzt wieder auf ihn zurück (s. zu c. 44 ff.). Aber während im alten Juda der König der Herr des Tempels gewesen war und die Priester seine Diener, so wird das jetzt gründlich anders. Nur unbedeutende Vorrechte werden ihm im Tempel gelassen (44, 1 ff. 46, 1 ff.), an den hohen Feiertagen geht er schon ganz in der Volksgemeinde unter (46, 9 f.). Kirchlich ist er etwa soviel wie ein katholischer Kirchenpatron und auch als Fürst hat er so gut wie gar nichts zu bedeuten. Der messianische König ist völlig zum Schemen geworden, weil eben das zukünftige Israel schon hier kaum noch eine politisch-weltliche Grösse ist. Lehrreich ist der Vergleich von c. 34. 37, 22 ff. c. 44 ff. mit 17, 22 ff. 21, 32. Der tapfere und glückliche Krieger, der weise Regent, der gerechte Richter — sie sind von nun an überflüssig. Jetzt sorgt Jahve in Israel für Recht und Gerechtigkeit durch seine unfehlbare Vergeltung (c. 34), durch seine Wunderthaten wirft er die Feinde zu Boden (c. 38. 39). Freilich ist Ez. praktisch genug, auch für die Zukunft noch Hader und Streit und ein Richteramt dafür in Aussicht zu nehmen, aber das überträgt er den Priestern (44, 24). Es war im Grunde der jüdischen Gemeinde eben recht, dass bei der Rückkehr aus dem Exil kein nationales Reich wiedererstand, für einen israelitischen König war in ihr kein Platz mehr; vgl. zu c. 15. Freilich bekommt Ez.s Fürst einen ansehnlichen Grundbesitz (45, 7. 8), auch Steuern soll er weiterhin noch erheben (45, 9—15), aber diese nimmt er nur zu dem Zweck ein, um die Kosten des Cultus davon zu bestreiten, wie das natürlich auch früher Sache der Könige gewesen war — die Staatssteuern werden zu Kirchensteuern wie der Staat zur Kirche. Auch die Beschreibung der Grenzen des zukünftigen Landes und der zwölf Stammgebiete (c. 47. 48) hat vor Allem den Zweck, den Tempel zum Mittelpunct des Landes zu machen.

Die eigentlichen Träger der neuen Theokratie sollen die Priester sein, näml. die Priesterschaft des alten Tempels, die in Zukunft allein zum Priesterthum berechtigt sein soll. Die ehemaligen Höhenpriester werden dagegen zum Dienst der Priester und des Volkes bestimmt anstatt der heidnischen Tempelsclaven, die Ez. aus dem Tempel verweist (44, 4 ff.). Waren die Höhen die hauptsächlichste Sünde der Vergangenheit gewesen, dann

konnten die Höhenpriester unmöglich im neuen Tempel amtiren, und auch uns muss die zadokitische Priesterschaft als das geeignetste Werkzeug für die reformatorischen Ideen Ez.s erscheinen. — Ez. giebt ausführliche Bestimmungen über die Tracht der Priester, ihr Verhalten während des Dienstes und in den verschiedenen Lagen des Lebens; dem Priesterstand soll auch so eine besondere Heiligkeit aufgeprägt werden, durch die er sich vom gemeinen Volke abhebt. Bei der Geflissentlichkeit, mit der dies hervorgehoben wird, ist es um so bemerkenswerther, dass er von einer besonderen Heiligkeit des ersten Priesters nichts sagt, obwohl er einen solchen in Aussicht nimmt und die heiligste Function (45, 18 ff.) für ihn reservirt. — Auch das Einkommen der Priester (44, 28 ff.) wird neu bestimmt und im Widerstreit mit einem alten Spruch weist Ez. sogar ihnen wie den Leviten (den alten Höhenpriestern) Grundbesitz zu (45, 1 ff.).

Ueberall zeigt sich ein nüchtern praktischer Sinn, der durch Gesetz und Ordnung einer Wiederkehr der alten Sünden vorbeugen will. So in der Ausscheidung des fürstlichen Domaniums (45, 7. 8), wodurch dem Fürsten jeder Vorwand zur Vergewaltigung seiner Unterthanen genommen werden soll und das deshalb ebensowenig wie das Leviten- und Priesterland in andere Hände kommen darf (46, 16 ff. 48, 14). So in der Fixirung der Steuern und der Bestimmung von Mass und Gewicht, nach denen sie von den königlichen Beamten erhoben werden sollen (45, 9 ff.), und ebenso in der Durcheinanderschiebung der zwölf Stämme (c. 48), wodurch er den alten Antagonismus von Ephraim und Juda beseitigen will. Phantastisch ist in der ganzen Neuordnung der Dinge kaum etwas zu nennen. Dass Ez. Stadt und Tempel trennt, erscheint sogar alterthümlich und die Verheissung von der Tempelquelle und der Umwandlung des Todten Meeres (47, 1—12) ist sehr leicht verständlich. Am Ersten könnte man noch die Art der Landesvertheilung so bezeichnen.

Die entscheidende Wichtigkeit, die dieser Abschnitt für die Pentateuchkritik hat, ist zuerst von *George* und *Vatke* erkannt; man hat ihn mit Recht als den Schlüssel des A. T. bezeichnet. In der That ist er nur als ein Mittelglied zwischen dem Deuteronomium und dem Priestercodex verständlich und daraus folgt, dass dieser exilisch oder nachexilisch ist. Diese Mittelstellung ist nicht nur eine logische, sondern eine historische, vor unsern Augen vollzieht sich hier die Wandlung vom alten Israel zum neuen, d. h. in diesem Fall vom Deuteronomium zum Priestercodex. Der ganze Charakterunterschied zwischen Ez. 40 ff. und dem Ersteren ergiebt sich ohne Weiteres aus der inzwischen verlaufenen Geschichte und der Aufgabe, vor die Ez. gestellt war, und auch alle Abweichungen im Einzelnen ergeben sich daraus mit innerer Notwendigkeit. Ueberall ist es die gegebene

Lage der Dinge, sind es die bisherigen Uebelstände und Missbräuche, wovon Ez. ausgeht. Seine ganze Darstellung hat von Anfang bis zu Ende reformatorische Tendenz. Die Forderungen des Priestercodex gehen weit über Ez. hinaus, sie liegen am Ende des Weges, den Ez. einschlägt. Sieht man auf die Materie der ezechielischen Bestimmungen, so steht Ez. dem Dt. ungleich viel näher, dem Geiste nach ist er dem PC. aufs Nächste verwandt. Dem gegenüber erscheinen seine materiellen Abweichungen vom PC. irrelevant. Warum folgte Ez. aber nicht einfach dem PC., der all seinen Ideen jedenfalls entsprach? Er konnte sich die Zukunft ziemlich nach seinen Wünschen zuschneiden, weshalb blieb er wesentlich in der Materie des Dt. stecken? Warum verweist er nicht am Ende einfach auf den PC.? So zahlreich hier aber die Parallelen mit dem Letzteren sind, nirgends weist auch nur das geringste Anzeichen darauf hin, dass er denselben kannte. Wohl aber lässt sich an einer grossen Zahl von Puncten umgekehrt die Abhängigkeit des PC. von Ez. höchst wahrscheinlich machen, ja beweisen, wenn es überhaupt in der Pentateuchkritik einen historischen Beweis giebt.

Um mit der einen grossen Hauptsache zu beginnen, die totale Abstraction von einem politischen Staat, die den PC. charakterisirt, ist in der vorexilischen Zeit unbegreiflich, es ist unbegreiflich, wie man damals Israels ganze Lebensaufgabe im legitimen Cultus erblicken und es zu einer rein religiösen Gemeinde machen konnte, die im Priesterthum ihre Spitze hat. Bei Ez. sehn wir mit Augen, wie das Königthum hinter dem Priesterthum zurücktritt, wie der Staat zur Kirche wird und werden musste. In seinem fast schon leblosen Nasi haben wir den Typus der schattenhaften Nesiim des PC. — Unbegreiflich ist im PC. die Entstehung des Unterschiedes von Priestern und Leviten, er wird dort als unvordenkliche Naturbestimmung hingestellt, bei Ez. ist mit Händen zu greifen, wie er historisch entstanden ist (44, 4 ff.). — Rein unerklärlich ist Ez.s Festgesetzgebung, wenn er den PC. kannte, umgekehrt hat dieser Ez.s Bestimmungen weitergebildet. Der grosse Versöhnungstag ist hier im Entstehn begriffen (45, 18 f.), hier wird uns der keineswegs alterthümliche Gedanke, der jener Feier zu Grunde liegt, erst verständlich. Ich glaube in der That nicht zuviel zu behaupten, wenn ich sage, dass er a priori für exilisch oder nachexilisch zu gelten hat. Was die übrigen Feste angeht, so bekommen sie bei Ez. zuerst den Charakter von Kirchenfeiern, er fixirt sie zuerst auf Monatsdata, aber Pfingsten ist noch keine Kirchenfeier im engeren Sinn und die beiden Hauptfeste haben erst siebentägige Dauer (45, 21 ff.). — Die Opfertabelle Ez.s ist offenbar von ihm selbst aufgestellt, die des PC. ist ebenso deutlich eine künstliche Abwandlung jener. Von grosser Bedeutung ist, dass Ez. die Mincha nur als Zubehör des Brandopfers zu

betrachten scheint und sie auch nur für die regelmässigen Opfer fixirt (45, 24). Ferner kennt er als Thamid nur eine Morgen-Ola (46, 13 ff.). — Der Sühnritus, den er beschreibt, ist ungleich einfacher als der des PC. (43, 18 ff. 45, 18 ff.), noch wird das grosse Sühnopfer für Fürst und Volk dargebracht, noch gelten diese eines Sündfarren für werth. — Seine Beschreibung des Altars lässt noch auf andere Manipulationen mit dem Opferblut schliessen (43, 17), als uns sonst bekannt sind. Auch kennt er noch keinen Rauchaltar (41, 22). — Die Einkünfte der Priester gehn nach Ez. nur wenig über das Dt. hinaus. Von einem an sie zu entrichtenden Zehnten ist nicht die Rede. Die Bikkurim werden von den Darbringern selbst verzehrt und ebenso versteht Ez. noch den generellen Ausdruck Theruma (44, 28 ff.). — Auch betr. der Priestertracht steht Ez. offenbar noch auf einem älteren Standpunct (44, 18). Ein besonders heiliger Hoherpriester ist ihm unbekannt. — Wichtig ist auch, dass bei ihm noch als gewöhnlicher Sekel gilt (45, 12), was man später den heiligen nannte. — Seine Vorschrift über den Grundbesitz der Priester und Leviten ist das Vorbild der Priester- und Levitenstädte des PC. und die Bestimmung der Nordgrenze Israels im Letzteren ist allein aus einer mechanischen Herübernahme von Ez. 47, 15 ff. zu begreifen. — In nur wenigen von den hier aufgezählten Fällen ist der zu führende Beweis kein zwingender, aber überall ist Ez. aus sich und dem Dt. verständlich, während der PC. an allen diesen Puncten von Ez. aus zu begreifen ist. — Sehr bemerkenswerth sind auch einige Ausdrücke, in denen Ez. vom PC. abweicht. קדש und קדשים sind bei ihm wie auch Lev. 17 ff. (Jb. f. d. Th. XXII 430 f.) noch keine Termini technici (41, 4), er sagt von der gnädigen Aufnahme des Opfers resp. des Opfernden von Seiten Jahves רצה c. a. p., was der PC. umschreibt (20, 41), und was namentlich wichtig ist, er sagt vom Priester noch שרת את יי (40, 46), was der PC., so oft er auch שרת von den Priestern sagt, stets vermeidet; vgl. auch zu 44, 8. Das gehört freilich schon in einen weiteren Zusammenhang, der in der Einl. erörtert ist.

Am Nächsten verwandt mit Ez. 40 ff. ist Lev. 17 ff., so dass man mehrfach sogar Ez. für den Verfasser dieser Capp. gehalten hat. Bei aller sprachlichen und sachlichen Uebereinstimmung (*Kayser* S. 177 ff. *Wellh.* I 390 ff.) bestehen freilich zwischen beiden Stücken Differenzen, die diese Annahme unmöglich machen (*Kuenen*, Godsd. II 95 f. *Wellh.* a. O.). Man hat darauf aufmerksam gemacht, dass Lev. 21 von einer besonderen Heiligkeit des Hohenpriesters die Rede ist, dass Ez. noch keinen „Samen Aarons“ kennt, dass andererseits in Lev. 17 ff. vom Fürsten und den Leviten keine Rede ist, dass der Geist der Festgesetzgebung in Lev. 23 dem Dt. näher ist, während dort doch andererseits auch schon das Pfingstfest eine eigentliche Kirchenfeier ist. Dazu kommt noch, dass Lev. 23, 13 die

Mincha anders als bei Ez. und auch anders als im PC. bestimmt wird. Wichtig ist namentlich, dass Ez. nirgends wie Lev. 17 ff. von der Heiligung des Volkes redet, sondern zunächst auf die scharfe Sonderung von Heilig und Gemein bedacht ist (42, 13 f. 20. 43, 12. 44, 19. 46, 19 f.), dass er von dem Lev. 25. 26 so stark betonten Sabbatsjahr schweigt (vgl. dag. 45, 16) u. dergl. mehr. Nach alledem ist das Corpus Lev. 17 ff., das ohne allen Zweifel in die exilische resp. nachexilische Zeit gehört, für jünger als Ez. zu halten, zumal das von jenen Capp. unzertrennliche Stück Lev. 26 eine handgreifliche Nachahmung Ez.s ist (s. d. Einl.).

Die starken Differenzen zwischen Ez. 40 ff. und dem Pentateuch waren übrigens der Grund, weshalb noch in später Zeit unter den Juden über die Kanonicität des ganzen Buches gestritten wurde (s. d. Einl.). Dieselben haben übrigens auch mehrfach Glossen im Texte veranlasst.

Datirt ist die Vision von Neujahr des 14. J. nach der Zerstörung, d. h. October 572 v. Ch. (s. zu 40, 1), abgesehn von dem Nachtrag 29, 17 ff. ist das das späteste Datum des ganzen Buchs, dessen Abfassung ohne Zweifel nicht viel später fällt (s. zu c. 26 ff.). Auf Neujahr lagen Gedanken wie die hier entwickelten besonders nahe, indessen ist es hier in der That schwer zu sagen, was denn der eigentliche Inhalt der Vision gewesen sei. Nachdem dieselbe ganz so wie in den früheren Fällen (c. 1. 8) eingeführt ist, verschwindet sie wie jene 3, 22 ff. im Folgenden spurlos (vgl. 44, 1 f. und dag. v. 9. 45, 9. 18. 46, 1. 16 vgl. v. 19. 47, 1 und dag. wieder v. 13). Wiegt schon in den übrigen Visionen die Reflexion durchaus vor, so ist hier kaum etwas Anderes zu entdecken. Von Anfang bis zu Ende haben wir kühle Ueberlegung vor uns, grossentheils sogar mathematische Rechnung. Die Beschreibung des Tempels und der Landesvertheilung ist geradezu die Beschreibung von Zeichnungen, die Ez. gemacht und vor sich liegen hatte. Bei der Landesvertheilung ist das deutlich aus 45, 7. 48, 12. 22, aber auch bei der Tempelbeschreibung ist das unzweifelhaft (s. zu 41, 10. 42, 7 f.). Dies zu beachten ist für das Verständniss wichtig. Bekanntlich ist die Geographie des Ptolemäus ebenso entstanden.

Betr. der älteren Literatur über c. 40 ff. vgl. *Rosenm.* Schol. Viel Arbeit steckt in dem übrigens das ganze Buch behandelnden Commentar der beiden Jesuiten *Pradus* und *Villalpandus* (Rom 1596. 1604). Daneben ist *Hafenreffers* Templum Ezechielis (Tub. 1613) zu nennen. In neuerer Zeit hat *Böttcher* (Proben S. 218 ff.) sich um das Verständniss von c. 40—42 verdient gemacht. Namentlich hat er einige Wortbedeutungen zuerst richtig bestimmt, um nachher freilich das Richtige z. Th. zu widerrufen. Uebrigens kennzeichnet auch diese äusserst fleissige Arbeit *Böttchers* ein auffallender Mangel an Sprachgefühl. Phan-

tastisch ist das Prachtwerk von *Balmer-Rinck*, des Propheten Ezechiel Gesicht vom Tempel. Ludwigsburg 1858.

1.

Der Tempel und seine Einweihung.

Cap. 40—43.

Es gilt zunächst die gesammten Baulichkeiten des Tempels genau im Grundriss zu beschreiben und das wird geschickt eingekleidet. Im Geist wird Ez. zu dem inzwischen erhöhten Zion getragen, wo er den neuen Tempel fertig vorfindet. Am Ostthor empfängt ihn ein Engel, der mit Ruthe und Schnur ihm alle Dimensionen derartig vormisst, dass sich daraus ein vollständiger Bauplan ergiebt. Auch späterhin ist dieser Engel noch notwendig (44, 1. 4. 46, 19 ff. 47, 1 ff.). Jahve ist anfangs noch nicht im Tempel anwesend, andernfalls könnte Ez. sich nicht so frei bewegen, wie das hierbei notwendig ist, und übrigens muss er die Rückkehr Jahves jetzt ebenso mit Augen sehn wie einst seinen Abzug (11, 23). Nach seiner Ankunft sanctionirt Jahve sodann alles Bisherige (43, 10 ff.). Er selbst giebt natürlich auch die Vorschrift über die Einweihung des Altars (43, 18—27), wobei auch die Dimensionen desselben erst nachgeholt werden (v. 13—17).

Bei der Vermessung des Tempels werden mit zwei Ausnahmen, die eigentlich keine sind (40, 5. 41, 8), nur Längen und Breiten berücksichtigt. Die Proportionalität des Ganzen ergiebt sich aus dem hinten angehängten Plan [1]); gestört wird dieselbe allein durch die Waschkammer B, die nur einmal anzubringen war. Concentrisch konnte die Anlage übrigens nicht sein. Auf das Streben nach runden Zahlen braucht kaum aufmerksam gemacht zu werden. Das Tempelhaus hat die Dimensionen 100/50, die Thore 50/25, die Sacristeigebäude 100/20 und 50/20, der quadratische Altar ist 10 Ellen hoch und 20 breit, der Tempel ist 20 Ellen im Lichten breit, die Thorgebäude haben 10 Ellen im Lichten, 10 Ellen breit ist jener Weg 42, 4 usw. Der innere Vorhof hat 100 Ellen im Quadrat, ebenso breit ist der äussere. Beachtenswerth ist auch die Abstufung der Wandstärken, das Verhältniss der Stufenzahl vor den äusseren und inneren Thoren und dem Tempelhause. — Nach diesen Tendenzen gestaltet Ez. den ehemaligen Tempel um, ohne dass sich freilich bei allen Einzelheiten seine Abweichungen und Neuerungen constatiren

1) Einige Ungenauigkeiten auf demselben bitte ich zu entschuldigen: 1) Die Seitenwände an der Vorhalle des Tempelhauses sind ein wenig zu stark (vgl. Fig. 4). 2) Die Wände der kleineren Gebäude sind überall in der Stärke der Vorhallen der Thore zu 2 Ellen angenommen. Dieselben sind im inneren Vorhof etwas zu stark ausgefallen. 3) Die Seitennischen an den Thorgebäuden sind nicht überall ganz correct und die beiden Seiten der Thorgebäude nicht ganz ebenmässig gerathen. 4) Die Linie W ist nicht genau nach Osten orientirt.

liessen. So symmetrisch wie dieser kann der alte Tempel schon deshalb nicht gewesen sein, weil früher im äusseren Vorhof die königliche Burg lag (43, 7 f.). Auch waren seine Dimensionen gewiss nicht überall auf die runden Zahlen Ez.s gebracht. Aber allzu gross dürfen wir uns Ez.s Abweichungen von den früheren baulichen Verhältnissen des Tempels doch nicht denken. Selbst eine Angabe wie die 41, 6 scheint genau der ehemaligen Wirklichkeit zu entsprechen. Beachtenswerth ist überhaupt, dass Ez. selbst das Detail der meisten Baulichkeiten als bekannt voraussetzt, ohne Zweifel war ihm der alte Tempel von früher her genau bekannt, vielleicht hatte er selbst noch darin amtirt. Mit der nöthigen Vorsicht darf man deshalb seine Beschreibung immerhin zur Reconstruction der Wirklichkeit benutzen. Aus ihr wird z. B. deutlich, dass wie bei allen orientalischen Prachtbauten der Gesammteindruck auf den Standpunct im äusseren Vorhofe berechnet war. Nach ihm waren die Vorhallen der sechs Thorgebäude gekehrt (40, 9. 31), rings umgaben ihn die mit Säulengängen geschmückten Hallen (40, 17. 42, 6), zu ihm fielen die grossen Gebäude zu beiden Seiten des Tempels terassenförmig ab (42, 1 ff.), die jedenfalls noch vom Tempelhause überragt wurden. Terassenförmig war das Ganze angelegt, wie das namentlich auch bei den assyrischen Tempeln der Fall war. Der äussere Vorhof lag höher als seine Umgebung (40, 6. 22), höher wiederum der innere (40, 31), in dem das Tempelhaus abermals auf einem hohen Suggestus stand (40, 49. 41, 8). Im Allgemeinen wird man freilich vielmehr an ägyptische als an assyrische Tempel erinnert. Natürlich sind die meisten der hier vorkommenden baulichen Ausdrücke nichthebräisch und wohl phönicisch. Indessen macht die Bestimmung ihrer Bedeutungen nicht viel Schwierigkeit, wenngleich einzelne von ihnen unverständlich sind. Uebrigens ist der Text dieser vier ersten Capp. sehr stark verderbt, er wird an einzelnen Stellen wohl nie herzustellen sein.

Der Gang der Tempelbeschreibung ist durchaus geordnet und folgerichtig. Zuerst werden die äusseren Thore und der äussere Vorhof mit seinen Hallen beschrieben (40, 5—27), dann der innere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen (40, 28—47), dann folgt das Tempelhaus, dessen Lage und Ausstattung ganz ausführlich bestimmt wird (40, 48 — 41, 26), zuletzt wird von den Sacristeien neben dem Tempelhause und den Dimensionen des ganzen Bezirks gehandelt (c. 42). Nachdem so die Vermessung des Tempels beendet ist, zieht Jahve in denselben ein und erklärt, dass der zukünftige Tempel ganz so, wie Ez. es gesehn, gebaut werden solle (43, 1—12). Er selbst bestimmt sodann noch die Dimensionen des Altars und den Ritus seiner Einweihung, die zugleich die Einweihung des ganzen Tempels ist (43, 13—27).

v. 1—4. Die Verzückung. — In der Vision wird Ez. zum

neuen Tempel hingetragen. Am östlichen Thore empfängt ihn ein Engel mit Messschnur und Ruthe in der Hand und fordert ihn auf, auf alles Weitere genau Acht zu geben, da das zukünftige Israel Alles so halten soll, wie ihm nun gezeigt werden wird. — v. 1. Vgl. überh. 1, 1—3. — *im fünfundzwanzigsten Jahre unserer Verbannung* (33, 21) *auf Neujahr, am zehnten des Monats*] die Anknüpfung ist asyndetisch wie 37, 1. Der Ausdruck ראש השנה findet sich in der Bibel nur hier, im späteren Hebräisch heisst so der Neujahrstag und der muss auch hier gemeint sein. Der „erste Monat" (LXX) wird anders bezeichnet (vgl. Ex. 12, 2. Jo. 2, 23) und es ist offenbar nicht zufällig, dass Ez. den neuen Tempel gerade (בעצם wie 24, 2) auf Neujahr sieht (vgl. dag. Ex. 40, 2). Dass Neujahr aber auf den 10. Monatstag fiel, war nur möglich aber auch natürlich, wenn es zwei verschiedene Jahre und Jahresanfänge neben einander gab, und das waren der althebräische im Herbst und der babylonische im Frühjahr (vgl. zu 45, 18. 20). Nach diesem zählte man freilich seit dem Exil Monate und Jahre, es war das bürgerliche Jahr, aber kirchlich hielt man an dem althebräischen Neujahrstage im nunmehrigen siebenten Monat fest. Deshalb braucht dieser gar nicht genannt zu werden. Auch Lev. 25, 9 wird Neujahr auf dies Datum gesetzt, der Priestercodex hat dagegen Neujahr auf den ersten Tag verlegt und auf den zehnten den grossen Versöhnungstag; vgl. zu 45, 20. *Wellh.* I 111 ff. Jahrb. f. d. Th. 1877, 437. — *dorthin*] weist zurück auf ירושלם. — Sonst erscheint neben der Rechnung nach Jahren Jojachins oder seiner Verbannung die babylonische Aera (1, 1), hier wird dagegen mit gutem Grunde nach der Zerstörung Jerusalems gerechnet; vgl. 33, 21. — v. 2. *in göttlichen Gesichten*] d. h. in der Ekstase; vgl. 8, 3. 11, 24. — *und er setzte mich nieder* (37, 1) *auf einen sehr hohen Berg*] was Jes. 2, 2 vielleicht nur figürlich gemeint ist, wird von Ez. ins Sinnenfällige gewendet (17, 22 f. 20, 40) und ebenso von den Späteren (Sach. 14, 10. Dan. 2, 35; vgl. Apoc. 21, 10). — *und darauf war ein Bauwerk wie das einer Stadt südwärts*] und das war der Tempel, wie aus v. 3 ff. deutlich ist. Mit seinen starken Mauern, Thoren und zahlreichen Gebäuden nahm er sich ohne Zweifel wie eine Stadt aus. Jerusalem lag freilich südlich, aber mehr als $^1/_3$ deutsche Meile vom Tempel entfernt (c. 45. 48). Unhaltbar ist die auch von *Ew.* befolgte Uebersetzung: „und auf ihm (stehend) sah man eine Stadt südwärts". Uebrigens ist die Meinung nicht, dass der Tempel auf der Südseite des Plateaus lag (er nahm vielmehr das ganze ein; vgl. 43, 12), sondern von Norden (21, 2. Jer. 1, 13) herankommend hatte Ez. ihn im Süden vor sich. Die Darstellung ist nur in soweit inconcinn, als er v. 3 schon am Ostthore zu stehn scheint. LXX übersetzt: ἀπέναντι d. h. אלי (mir) gegenüber, was aber wohl nur eine Erleichterung ist. — v. 3. *siehe da war ein Mann*] weil 44, 2 scheinbar Jahve

an seine Stelle tritt, so halten Viele ihn für den מלאך יהוה. Aber neben Jahve selbst (vgl. namentlich c. 43) ist für den hier kein Platz. Auch hat dieser hier nur das Aussehn der Cherubim (vgl. 1, 7 mit 1, 27). Vgl. übrigens zu 43, 6. Man wird also an einen Engel denken müssen, wie Jahve deren allerlei in seinen Diensten hat; vgl. 9, 1 ff. — LXX übersetzt wie 1, 7 χαλκοῦ στίλβοντος, wonach *Ew.* קלל einsetzen will. — *mit einer leinenen Schnur in seiner Hand und einer Messruthe*] die Erstere für grössere (47, 3), die Letztere für kleinere Dimensionen; vgl. aber auch 42, 16 ff. und sonst Sach. 2, 5. Apoc. 21, 15. — *und er stand am Thore*] damit ist wie 43, 1 das Ostthor als das Hauptthor gemeint. Die grosse Entfernung vom Nordthor zum Ostthor (500 Ellen) würde er v. 6 schwerlich so kurz bezeichnen; vgl. v. 24. Auch sollte man denken, er wäre sofort am Haupteingang niedergesetzt. — v. 4. *siehe mit deinen Augen* usw. d. h. gieb genau Acht! — Vgl. 44, 5. — 43, 10. 11. — שמע] Vgl. *Ew.* 100 c. — Vgl. 1, 11. *Ew.* 247 e. 190 c.

a) Der äussere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen.
Cap. 40, 5 — 26.

v. 5. Seine Mauer. — Von ihr geht naturgemäss die Beschreibung aus und auf sie zurückkehrend schliesst sie ab (42, 20). — *und siehe eine Mauer* (Fig. 2 A) *war ausserhalb des Hauses*] הבית ist der ganze Gebäudecomplex. Uebrigens heisst die Mauer des inneren Vorhofs nur גדר (42, 7. 10. Jos. ant. VIII 3, 9). — *der Mann aber hielt eine Messruthe von sechs Ellen, je zu einer Elle und einer Handbreite*] vgl. 43, 13. Diese Elle war also um eine Handbreite länger als die gewöhnliche. Man sollte meinen, dass sie zugleich die ältere war, es scheint verständlich, dass der zukünftige Tempel nach altem Ellenmass gebaut wird. So hat wohl schon der Chronist die Worte verstanden. Denn 2 Chr. 3, 3, wo die Masse von 1 Reg. 6, 2 als „älteres Mass" erklärt werden, ist wohl durch u. St. veranlasst. Aber Herodot erwähnt (I 178) in Babylon eine königliche Elle, die drei Fingerbreiten länger war als die gewöhnliche, und in Aegypten gab es zwei solche Ellen nebeneinander und man wird an-

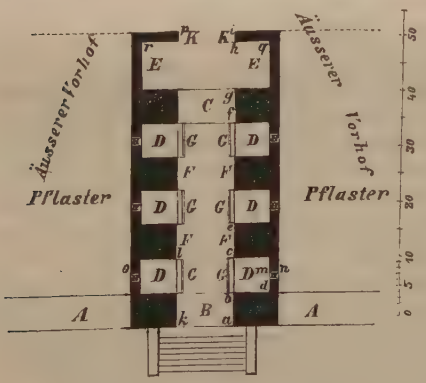


Fig. 2. Aeusseres Ostthor.

nehmen müssen, dass dasselbe für ganz Vorderasien galt. Die grössere Elle wurde übrigens wohl ebenso wie die kleinere in 6 Handbreiten oder 2 Spannen eingetheilt, in Aegypten mass sie gegen 0,52 Meter und ebenso gross war wohl die königliche Elle in Babylon; vgl. *Böckh*, Metr. Unters. 210 ff. *Leps.* Abh. d. Berl. Akad. 1865, 1 ff. 1877, 105 ff. Monatsber. 1877, 741 ff. 1878, 87 ff. — קְנֵה הַמִּדָּה] eig. *ein Messrohr*. Rohr war also das gewöhnliche Material eines solchen Massstabs. Auch im Assyrischen heisst die Messruthe *qanu*. — בְּאַמַּת יְתֵדָה] vgl. v. 21. 42, 16 ff. 47, 3. *Ew.* 217 f 1[b]. — *und er mass die Breite des Baus zu einer Ruthe*] בִּנְיָן nennt er diesen περίβολος noch 42, 1. 10 seiner gewaltigen Breite wegen. Auch das Hintergebäude des Tempels wird so genannt 41, 12. 15; vgl. aber zu letzterer St. — *und die Höhe zu einer Ruthe*] קוֹמָה ohne Artikel, wie auch weiterhin häufig אֹרֶךְ und רֹחַב gesagt wird, weil die nähere Bestimmung selbstverständlich und deshalb unnöthig ist; vgl. *Ew.* 277 c. — Im Innern war die Höhe der Mauer natürlich um die Höhe der Treppe des Thorgebäudes (v. 6) niedriger.

v. 6—16. Das Ostthorgebäude. — Die drei Thore des äusseren Vorhofs sind einander vollkommen gleich, es braucht deshalb nur eins genau beschrieben zu werden und natürlich wird da das Ostthor als das heiligste und das Hauptthor genommen. — v. 6—10. Längenmasse. — v. 6. *und er ging zu einem Thore hinein, dessen Richtung nach Osten hin war*] v. 3 wird ohne Zweifel mit Recht בַּשַּׁעַר gesprochen, obwohl aber hier dasselbe gemeint ist, so muss hier doch der Artikel fehlen. Das so entstehende Hysteron Proteron lasse man sich gefallen und übersetze nicht etwa: „und er kam zu einem Thore". — *und stieg auf seinen Stufen hinauf*] wie beim Nord- und Südthor hinzugefügt wird, waren es sieben und LXX setzt diese Zahl auch hier ein, schwerlich auf Grund ihrer Vorlage. — *und er mass die Schwelle* (*B*) *des Thores, eine Ruthe breit* (*a—b*)] also ebenso breit wie die Umfassungsmauer und, wie die Berechnung schliesslich ergiebt, mit ihr in einer Linie, während die Treppe vorn ausser Rechnung bleibt. סַף ist übrigens an sich nichts als die Schwelle und zwar die Unterschwelle. Allerdings sind aber die beiden Mauerpfeiler, zwischen denen die Schwelle lag, ebenso breit zu denken wie diese. — Unächt sind aller Wahrscheinlichkeit nach die letzten Worte des Verses יֹצֵא סַף וגו׳. Man kann nicht übersetzen: „und die andere Schwelle", da die Worte so wie sie lauten unmöglich einen Gegensatz zum Vorigen enthalten können. *Ew.* liest deshalb אָחוֹר (vgl. Gen. 22, 13. Ps. 68, 26): „und die Schwelle hinten". Aber die hintere Schwelle (*C*) folgt ja sofort v. 7 und man sieht nicht, was sie hier soll. Man ist deshalb versucht, die Worte als Erklärung des Vorigen zu fassen und *Böttch.* übersetzt: „und das war eine Schwelle" (im Gegensatz zu jener zweiten). Freilich wird אֶת zuweilen zur Wiederaufnahme des Vorigen gebraucht z. B. Jud.

20, 44. 46 ff. (*Ew.* 277 d), aber in allen solchen Fällen steht es immer im Sinne des Accusativs (nl. ich meine u. dgl.) und deshalb kann dann unmöglich ein ו davor treten (47, 17—19 ist offenbar der Text verderbt). Letzteres mit „nämlich" zu übersetzen, wie vielfach geschieht, ist ganz unerlaubt. Zunächst würde man also dies ו streichen müssen: *die eine Schwelle, eine Ruthe breit*] vgl. *Ew.* 277 d[2]. Aber auch so möchten die Worte von jenem Glossator herrühren, dessen Hand uns im Folgenden mehrfach begegnet. Es ist freilich nicht viel darauf zu geben, dass die Worte רחב — רחב in LXX übergangen sind. — v. 7. Weiter kommt ein Wachstand und dann wieder ein Wandpfeiler, oder vielmehr drei Wachstände und dazwischen zwei Wandpfeiler, während auf den dritten Wachstand die eigentliche Hinterwand des Thorgebäudes mit darin liegender Schwelle der Vorderwand (v. 6) entsprechend folgt. Da indessen die drei Wachstände von gleicher Grösse sind und ebenso die beiden zwischen ihnen stehenden Pfeiler (v. 10), so braucht nur je eins von diesen Dingen gemessen zu werden. Bei den quadratischen Wachständen wird übrigens auch sofort die Tiefe angegeben. — *und der Wachstand* (*D*) *war eine Ruthe lang* (*b—c*) *und eine Ruthe breit* (*b—d*)] תא (auch im Königspalast 1 Reg. 14, 28) sind nischenartige Seitengemächer, in denen stehend die wachhabenden Soldaten (2 Reg. 11) oder Leviten (44, 11) das hereinströmende Volk mustern, die Ordnung aufrecht erhalten und unbefugte Eindringlinge zurückweisen konnten. Sie waren zu dem Zweck vorn mit einer Wehr versehn (v. 12) und hatten Thüren nach dem Vorhofe hin (v. 13). Uebrigens waren sie besonders eingedacht (v. 13) und hatten schwerlich die Höhe des übrigen Thorgebäudes. Der Artikel steht deshalb, weil es sich um die dem Leser bekannten Räume handelt. — Sie sind im Lichten gemessen, wie das überall im Folgenden die Regel ist, und durch Wandpfeiler von einander getrennt: *und zwischen den Wachständen waren fünf Ellen* (*c—e*)] nachher (v. 10. 16) wird einfach von אֵילִם d. h. Wandpfeilern zwischen ihnen geredet. — Endlich folgt: *und die Schwelle* (*C*) *an der Vorhalle* (*EE*) *des Thores drinnen eine Ruthe* (*f—g*)] hier endete also das eigentliche Thorgebäude, die weiter nach dem Vorhof hin folgende Vorhalle (אוּלָם mit unveränderlichem Kamez *Ew.* 213 c. *Olsh.* 216 a) ist nur ein Annex dazu, der im Folgenden auch stehend von ihm unterschieden wird. Es war übrigens hier wie am inneren Thor und am Tempel ein geschlossener Raum mit Fenstern und Thüren (v. 16. 38. 41, 26); anders 1 Reg. 7, 6. — מהבית] vgl. v. 8. 9, heisst einfach *einwärts*, *drinnen*, nach dem Vorhofe zu (wie sonst מבית 7, 15) und ist zu סַף wie zu אולם zu ziehn. — v. 8 ist ohne Zweifel unächt. Die Vorhalle, von der hier die Rede ist, müsste notwendig dieselbe sein wie jene in v. 9, denn das Ostthor hatte wie alle andern nur eine Vorhalle, wie aus v. 39 f. 44, 3. 46,

2. 8 deutlich ist. Dann aber ist das Nebeneinander von v. 8. 9 völlig unverständlich. Denn beide Mal muss offenbar dieselbe Dimension gemessen sein von O. nach W. (*g*—*h*). Man könnte nur denken, dass die Halle hier im Lichten und dort im Ganzen gemessen wäre, aber die Summirung der Längendimensionen v. 15 zeigt, dass sie vielmehr v. 8 im Lichten gemessen ist. Wahrscheinlich haben wir nicht einmal eine unverständige Glosse vor uns, sondern lediglich das Versehn eines Abschreibers, der v. 9 richtig anfing und dann in v. 7 zurückfiel. Von den *Verss.* giebt nur *Targ.* den Vers wieder. — v. 8. Zu etwas Neuem übergehend fährt er mit einem neuen ויתר fort. — *und ihre Pfeiler* (*K*) *zu zwei Ellen* (*h*—*i*)] über אלם „Pfeiler" d. h. vorspringendes Mauerwerk als Eingangs- oder Durchgangsgewänd 41, 3. 1 Reg. 6, 31 vgl. *Böttch.* z. St. Dass אלם hier mit dem Pluralsuffix gesprochen wird, scheint nicht gerade nöthig (vgl. v. 16. 48. 41, 3), wenngleich dasselbe im Folgenden der Regel nach defectiv geschrieben ist; vgl. zu v. 16. In einer Stärke von 2 Ellen sind in der Zeichnung auch die Seitenwände der Halle angenommen. — *und die Vorhalle des Thors lag nach einwärts*] im Vorhof, wie das schon v. 7 angedeutet war, und nicht, wie man denken könnte, am äusseren Eingang des Thorgebäudes; vgl. zu v. 22. Diese prächtigen (41, 25 f.) Vorhallen dienten nämlich zu Rathsversammlungen (c. 11, 1 ff.) und Opfermahlzeiten (44, 3) und mussten schon deshalb angesichts des Heiligthums liegen. Umgekehrt lagen aber auch die Vorhallen der inneren Thore nach dem äusseren Vorhofe hin; vgl. v. 31. 30. — *Hitz.* macht darauf aufmerksam, dass die hier angegebene Tiefe der Vorhalle $^1|_5$ der Länge des übrigen Thores (40 Ellen) ist wie die Tiefe der Tempelhalle (12 Ellen) etwa $^1|_5$ der (inneren) Länge des Tempelhauses (60 resp. 62 Ellen); vgl. v. 49. — v. 10 wird die Angabe der Längedimensionen durch die Bemerkung perfect, dass auf jeder Seite des Thorweges drei Wachstände von gleicher Grösse lagen und ebenso auch die Wandpfeiler sowohl die zwischen den Wachständen wie die übrigen alle gleich gross waren. Die Gesammtlänge wird nun aber nicht sogleich angegeben, sondern zunächst folgen v. 11. 12 die Breitenmasse, die dann v. 13 sofort summirt werden. — *und die Wachstände des Ostthores*] der Zusatz דרך הקדים erscheint ganz überflüssig, da es bei allen Thoren genau so war. Auf מזרח (vom Standpunct des Messenden aus) kann er nicht wohl bezogen werden. — v. 11. *und er mass die Breite der Thür des Thores zu zehn Ellen* (*a*—*k*)] d. h. $^2|_5$ der Breite des Gebäudes. Ebenso war die innere Breite des Tempelhauses $^2|_5$ seiner Gesammtbreite (20 : 50). — Unverständlich ist dagegen die zweite Vershälfte: *die Länge des Thores zu dreizehn Ellen.* Nach *Böttch.* nimmt man עשר hier gewöhnlich in dem Sinn von „bedeckter Thorweg" und nimmt an, dass von dem eigentlichen 40 Ellen langen Thore (*a*—*g*) zwei Drittel, näm-

lich das vordere und hintere eingedacht gewesen seien, so dass in der Mitte 14 Ellen unbedeckten Raumes übrig blieben, die eben innerhalb des Thorgebäudes jenen Hof (v. 14) gebildet hätten. Von beiden Seiten hätte diese Bedachung noch eine Elle Anhalt an den beiden Zwischenpfeilern der תאים (*FF*) gehabt. Freilich redet man an Thorgebäuden von zwei Thoren, nämlich den beiden gewölbten Durchgängen vorn und hinten (*BC*); vgl. v. 15. 2 Sam. 18, 24 mit 19, 9. Indessen ist die Vorstellung *Böttch.s* an sich schon höchst abenteuerlich und übrigens geht aus v. 16 hervor, dass das ganze Thorgebäude eingedacht war. Sonst hätten die Fenster an den Zwischenpfeilern der Wachstände, die doch offenbar den dunkeln inneren Raum erhellen sollten, keinen Zweck gehabt. — Von der Länge des eigentlichen Thors mit Ausschluss der Vorhalle (*a*—*g*) kann hier überhaupt nicht wohl die Rede sein. So schreibt *Ew.*, der zwei Vorhallen zu je 10 Ellen annimmt, שלשים א׳. — Auffallend ist der asyndetische Anschluss von ארך (vgl. freilich 40, 49). Es liegt nahe, dafür וארך zu schreiben, das man im Gegensatz zu רחב השער erwarten könnte. Die Wachstände an beiden Seiten waren 6 Ellen tief, das ganze Gebäude 25 Ellen breit und 25 — 12 ergiebt in der That 13. Aber so breit kann der Thorweg (*c* — *l*) nicht gewesen sein, weil das Thorgebäude jene Breite einschliesslich der Hinterwände der Wachstände (*m* — *n*) hatte. Vielleicht liegt also eine irrthümliche Glosse vor. — v. 12. Die Breite des Thorweges von 10 Ellen wurde aber noch durch 1 Elle breite Wehren (גבול vgl. 27, 4. 43, 13. 17. Ex. 19, 12), die zum Schutz der Wachhabenden vor den תאים hinliefen (*GG*), auf 8 Ellen verengt. — Nach אחת 1^0 setze man mit *Ew.* מזה ein. — Vgl. v. 6. — v. 13. War die Breite des Gebäudes 25 Ellen, so ergiebt sich für die Hinterwände der תאים eine Stärke von $\frac{25 - (12 + 10)}{2}$ d. h. $1\frac{1}{2}$ Ellen (vgl. v. 42). — *von dem Dache des einen Wachstandes bis zu dem des andern*] so sagt er, um die Einrechnung der Hinterwände (*n*—*o*) kurz auszudrücken. Wie man dies abmessen konnte, darf eigentlich nicht gefragt werden (vgl. z. B. 41, 5), indessen wird es hier doch angegeben, weil damit zugleich ein wesentliches Moment der Einrichtung der Wachstände nachgetragen werden kann: *Thür gegen Thür*] durch eine Thür (*H*) stand jeder mit dem Hofe in Verbindung. Auf alle Fälle ist Letzteres nicht unwahrscheinlich. Indessen hinken die Worte etwas nach und bei der offenbaren Verderbniss des folgenden V. ist es möglich, dass sie zum Folgenden gehören, und dann könnte es sich um zwei andere Thüren, näml. die am Ausgang und Eingang des Thorgebäudes handeln (*BC*). — Vgl. sonst zu v. 7. — v. 14. Auffallend ist zunächst ויעש (und er machte), da doch überall der ganze Bau als fertig erscheint. Nicht weniger anstössig ist die ungeheure Zahl von 60 Ellen, die an dem 50 Ellen

langen Thore nur als Höhendimension denkbar wäre. Eine solche kommt aber in der ganzen Beschreibung kaum (v. 6) vor und abgesehn davon, weshalb wird von einer Höhe der אילים, die doch keineswegs alle gleich hoch waren und von denen keiner die Höhe des ganzen Gebäudes erreichte, anstatt von dieser geredet? LXX bietet: v. 14. *Καὶ τὸ αἴθριον τοῦ αἰλὰμ τῆς πύλης ἔξωθεν, πήχεις εἴκοσι* (cod. Al. *εἰκοσιπέντε καὶ τὸ*) *θεεὶμ τῆς πύλης κύκλῳ.* v. 15. *Καὶ τὸ αἴθριον τῆς πύλης ἔξωθεν εἰς τὸ αἴθριον αἰλὰμ τῆς πύλης ἔσωθεν πηχῶν πεντήκοντα.* Ohne Zweifel hat LXX den unverständlichen Anfang von v. 14. nach v. 15 gedeutet und verkehrt ist es deshalb, wenn *Ew.* nach ihr verbessert: וימדן את־האולם החצין עשרים אמה „und den Schwellenplatz der äusseren Vorhalle mass er zu 20 Ellen". Es gab nur eine Vorhalle am Thor (vgl. zu v. 8), auch weiss man nicht, weshalb dieser Schwellenplatz, der doch wohl ausserhalb des Gebäudes lag, zu messen wäre. Ebenso *Hitz.*: ועל פני אילם (vgl. zu v. 16) השער האיתון ער לפני השער החניתי ארבעים אמה. Wild *Böttch.*: ואת פתח נגד פתח מעשה תאים ואילים ארבעים אמה. Nämlich das Zahlzeichen מ = 40 soll einerseits in ס = 60 (MT) und כ = 20 (LXX) verderbt sein (!). So soll nach *Hitz. Böttch.* hier die Länge des eigentlichen Thors mit Ausschluss der Vorhalle (*a—g*) gemessen sein. — Mit Recht wollen diese Emendationsversuche ein logisches Zwischenglied zwischen der Breitenmessung in v. 13 und der Längenmessung in v. 15 gewinnen. Im Allgemeinen wird da aber *Ew.* das Richtige gesehn haben. Die Breitenmessung ist v. 13 noch nicht beendigt, man erwartet eine Angabe über die nord-südliche Dimension der Vorhalle (*q—r*). Aller Wahrscheinlichkeit nach ist אילים hier wie v. 38 aus אֵילָם (s. zu v. 16) oder אוּלָם verderbt und auch die Zahl 20 in LXX kann richtig sein. Die innere Breite der Vorhalle war wohl nicht gerade 22 oder 21 Ellen, sondern eher 20 wie am Tempel. Vielleicht wäre somit zu lesen: וְאֻלָם הָאוּלָם עשרים אמה; vgl. v. 49. — Ebenso unverständlich ist die zweite Vershälfte. *Ew.* schreibt nach LXX: ואל הָחֲאִים חשער סביב סביב „an die Zimmer stossend der Thorhof ringsherum". Aehnl. *Böttch. Hitz.* Man meint sogar den vorliegenden Text so deuten zu können: „und an den Pfeilern (d. h. an den Pfeilern der Wachstände) war der Hofraum, das Thor (aber) rings um ihn". Aber dieser Hofraum im Inneren des Thors ist ein Unding (s. zu v. 11), der vorliegende Text ist unmöglich so zu deuten und ebenso wenig darf man einen andern principlos aus „einzelnen Wörtern" (*Böttch.*) der LXX und des MT. componiren. Auf das *θεείμ* der LXX ist nichts zu geben. Oben v. 6. 7 setzte sie auch *αἰλάμ* für סף. Sie rieth hier auf die תאים, weil rings am Thor zunächst die Wachstände waren. Von etwas, was das Thorgebäude umgab oder woran dieses rings stiess, ist offenbar die Rede. Das war aber nur der Vorhof. Die Meinung wird sein, dass die Thore des äusseren Vorhofs ringsum frei standen,

während an die des inneren Hallen angebaut waren (v. 38. 44). Dass eine solche Bemerkung hier, wo es sich um die Seiten des Thores handelt, nicht am Platze wäre, wird man nicht behaupten können; vgl. v. 18. Der verlangte Sinn ergiebt sich einfach, wenn man אל streicht: *und an den Vorhof stiess das Thorgebäude ringsum.* — v. 15 werden nunmehr die Längenmasse summirt: *und (von) vorn am Eingangsthor (a)*] man sollte statt יעל פני erwarten מִלִּפְנֵי (vgl. v. 19), indessen steht der Messende zunächst auf dem Puncte, von dem die Messung beginnt. — Für יאתין verlangt das Keri אתין. Deutlich ist der Zusammenhang des Wortes mit אתה (kommen), wenngleich nach der überlieferten Aussprache eine Ableitung von der Wurzel אתי nicht ohne Schwierigkeit ist; vgl. *Olsh.* 215d. Aehnlich ist חֵיתָן. Es scheint übrigens ein Subst. zu sein und in Apposition zu השער zu stehn. — *bis vor die Halle am inneren Thor (i) fünfzig Ellen*] man ergänze ein ויהי aus dem Vorigen. Für על ist mit *Ew. Hitz.* ע zu schreiben. Freilich könnte על für אל stehen, v. 19 wird sogar nur ל gesagt; vgl. aber 41, 17. 48, 21. — Die fünfzig Ellen setzen sich zusammen aus 6 Ellen östlicher Aussenmauer (v. 6) + 3 × 6 Ellen Breite der Wachstände (v. 7. 10) + 2 × 5 Ellen Mauerpfeiler zwischen ihnen (v. 7. 10) + 6 Ellen Hinterwand des Thorgebäudes (v. 7) + 10 Ellen Vorhalle incl. Mauer (v. 9). — Das Gebäude ist im Ganzen doppelt so lang wie breit und dasselbe Verhältniss kehrt beim Tempelhause wieder. — v. 16. Von der Ausstattung des Thorgebäudes wird nur Weniges erwähnt, 41, 15 f. ist von ihr nicht die Rede. Wichtig sind dem Propheten offenbar die Fenster, die den grossen Raum, der völlig überdacht war, erleuchteten. — *und vergitterte Fenster an den Wachständen und an ihren Pfeilern (FF) hatte das Thor nach innen hin rings*] dass man durch diese Fenster nicht gerade aus den Wachständen, wo sie doch wohl über der Thür (v. 13) waren, in den Vorhof (wo die Wachen nichts zu thun hatten) blicken sollte, sondern dass sie zu dem angegebenen Zweck dienten, sagt der Wortlaut deutlich genug. — אטמות] so noch 41, 26. 1 Reg. 6, 4, wird von LXX mit κρυπτός wiedergegeben, näher 41, 16 durch δικιυωτός und so von *Symm.* durch πεφραγμένος. *Aq.:* βεβυσμένος. Denn natürlich kann der Sinn nicht sein, dass sie festvermacht waren, d. h. dass man sie nicht öffnen konnte, weil ihre Querleisten festgemacht waren. — Daneben kann aber die andere Uebersetzung des *Symm.* τοξικός (vgl. *Hieron.* z. St. *Vulg.:* fenestras obliquas d. h. die nach innen hin sich erweiterten; ähnl. *Targ.* 1 Reg. 6, 4. *Pesch. Rabb.*) in Frage kommen. Dasselbe sagt freilich לפנימה. — ואל אילמתה] zur Suffixform vgl. zu 1, 11. Dass auch an diesen Pfeilern Fenster waren, zeigt wie nöthig das Licht war. Denn aller Wahrscheinlichkeit nach waren diese Pfeiler massiv, $7\frac{1}{2}$ Elle d. h. reichlich 11 Fuss tief. An ihrer massiven Construction könnte man nur dieser Fenster wegen

zweifeln, aber solchen schiessschartenähnlichen Fenstern begegnet man namentlich an ägyptischen Tempelbauten häufig und ebenso unten an den 5—6 Ellen starken Mauern des Tempelhauses. Für ihre massive Construction spricht schon der Umstand, dass das Thorgebäude wahrscheinlich Obergemächer (2 Sam. 19, 1) hatte, und die Mauern, wie sie Fig. 3 gezeichnet sind, zu schwach erscheinen um solche zu tragen. Jedenfalls machte auch die Durchlegung von Fenstern durch die massive Mauer nicht mehr Arbeit als die Herstellung einer gebrochenen, deren Zweck übrigens nicht einleuchtete. Von vornherein muss auch אילם als massiv gedacht werden. Uebrigens muss man annehmen, dass die Wachstände ähnlich an das Thor angebaut waren wie jene Seitenkammern (41, 5 ff.) an den Tempel. Dann konnten diese Fenster aber auch hoch über den Wachständen angebracht sein, wie am Mittelschiff einer Basilika und über dem Dach der Wachstände setzten diese Pfeiler sich natürlich nicht in derselben Stärke fort. — *und ebenso hatte seine Vorhalle Fenster nach innen ringsumher*] von hier bis v. 36 erscheint in der sechsmal wiederholten Aufzählung der Hauptstücke, die an den Thoren bemerklich waren, 15 Mal אֻלָּם resp. אֻלָּמָיו statt אוּלָם resp. אוּלָמָיו v. 7—9. 15. 40. 41, 15. Da der Letztere inzwischen nicht verschwunden sein kann, so muss man von vornherein annehmen, dass Beides identisch ist. In der That geben LXX. *Targ. Vulg. Syr.* beide Worte überall in gleicher Weise wieder, *Targ.* hat überall אולמא, während LXX umgekehrt auch אולם durch αἰλάμ wiedergiebt (8, 16. 40, 7. 9. 40. 48 usw. und ebenso auch 1 Reg. 6. 7). Dazu stimmt nun auch die Art, in der אולם im Folgenden erscheint. Wie אולם ist es ein besonderer Theil des Thores, von diesem selbst eigentlich verschieden (v. 16. 25. 29. 33) und mit Fenstern versehn, also ein Raum am Thorgebäude, der überall nach dem äusseren Vorhof hin liegt (v. 22. 26. 31. 34. 37 vgl. v. 9). Danach kann אולם nur = אולם sein, unmöglich aber „der Ein- und Ausgangsraum vorn und hinten am Thore, dessen Grundfläche der סף ist und den zu beiden Seiten zwei אילים begrenzten“ (*Hitz. Böttch.* N. Achrenl.). Anstössig ist nun freilich der Plural, der hier v. 16 und unten v. 30 als אלמים erscheint und den die Punctation überall in אלמי statuirt. Es gab nur einen אולם an jedem Thore (vgl. zu v. 8), aber eben der unächte v. 8 wird mit die Ursache sein, dass die Punctation deren zwei annimmt, wie das auch aus den Accenten v. 15 hervorgeht. Ohne Zweifel muss man überall unten אֻלְמִי resp. אֻלְמָיו (vgl. אֻלְמִי) sprechen und so wird auch hier zu schreiben sein, zumal v. 30 sicher unächt ist; vgl. noch zu v. 21. 22. 26. Vielleicht ist übrigens hier das Corrigendum neben der Correctur stehn geblieben. Denn das ו vor חלונים ist anstössig und wird von *Ew.* mit Recht gestrichen. Danach ist dann auch die Accentuation zu ändern. Dafür spricht namentlich auch der Umstand, dass die letzten Worte: *und an den Pfeilern*

waren Palmen wohl nur von den beiden Pfeilern am Eingang der Halle (*Hit.*) gelten; vgl. v. 26. — Man denke an ganze Palmbäume; vgl. 41, 18 ff. 1 Reg. 6, 29. 7, 36. — Nach LXX am Ende תמרים beizufügen (*Hitz.*) scheint unnöthig.

v. 17—27. Die Einrichtung und Grösse des äusseren Vorhofs und seine Thore im Norden und Süden (s. den Plan). — v. 17. 18. Nunmehr in den äusseren Vorhof tretend gewahrt er zunächst, dass derselbe, soweit die Thore in ihn hineinragen, gepflastert ist, und auf diesem Pflaster stehn die Mauer des Vorhofs entlang dreissig grössere Gebäude. — v. 17. *und siehe da waren Hallen und ein Steinpflaster* (*AA*) *rings um den Vorhof her gemacht, dreissig Hallen* (1—30) *auf dem Steinpflaster*] zu אצ, das übrigens auch hier = על sein könnte, ergänze man wiederum עשוי. — Während die Hallen des inneren Vorhofs für die Priester und zur Niederlage der h. Abgaben und Opfer bestimmt werden (v. 44 ff. c. 42. 44, 19 ff. 46, 19 ff.), sind diese offenbar für das Volk berechnet als Speiseräume (vgl. zu 44, 1 ff. 1 Sam. 9, 22. Jer. 35, 2 ff.). Vornehmere Leute besassen solche Hallen im Tempel eigenthümlich (8, 8—12. 2 Reg. 23, 11. Jer. 35, 4 f. 36, 10. Esr. 10, 6) und im Besitz einer solchen kam die Zugehörigkeit zur Gemeinde zum Ausdruck (Neh. 13, 4 ff.). Ez. verbannt die Laien aus dem inneren Vorhof und erst recht aus den dortigen Hallen (8, 8 ff. Jer. 35, 4 f. 36, 10) und schliesst umgekehrt alles Heilige darin ein. Natürlich mochten diese Hallen auch sonst noch zu allerlei anderen Zwecken dienen. — Die Dreissig sind ohne Zweifel als soviel einzelne Gebäude zu denken, die sich ohne Schwierigkeit auf die drei Seiten des Vorhofs vertheilen (vgl. dag. 42, 1. 4 ff.). Wie jene 42, 3 ff. waren sie mehrstöckig (vgl. Jer. 35, 4) und vorn mit Gallerien versehn, die über einander auf Säulen ruhten (vgl. 42, 6). — רצפה] vgl. 42, 3. 2 Chr. 7, 3. 2 Reg. 16, 17. Esth. 1, 6. Man denke an ein eigentliches Steingetäfel. — עשוי] vgl. 41, 18. 19. 46, 23. *Ew.* 295 b. — סביב סביב] d. h. wohl mit Ausschluss der Westseite, an der kein Thor war. Die Möglichkeit, dass das Pflaster sich auch an der westlichen Mauer hinzog, muss freilich zugegeben werden. — v. 18. *und das Pflaster war an der Seite der Thore*] nebenbei geben die Worte zu verstehn, dass die Hallen nicht an die Thore angebaut waren (v. 14). — כתף] vgl. v. 40 f. 41. 41, 26. 47, 1, ist die 50 Ellen lange Seitenwand des Thorgebäudes, etwas Anderes sind natürlich כתפות הפתח 41, 2. — *entsprechend der Länge der Thore*] nur so weit war der Vorhof gepflastert, also 50 oder nach Abzug jener 6 Ellen (v. 6) nur 44 Ellen. — *das untere Pflaster*] war das. Das untere heisst es im Gegensatz zu einem oberen, nl. in dem höher gelegenen (v. 31) inneren Vorhof, das im Folgenden freilich nicht erwähnt wird. Wie im Aristeasbrief ausdrücklich gesagt wird und an sich höchst wahrscheinlich ist, war der innere Vorhof ganz gepflastert (vgl. auch 2 Chr. 7, 3). — v. 19. Die Grösse des äusseren

Vorhofs ergiebt sich, wenn man die Entfernungen der sich gegenüberstehenden Thore des äusseren und inneren Vorhofs misst: *und er mass die Breite* (*des Vorhofs* LXX) *vom unteren Thore bis draussen vor den inneren Vorhof* (*o* — O_1. *n* — N_1) 100 *Ellen, nach Osten und Norden*] der Ausdruck ist nicht ganz correct. Eigentlich mass er nach Westen und Süden, er will aber sagen: das war die Breite nach O. und N. — מלפני cig. „von vor dem unteren Thore". So kann er kurz sagen, weil er im Vorhof steht. Dass auch der innere Vorhof ein Thor im Osten hatte, war bisher noch nicht gesagt, daher ist der Ausdruck hier etwas anders als v. 23. 27. Uebrigens geht aus dem Nebeneinander von v. 19. 23 allein schon hervor, dass die inneren Thore mit ihrer Vordermauer in der inneren Vorhofsmauer standen. — Auch ist es etwas nachlässig, dass dieselben Dimensionen hier und v. 23 noch einmal gemessen werden. Indessen sind die betr. Abweichungen der LXX offenbar willkürlich. — התחתונה] will die Accentuation nicht als ächtes Fem. adject. gelten lassen und *Hitz.* übersetzt: „Thor des unteren Hofes" sc. חצר; vgl. z. B. 8, 3. Indessen spricht dagegen der Artikel vor שער sowie der Umstand, dass חצר sofort darauf als Masc. behandelt ist. Man wird die Möglichkeit zugeben müssen, dass שער wie im samar. Pentat. häufig als comm. gen. galt; vgl. dag. 9, 2. — v. 20—23. Das äussere Nordthor. — v. 20. *Das Thor aber, dessen Richtung nach Norden war, am äusseren Vorhof — dessen Länge und Breite mass er.* — v. 21. Vgl. v. 10. — *und seine Pfeiler und seine Vorhalle war wie das Mass des ersten Thores*] nl. des Ostthores. Dass man אֵילָמָיו sprechen müsse, zeigt hier wiederum das sonst nicht recht erklärliche היה. — באמה] vgl. v. 5. — v. 22. *und seine Fenster und seine Vorhalle und seine Palmen waren wie das Mass*] nachlässig ist die Ordnung der ersten Worte, zumal von der Vorhalle schon eben die Rede war, und nachlässig ist auch der Ausdruck, sofern Palmen und Fenster, um denen des Ostthors zu gleichen, freilich dieselben Masse haben müssen, bei כמדה aber doch zunächst an die abgemessenen Dimensionen zu denken ist. — *und auf sieben Stufen stieg man hinan*] vgl. v. 6. 26 und dag. v. 31. — *und seine Vorhalle lag einwärts*] von vornherein leuchtet hier die Irrthümlichkeit des אילמו ein, da an einer Seite doch nur eine Halle liegen kann. — Ferner ist der Ausdruck, dass seine Halle vor den Stufen (denn nur auf die könnte לפניהם gehen; vgl. 13, 20) lag, an sich befremdlich. Sachlich wäre es nicht erklärlich, weshalb nur die Vorhalle des Ostthores im äusseren Vorhofe gelegen hätte, die der beiden anderen Thore aber nach draussen. Jedenfalls würde dieser Gegensatz auch anders ausgedrückt sein, etwa durch מהחוץ; vgl. v. 9 und unten v. 31. 34. 37. Es ist deshalb mit *Böttch.* hier wie v. 26. 1, 11 nach LXX לְפָנִימָה zu schreiben. — v. 23. *und ein Thor hatte der innere Vorhof gegenüber dem Thore nach Norden und nach Osten*]

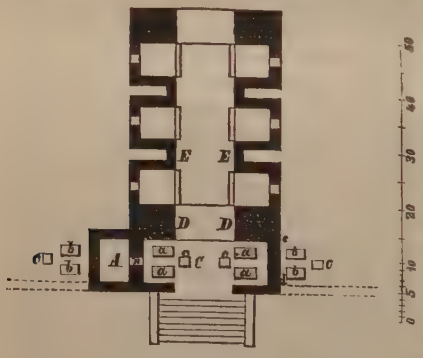
die Wiederholung aus v. 19 erklärt sich daraus, dass dort noch nicht gesagt war, wie man die Entfernung der äusseren Thore vom inneren Vorhof leicht messen konnte. — v. 24—27. Das äussere Südthor. — v. 24. *und er brachte mich gen Süden*] es handelt sich um eine grössere Entfernung und das bisherige ויביאני wird deshalb durch וילכני ersetzt; vgl. 43, 1. 47, 6. LXX: καὶ διεμέτρησεν αὐτὴν καὶ τὰ θεὲ καὶ τὰ αἰλεῦ κτλ. — Das scheint zunächst richtig zu sein (vgl. v. 29. 33. 36). Wenn aber *Ew. Hitz.* nur האי einsetzen, so werden sie der LXX nicht gerecht. Freilich wäre das ohne stärkere Aenderung nicht möglich, aber man bleibt besser bei MT. als dass man einen Compromiss zwischen ihm und LXX schliesst. האי kann sehr wohl vergessen sein (vgl. v. 21. 22). — v. 25. Die Bemerkung über die Fenster sprengt etwas den Zusammenhang, kehrt aber ebenso v. 29. 33. 36 wieder. — כחלנות] vgl. 47, 22. *Ew.* 244a. — v. 26. *und sieben Stufen waren seine Treppe*] מעלה in diesem Sinne nur hier. — Vgl. zu v. 22. — *und Palmen hatte sie, eine hüben und eine drüben an ihren Pfeilern*] man bezieht לו wohl am besten auf אילמי. Die Halle war der vornehmste Theil des ganzen Gebäudes und da augenscheinlich nur ein Paar Palmen einander gegenüberstanden, so denkt man sie am besten am Ausgang in den Vorhof. Dagegen hatte das Thor im Ganzen wenigstens vier Pfeiler, an denen nicht wohl Palmen sein konnten.

b) Der innere Vorhof mit seinen Thorgebäuden und Hallen.
Cap. 40, 28—47.

v. 28—37. Die drei inneren Thore sind den äusseren ganz gleich und unterscheiden sich von ihnen nur dadurch, dass ihre Vorhallen ebenfalls nach dem äusseren Vorhof gerichtet sind. Hier stand also die zwei Ellen starke Wand der Vorhalle in der inneren (nur gelegentlich 42, 7. 10 erwähnten) Vorhofsmauer, die deshalb in derselben Stärke angenommen ist. Uebrigens war die Treppe vor den inneren Thoren um eine Stufe höher. — v. 28—31. Das innere Südthor. — v. 28. *und er führte mich zum inneren Vorhofe durch das Südthor*] zuletzt war die Dimension vom äusseren Südthor zum inneren ($s — S_1$) gemessen und nun schreitet er in der Verlängerung dieser Linie fort. Der Ausdruck ist wieder nicht ganz concinn, denn er stand schon v. 27 am inneren Südthor und tritt nun hinein, in den inneren Vorhof gelangt er erst v. 32. — הצר הפנימי] vgl. *Ew.* 293a. — השער הדרים] vgl. *Ew.* 290e. — v. 30. אילמות muss hier notwendig dasselbe bedeuten wie v. 16. Für weitere Vorhallen als die v. 29 schon genannte ist aber an demselben Thore kein Raum mehr innerhalb der dort angegebenen Dimensionen und wenn die Worte dagegen besagen wollten, dass den äusseren Vorhof rings die Vorhallen der sechs Thore einschlossen, so

greifen sie dem Folgenden vor und stehen wiederum in Widerspruch mit v. 9. Beachtet man ferner den Parallelismus von v. 20—22. 24—26. 32—34. 35—37, so kann die Unächtheit des in LXX fehlenden Verses nicht zweifelhaft sein. — v. 31. מעלו] vgl. v. 34. 37, scheint in der That Sing. zu sein: *und acht Stufen war seine Treppe*] vgl. *Ew.* 256b. Man könnte aber auch einen Plur. מעלים neben מעלות annehmen. — So hoch lag also der innere Vorhof über dem äusseren; vgl. 9, 2. Jer. 36, 10. — v. 32—34. Das innere Ostthor. — v. 32. Vgl. zu v. 28. Es ist anzunehmen, dass er durch den inneren Vorhof zum inneren Ostthor ging. — *und mass das Thor*] nl. das Ostthor, von dem schon v. 23 die Rede war. LXX bietet freilich im Anfang des Verses: *καὶ εἰσήγαγέ με εἰς τὴν πύλην τὴν βλέπουσαν κατ' ἀνατολάς*, was deutlich eine Erleichterung ist. — v. 35—37. Das innere Nordthor. — v. 35. ויבא] vgl. 9, 7. 13, 6. 8. 25, 12. 37, 2. 41, 3. 8. 13. 15. 42, 15. *Ew.* 343c. — v. 36 könnte LXX hinter לו wirklich ויאלמי in ihrer Vorlage gefunden haben; vgl. v. 16. 25. 29. 33. — v. 37 ist für אילו offenbar mit LXX. *Vulg.* אילמי zu schreiben.

v. 38—47. Der innere Vorhof ist für den Opferdienst bestimmt und ausser dem Altar enthält er deshalb die dazu notwendigen Räume. Wegen des im Verhältniss zum äusseren Vorhofe weit geringeren Raumes sind diese aber in und an den drei Thorgebäuden hergestellt. An das Süd- und Nordthor sind zwei Hallen angebaut zum Aufenthalt für die dienenden Priester, während das Ostthor die Vorrichtungen für das Schlachten und Herrichten der Opfer enthält. — v. 38—43. Die Opfervorrichtungen im inneren Ostthor (Fig. 3). — v. 38. Die Waschkammer. — *Und eine Halle* (*A*), *deren Thür* (*B*) *in der Vorhalle* (*C*) *des Ostthores war*] wo die Halle, da ist immer auch ihre Thür, folglich können לשכה und אחורה nicht coordinirt neben einander stehn. Wenn er aber sagt, dass die Thür der Halle in der Vorhalle war, so ist damit zugleich die Lage der Halle an der Vorhalle bestimmt. Deutlich ist weiter, dass für אילם notwendig אֵילָם oder אוּלָם geschrieben werden muss (vgl. zu v. 14), das auch LXX hier wohl noch fand. Sie bietet für v. 38. 39ª: *τὰ παστοφόρια αὐτῆς καὶ τὰ θυρώματα αὐτῆς καὶ τὰ αἰλάμμων αὐτῆς ἐπὶ τῆς πύλης τῆς δευτέρας ἔκρυσις*(?). Die übrigen *Verss.* lasen alle unsern Text. — באילים השערים kann unmöglich heissen:


E
E
D
D
A
C
B
B
B

„in den Pfeilern der Thore“ und übrigens wäre es sachlich ein Unding, etwa in *DD* oder *EE* diese Hallen zu denken. Ausserdem ist nur von einer Halle die Rede, auch wäre in diesem Falle der Ausdruck widersinnig, da Thür und Halle dann selbstverständlich zusammenfielen. Weiterhin kann aber auch שׁעים nicht richtig sein. Dass an allen Thoren eine solche Kammer war, scheint deshalb von vornherein unmöglich, weil die Schlachttische, von denen sie nicht getrennt werden kann, nach v. 40. 39 nur in einem und zwar im Ostthore standen. Denn wenn es v. 40 heisst, dass Tische zur Seite der Vorhalle, dem, der zur Thür des Thores hinaufstieg, nördlich, standen, so passt das nur auf das Ostthor, dessen Seiten eben nach Norden und Süden lagen. Auf das Ostthor führt ferner der Umstand, dass die Tempelquelle (47, 1. 2) gerade an seiner Südseite vorüberfloss, dass an das Nord- und Südthor andere Hallen angebaut waren (v. 44 ff.), dass das Ostthor stets verschlossen sein sollte (46, 1 ff.), während am Süd- und Nordthor das Volk jederzeit anbeten konnte (vgl. noch v. 44). Wenn dagegen nach Lev. 1, 11. 6, 18. 7, 2 die Brand-, Sünd- und Schuldopfer an der Nordseite des Altars geschlachtet werden sollten (vgl. auch Ex. 26, 35. M. Middoth III 5. V 4. Thamid IV 2), so steht unsere Stelle damit eben im Widerspruch; vgl. auch zu 8, 5. Man schreibe also mit *Ew.*: שָׁם הִקְרִים. — *dort sollten sie das Brandopfer waschen*] vgl. 2 Chr. 4, 6. Lev. 1, 9. — עולה steht nicht synekdochisch für alle Opfer (vgl. v. 42). An sich ist es begreiflich, dass nur das Brandopfer gewaschen wird und übrigens scheint jene Kammer nur nach der Vorhalle, wo die Brandopfertische standen, eine Thür zu haben, nicht aber auch nach dem Vorhof. — v. 39. Zunächst standen zwei mal zwei Opfertische in der Vorhalle (*aaaa*) für Brand-, Sünd- und Schuldopfer. Diese heiligsten Opfer werden unter Dach zubereitet. — Uebrigens werden Sünd- und Schuldopfer (ausserhalb des Priestercodex) hier zum ersten Male erwähnt; vgl. 42, 13. 43, 19. 44, 29. 46, 20. *Welth.* I 75 ff. — *auf denen man schlachten sollte*] אל für על, wie aus v. 42. 43 hervorgeht. — v. 40. Ausserdem standen draussen d. h. im inneren Vorhof an jeder Seite des אולם je zwei andere Opfertische (*bbbb*). Wahrscheinlich waren diese für die Schlachtopfer usw. bestimmt, die man von hier aus nach Entnahme des priesterlichen Deputats leicht am Nordthor oder Südthor dem Volk aushändigen konnte. — *und an der Seite draussen, dem, der zur Thür des Thors hinaufstieg, nördlich*] es handelt sich um die כתף des אולם und damit kann nur seine Seitenwand (*d—e*) gemeint sein (vgl. zu v. 18 und v. 41). Damit ist auch die Uebersetzung von עולה mit „Treppe“ schon ausgeschlossen. An der anderen Seite der Vorhalle stand freilich zunächst die Waschkammer, die andern beiden Tische also wohl genauer an deren Südseite. — Nach τοῦ ῥύακος der LXX liest *Ew.* für מחוצה sonderbar: למרוצה und übersetzt: „an der

Seite des Wasserlaufs". — v. 41 fasst die beiden vorigen zusammen. — v. 42. Zu diesen acht hölzernen Tischen kamen ferner vier kleinere von Quadersteinen, um die Schlachtwerkzeuge darauf niederzulegen. Man muss sie zu den übrigen acht vertheilt denken (*cccc*). — *und vier Opfertische*] לִשְׁלֹחָן ist eng mit שְׁלֹחָנוֹת zu verbinden und ist im weitesten Sinne des Wortes gesagt, wie der Schluss des Verses zeigt. — *auf die — da sollte man die Geräthe niederlegen*] אֲשֶׁר־שָׁם vgl. *Ew.* 344 b. — Auch die heiligen Opfermesser sollen ihren besonderen Platz haben, der sie vor aller Verunreinigung schützt. — v. 43. הַשְּׁפָתַיִם] wird von *Targ.* als Fleischhaken gedeutet, die in der Wand (בַּבַּיִת) eingeschlagen gewesen seien. Aber diese Bedeutung des Worts ist etymologisch nicht wahrscheinlich zu machen (Doppelhaken?) und offenbar nur gerathen. Man sieht nicht ein, was die Angabe über die Länge solcher Haken sollte, und überhaupt nicht, weshalb sie erwähnt werden. Da in der zweiten Versh. wieder wie v. 42 von den Tischen die Rede ist, so ist vielmehr auch hier an diese zu denken. LXX. *Symm. Theod. Vulg. Syr.* sprechen שְׂפָתַיִם und das ist gewiss die richtige Lesart: *der Rand aber war eine Handbreite hoch innen rings angebracht*] d. h. die Tische waren ausgehöhlt und zwar eine Handbreite tief. Nicht ganz glatt fügt בבית sich in den Zusammenhang, aber mit der Aenderung מִבַּיִת (*Ew. Hitz.*) ist nicht viel geholfen. Noch verkehrter ists, wenn *Ew.* nach 43, 13. 17 schreibt: וגבולם אל שפתם. Denn jene חיק hat an sich eine שפה und bekommt dazu ein גבול, während der Tisch keine שפתים hat, sondern bekommt. LXX: *καὶ παλαιστὴν ἔξουσι γεῖσος κελαξευμένον ἔσωθεν κύκλῳ.* Der Zweck ist offenbar, zu verhindern, dass Partikeln des Opferfleisches auf die Erde fallen und zertreten oder verunreinigt werden; vgl. Ex. 25, 25. Uebrigens gilt das wohl von allen Tischen, vor Allem freilich von den acht ersten. — שפתים ist masc. verbunden wie Prov. 5, 2; vgl. v. 3. *Ew.* 180 c und unten z. B. 41, 6. — Schwerlich wird sich übrigens bei der Aussprache des MT. derselbe Sinn gewinnen lassen; vgl. Ps. 68, 14. Jud. 5, 16. — Zu מוּבָנִים, wofür *Ew.* מְבֻנָּה schreibt, vgl. z. B. 1 Reg. 6, 19. — *und auf die Tische kam* (oder sollte kommen) *das Opferfleisch*] vgl. noch 20, 28 und zur Aussprache von קרבן *Ew.* 163 d. *Olsh.* 215 b 3. — Die Worte erscheinen nach dem Vorigen zunächst recht überflüssig und lahm. Indessen sind sie vielleicht sehr verständlich, wenn man bisher die Opferthiere nicht auf Tischen geschlachtet und zerlegt hatte und Ez. das neu einführen will. Dagegen LXX: *καὶ ἐπὶ τὰς τραπέζας ἐπάνωθεν στέγας τοῦ καλύπτεσθαι ἀπὸ τοῦ ὑετοῦ καὶ ἀπὸ τῆς ξηρασίας*, nach *Ew.* = יאל השלחנות מלעלה מכסות לכסות מעטר ומחוץ. *Ew. Hitz.* halten das um so mehr für den richtigen Text, als nach ihrer Meinung auch der Anfang von v. 44 im MT. verkürzt, in LXX dagegen vollständig erhalten ist. Mag man aber auch mit *Ew.* an Decken zum Schutz der (hölzernen) Tische

oder mit *Hitz.* an Dächer zum Schutz der Priester (vgl. Jes. 4, 6) denken, die Vorsorge für Beides scheint hier nicht am Platze und der MT. auch hier vorzuziehn. Ohnehin stand die Hälfte der Tische unter Dach (v. 39) und nach dem Anfang von v. 44 zu schliessen, denkt Ez. hier nicht an draussen.

v. 44—46. Hallen für die Priester am Süd- und Nordthor (s. d. Plan). — v. 44 liegen von vornherein eine Reihe von Schreibfehlern am Tage, deren Correctur sich von selbst und auch aus LXX ergiebt. Da von Priesterhallen und nicht von Sängerhallen die Rede ist, so ist לְשָׁכוֹת שָׁרִים in לְשָׁכִית שְׁחָטִים zu ändern. Ferner muss für אחד notwendig אַחַת und vielleicht gar יאחת geschrieben werden. Daneben ist des Parallelismus halber אשר unerträglich und ebenfalls אחת dafür zu setzen. Weiterhin befremdet ויבי֫הם, wofür man (wenngleich diese Gebäude wohl mehrere לשכית in sich schlossen; vgl. 42, 1 ff.) וְאֶחָד erwarten sollte. Letzteres muss offenbar auch für פני gesetzt werden. Endlich ist הקדים ohne Frage in הדרום zu ändern (vgl. 42, 10). Also: *und ausserhalb des inneren Thores waren zwei Hallen im inneren Vorhofe, eine (C) an der Seitenwand des Nordthores und nach Süden gerichtet und eine (D) an der Seitenwand des Südthores und nach Norden gerichtet.* Anstoss nehmen nun *Ew. Hitz.* noch an den ersten Worten: „und ausserhalb des inneren Thores“. Darunter könnte nur das Ostthor gemeint sein, in dem Ez. seit v. 38 war. Ferner würde sich aus der Ausdrucksweise vielleicht ergeben, dass diese beiden Hallen so lang waren, dass sie noch dem Ostthor gegenüberstanden. Nach der Art, wie v. 47 die Grösse des inneren Vorhofs gemessen wird, könnte man sogar schliessen wollen, dass sie bis an die Linien *ab* und *cd* reichten. Auf jeden Fall möchte der Ausdruck zeigen, dass die beiden Hallen an der Ostseite des Süd- und Nordthors standen. In der That ist es sehr wohl möglich, dass Ez. das innere Ostthor kurzweg als das innere Thor bezeichnete (vgl. 45, 19) und wenn LXX dagegen den Vers beginnt: *Καὶ εἰσήγαγέ με εἰς τὴν αὐλὴν τὴν ἐσωτέραν καὶ ἰδοὺ δύο ἐξέδραι κτλ.*, so scheint es immerhin fraglich, ob man danach mit *Ew. Hitz.* den Text ändern darf. — v. 45 f. Diese beiden Gebäude, die nach 42, 6 wie die des äusseren Vorhofs wahrscheinlich mehrstöckig und mit Säulengallerien versehn waren, sollen in Zukunft nur für die Priester bestimmt sein. Wenigstens das zuerstgenannte war bisher in Laienhänden (vgl. zu 8, 12). — *diese* (*Ew.* 183 a. *Olsh.* 101 c) *Halle, die nach Süden blickt*] also die zur Seite des Nordthors. — *die den Dienst im Hause haben*] nl. im Tempelhause; vgl. zu 44, 8. 16. — Hier wo zum ersten Male von den Priestern die Rede ist, wird sofort schon beigefügt, wer allein Priester sein soll; vgl. 44, 5 ff. — *welche von den Leviten Jahve nahen*] als die allein dazu berechtigten Priester; vgl. 42, 13. 43, 19. 44, 15. 45, 4. 48, 11. — Natürlich bezieht diese Einschränkung sich auch auf

die v. 45 Genannten. — לְשָׁרְתוֹ] vgl. 43, 19. 44, 15. 45, 4. 1 Sam. 2, 11. 18. 3, 1. Dt. 10, 8. 17, 12. 18, 7. 21, 9 und dag. Ex. 28, 35. 43. Num. 1, 50. 3, 6. 8, 26. 16, 9. — Vgl. M. Thamid I 1 ff.

v. 47. Die Grösse des inneren Vorhofs (vgl. 1 Reg. 8, 64). — *und er mass den Vorhof zu* 100 *Ellen Länge* (o_1—g) *und zu* 100 *Ellen Breite* (s_1—n_1) *viereckig*] מְרֻבָּע ist Acc. des Resultats; vgl. noch 45, 2. 41, 21. 1 Reg. 7, 31. — Die Winkel zwischen den Thoren kommen nicht in Betracht und übrigens misst er so, um die Linien O_1o_1, N_1n_1 und S_1s_1 fortzusetzen. — *und der Altar* (*E*) *stand vor dem Hause*] d. h. gewiss in der Mitte jenes Quadrats, so dass das vor dem Süd- und Nordthor betende Volk ihn sehn konnte; vgl. unten 43, 13 ff.

c) Das Tempelhaus, seine Lage und seine Ausstattung.
Cap. 40, 48—41, 26.

c. 40, 48—41, 4. Das Tempelhaus (Fig. 4). — v. 48. 49. Die Vorhalle (B vgl. 1 Reg. 6, 3), bis zu der schon v. 47 gemessen war. — *und er mass den Pfeiler der Vorhalle zu fünf Ellen hüben* (*a*—*b*) *und fünf Ellen drüben* (*c*—*d*) *und die Breite des Thors* (*b*—*d*) *zu vierzehn Ellen und die Seitenwände des Thors zu drei Ellen hüben* (*b*—*e*) *und drei Ellen drüben* (*d*—*f*). Im MT. sind offenbar hinter שְׁעָר die Worte אַרְבַּע עֶשְׂרֵה אַמּוֹת וְקָתֹתֵיהֶם חֲמֵשׁ durch Homoioteleuton ausgefallen = LXX (καὶ τὸ εὖρος τοῦ θυρώματος) πηχῶν δεκατεσσάρων, καὶ ἐπωμίδες τῆς θύρας τοῦ αἰλὰμ κτλ. Letzteres betrachtet *Böttch.* wohl mit Recht als erklärenden Zusatz. Vgl. unten 41, 2. — אל für איל wie 31, 11. — Die Thürweiten der Vorhalle, des Heiligen (41, 2) und des Allerheiligsten (41, 3) stehen in arithmetischer Proportion (14 : 10 : 6). — Uebrigens heisst der Eingang der Vorhalle seiner Grösse wegen שער und ist wohl ohne Thür zu denken; vgl. 41, 23 ff. Jos. ant. VIII 3, 3 und dag. 2 Chr. 29, 7. — v. 49. *die Länge* (*e*—*f*) *der Vorhalle zu zwanzig Ellen*] Länge heisst die grössere Dimension, die der Breite des Heiligen entspricht, wie das 1 Reg. 6, 3 ausdrücklich gesagt wird. So verlangt es die Summirung 41, 13. Dieselbe verlangt aber auch im Folgenden nach LXX für die ungerade Zahl עשר vielmehr עֶשֶׂר zu schreiben (umgekehrt wie 33, 21). Am salomonischen Tempel war die Vorhalle dagegen nur zehn Ellen breit (1 Reg. 6, 3); vgl. zu 40, 9 und 41, 13. — Endlich muss man auch nach LXX אשר in עֲשֶׂר ändern: *und auf zehn Stufen stieg man zu ihm hinauf*] am äusseren Vorhof waren es sieben (40, 22),

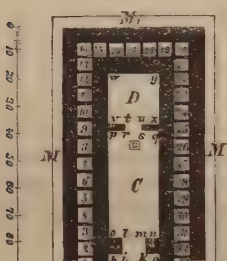


Fig. 4.
Das Tempelhaus.

am inneren acht (40, 31). Es war jedenfalls eine mächtige Freitreppe, die in den Tempel hinaufführte, hinter der zunächst ein Schwellenplatz (מִדְרָךְ vgl. 9, 3. 10, 4) lag (*A*), der in derselben Breite wie die rings um den ganzen Tempel vorspringenden Fundamente (41, 8. 11) angenommen ist. Danach sind jene סִפִּים Jes. 6, 4 zu verstehn. Denn dort steht Jesaja jedenfalls vor dem Tempel. — *und Säulen standen an seinen Pfeilern*] das kann nur heissen an *ab* und *cd*. Dass die beiden (vgl. 1 Reg. 7, 15 ff. 2 Reg. 25, 16 f. Jer. 52, 21 f.), die jede gegen vier Ellen stark waren, den Eingang bedeutend verengten, ist wahr, war aber z. B. an den ägyptischen Tempeln ebenso der Fall; vgl. auch Jos. ant. VIII 3, 4. Hier sind also die Säulen, was die Palmen an den Vorhallen der Thore (40, 16). — 41, 1. 2. Das Schiff des Tempels oder der הֵיכָל im engeren Sinne (*C* vgl. 1 Reg. 6, 2. 5. 17). — v. 1. Die Tempelwand (*i—l. k—m*) ist um eine Elle stärker als die der Vorhalle (vgl. v. 5 und 40, 6). — *die Breite des Pfeilers*] für das sinnlose הָאֹהֶל schreiben *Ew. Hitz.* ohne Zweifel mit Recht הָאַיִל. Eine solche Wiederholung ist unanstössig. LXX: αἰλάμ. — v. 2. Die Thür ist zehn Ellen breit wie die der Thore (40, 11). Was sie enger ist als die der Vorhalle, das sind ihre כִּתְפוֹת länger, — auch daraus ergiebt sich das Recht der LXX v. 3 und 40, 48. — v. 3. 4. Das Allerheiligste (*D* vgl. 1 Reg. 6, 16. 20) ist hier durch eine Wand vom Heiligen getrennt, was nicht von jeher (1 Reg. 6, 21), aber doch schon im vorexilischen Tempel der Fall war (1 Reg. 6, 31. 32). — v. 3. *und er ging nach innen hinein*] dahin mag der Prophet selbst, obwohl Priester, ihm nicht folgen; vgl. Lev. 16, 2. Deshalb geht der Engel allein hinein und ruft dem draussen stehenden Propheten die Masse zu. — Die Stärke der Zwischenwand (*r—t. s—u*) ist zwei Ellen; vgl. 40, 9. — *und die Thür* (*r—s*) *zu sechs Ellen und die Seitenwände* (*t—v. u—x*) *der Thür zu sieben Ellen*] LXX: καὶ τὰς ἐπωμίδας τοῦ θυρώματος. Statt וּרְחַב vielmehr וְכִתְפוֹת zu schreiben verlangt in der That ein einfaches Rechenexempel. Schwerlich ist aber LXX im Recht, wenn sie fortfährt: πηχῶν ἑπτὰ ἔνθεν καὶ πηχῶν ἑπτὰ ἔνθεν. — *und die Breite* (*v—x*) *zwanzig Ellen vor dem Tempel* (*C*) *hin*] d. h. vor seiner Breite (*p—q*) hin; vgl. zum Ausdruck 1 Reg. 6, 3. Beide waren also gleich breit. — *und er sprach zu mir: dies ist das Hochheilige*] vielleicht hat der Ausdruck hier noch nicht geradezu den Sinn von קדשׁ. Sagte er: dies ist das „Allerheiligste" (Ex. 26, 33), so wäre das etwas abgeschmackt. 1 Reg. 6 ist diese Bezeichnung des Debir überall nur interpolirt; vgl. *Bleek* Einl.[4] S. 234. Der Ausdruck קדשׁ קדשׁים hat bei Ez. wie auch Lev. 17—26 überhaupt noch nicht den technischen Sinn wie im Priestercodex des Pentateuch, wo es wenigstens immer solche Dinge bedeutet, die nur der Priester anrühren darf; vgl. dag. 43, 12. 45, 3. 48, 12. Das Debir nennt Ez. auch קדשׁ v. 21. 23; vgl. dag. Ex. 26, 33. 1 Reg. 8, 8.

v. 5—11. Der Seitenbau des Tempels und seine Lage in der Breite der Schiedstätte (vgl. 1 Reg. 6, 5 ff.). — Um das Heilige und das Allerheiligste, also um drei Seiten des ganzen Gebäudes zog sich in drei Stockwerken ein Seitenbau von drei und dreissig kleinen Kammern, deren Zweck bei ihren sehr kleinen Dimensionen nicht recht ersichtlich ist. Wahrscheinlich waren es aber Schatzkammern; vgl. 1 Reg. 7, 51. 15, 18. 2 Reg. 12, 19. Baulich erinnern sie in etwa an das griechische Pteroma. Die oberen Stockwerke ruhten auf Absätzen der Tempelmauer, damit diese unverletzt bliebe, und deshalb waren die oberen Kammern grösser als die unteren. Endlich stand das ganze Gebäude auf einer Fundamentirung, die sich ziemlich hoch über den umgebenden Platz erhob und nach allen Seiten weit vorsprang, so dass ein Gang um das ganze Gebäude lief. Das ist im Ganzen der Sinn der nachfolgenden Beschreibung, deren Text übrigens mehrfach heillos verderbt erscheint. — v. 5. Da nun zunächst die Breitendimensionen vollständig genommen werden sollen, so wird zuerst noch einmal die Stärke der Tempelmauer wie v. 1 gemessen. Wie das möglich war, ob etwa eine Thür den inneren Tempel mit diesem Seitenbau verband, darf man nicht fragen (vgl. dag. v. 11). — *und die Breite der Seitenkammer zu vier Ellen rings um das Haus herum*] nach 1 Reg. 6, 6 waren die unteren Kammern fünf, die mittleren sechs, die oberen sieben Ellen breit (vgl. zu v. 9). Eine so grosse Zunahme scheint aber nur möglich, wenn auch die Aussenmauer sich nach oben hin ebenso verjüngte wie die Tempelmauer (vgl. die Zeichnung). — צלע] vgl. 1 Reg. 6, 5. 8. — v. 6. *Die Seitenkammern aber waren Kammer über Kammer drei und dreissig Mal*] vgl. zum Ausdruck 1 Reg. 7, 4. Man nehme לא = לב, weil sofort schon von dem Bau der oberen Stockwerke die Rede ist. — In die Zahl 33 hat man sich vielfach nicht finden können und weil *Joseph.* (ant. VIII 3, 2) nur von 30 redet, übersetzen wollen: „Kammer über Kammer drei und das dreissig Mal“ oder gar mit willkürlicher Umstellung der Zahlen „K. an K. dreissig und das drei Mal“. Indessen sind diese Uebersetzungen nicht möglich und die Autorität des Josephus reicht keinenfalls hin, hier den auch von LXX bezeugten Text zu ändern. Auch ergiebt sich aus einer einfachen Rechnung eine Bestätigung der überlieferten Lesart. Wenn es heisst, dass diese Kammern um das ganze eigentliche Tempelhaus liefen, so ist selbstverständlich, dass auch den Ecken *o* und *n* noch Kammern gegenüberstanden (anders *Böttch.*). Nimmt man ferner an, dass die unteren Kammern quadratisch, d. h. auch 4 Ellen lang waren und die Zwischenwände zwischen ihnen 2 Ellen, so erfordert das insgesammt eine Linie von $33 \times 4 + 32 \times 2 = 196$ Ellen. Davon gehen ab die 4 Kammern in den Ecken mit 16 Ellen, bleibt 180 Ellen. Legen wir die Umfassungsmauer des Tempels zu Grunde, so ist die Südseite $= 6 + 40$

$+ 2 + 20 + 6 = 74$; die Westseite $= 6 + 20 + 6 = 32$; die Nordseite = der Südseite; die Gesammtlänge also $= 2 \times 74 + 32 = 180$ Ellen. In der That treffen nun auch gerade auf die Ecken *w* und *y* Kammern. Denn auf die Südseite kommen 12 Kammern und 13 Zwischenwände $= 12 \times 4 + 13 \times 2 = 74$ Ellen und auf die Westseite 5 Kammern und 6 Zwischenwände $= 32$ Ellen. Nur die Kammern 1 und 33 sind von vornherein um die eine Elle breiter, die die Wand der Vorhalle schwächer ist als die des Tempels. Diese Berechnung der Kammern ist vielleicht wahrscheinlicher als die von *Böttch.* und andere. — Joseph. l. l. nimmt als Grösse der Kammern 5 Ellen ins Geviert an nach 1 Reg. l. l. und bemerkt, was selbstverständlich ist, dass die Kammern unter einander in Verbindung standen. — *Targ.* meint dagegen, es seien nur im Ganzen 33 Kammern, in jedem Stockwerk aber 11 gewesen. Ob das auf Rationalismus oder auf historische Tradition zurückgeht, ist schwer zu entscheiden. Letzteres ist aber nicht gerade wahrscheinlich und die Textesworte erlauben jene Deutung kaum. — Weiter könnte man nur übersetzen: „und sie (nl. die oberen Stockwerke) traten in die Wand ein, die das Haus nach den Seitenkammern hin hatte". Aber eine andere hatte das Haus ja nicht. Oder: „welche die Seitenkammern nach dem Hause hin hatten". Aber das war ja wiederum die Tempelwand, die schwerlich so umständlich bezeichnet wäre. Unmöglich kann man übersetzen: „die die Kammern nach innen hin hatten". Mit Recht sucht *Ew.* den Fehler in באית. Es ist freilich nichts darauf zu geben, dass צלע, das sonst immer femin. verbunden wird, in באית fem. und dann sofort masc. verbunden wäre (vgl. dag. *Ew.* 174 e). Vielmehr ist der folgende Satz: *damit sie festgehalten wären und doch nicht festgehalten wären in der Mauer des Hauses* (vgl. 1 Reg. 6, 6) nicht recht begreiflich, wenn nicht vorher von einem Dinge die Rede gewesen ist, das von der Mauer des Tempels wenigstens einigermassen verschieden war. Also muss in באית ein Nom. app. stecken, gleichbedeutend mit jenem מגרעת 1 Reg. 6, 6, das LXX dort wie hier באית mit *διάστημα* übersetzt. Im Folgenden giebt sie freilich alle möglichen Worte damit wieder. Ob ein Wort wie באית (vgl. 8, 5) dasselbe bedeutete, ist nicht auszumachen, aber wahrscheinlich ist der Sinn: *und Absätze waren an der Mauer des Hauses für die Seitenkammern ringsum.* — v. 7. Der Sinn ist ohne Zweifel der, dass die oberen Kammern um die Grösse der Absätze an der Tempelwand grösser waren als die untern (1 Reg. 6, 6), aber der Text muss hier mehrfach verderbt sein. — *und es erweiterten sich die Seitenkammern je höher je mehr*] vgl. *Ew.* 295 a. Dazu will ונסבה (vgl. *Ew.* 193 c) sich nicht fügen. „Sie änderten sich" darf man schwerlich übersetzen und „sie wandten sich" passt zum Folgenden nicht. Weiter scheint es, dass hierzu die Worte סביב סביב לבית zu ziehn sind. — Unverständlich ist

sodann בֵּית מוּסָב וגו׳. Die Uebersetzungen: „denn es änderte sich“ oder „es war umgeben das Haus“ geben keinen vernünftigen Sinn. Nach LXX (*κατὰ τὸ προσθέμα ἐκ τοῦ τοίχου*) schreibt *Ew.* deshalb בְּמוֹסִיפִים הַבַּיִת „als ob das Haus je höher desto mehr wüchse“ und ebenso vorher וְנוֹסָפָה. Ferner wäre mit *Wellh.* הַבַּיִת = בָּאִית v. 6 zu nehmen. Jedenfalls ist die Verderbtheit von מוּסָב zweifellos. — Im Folgenden kann וְהַבַּיִת לְמַעְלָה kaum richtig sein. Man könnte höchstens übersetzen: „darum war Erweiterung nach dem Hause zu“. Die Uebersetzung „nach innen zu“ ist schwerlich möglich und den Seitenbau schlechthin kann בַּיִת nicht bedeuten, dass hier aber statt von ihm vom ganzen Gebäude geredet würde, ist nach der unmittelbar vorhergehenden Gegenüberstellung Beider kaum anzunehmen. Eher wäre der Ausdruck verständlich, wenn vorher gesagt wäre, dass die oberen Stockwerke auch mit ihrer Aussenwand die unteren überragt hätten, was aber sehr unwahrscheinlich ist. Man möchte also לְבַיִת nach LXX streichen. — Am Schluss ist יָרַד in יָרַן zu ändern (vgl. 1 Reg. 6, 8) und vor הַתִּיכוֹנָה ein ו einzusetzen: *und von der unteren stieg man zur oberen und mittleren*] näml. auf Wendeltreppen (1 Reg. l. l.). Man könnte erwarten, dass das auch hier ausdrücklich gesagt wäre, und *Ew.* fügt deshalb בְּלוּלִים hinzu; vgl. aber 42, 5. 6. — LXX: *καὶ ἐκ τῶν κάτωθεν ἀναβαίνωσιν ἐπὶ τὰ ὑπερῷα καὶ ἐκ τῶν γεισῶν* (Al. *μέσων*) *ἐπὶ τὰ τριώφορα*. Danach weiter zu ändern (*Ew.*) ist nicht rathsam. — Uebrigens war diese Erweiterung bei den beiden Eckzimmern 14 und 20 unmöglich. — v. 8. Nach gewöhnlicher Meinung soll hier von der Höhe der Seitenkammern die Rede sein, aber man sieht nicht ein, weshalb gerade die angegeben sein sollte, nicht aber die des Tempelhauses, zumal mit Ausnahme von 40, 5 nirgendwo die Höhe der einzelnen Gebäude berücksichtigt wird. Auch kann בַּיִת nicht wohl von den Seitenkammern mit Ausschluss des Tempels gesagt werden. Wenn aber gleichwohl etwas gemessen wird, was rings um den Tempel war, so können das nur die Fundamente sein, die rings am ganzen Tempel hervorspringen. Ausdrücklich ist ja hier von diesen die Rede. — *und ich sah am Hause die Höhe rings, die Fundamente der Seitenkammern* (*MM*$_1$*M*), *eine volle Ruthe*] so hoch ragten sie aus dem Boden hervor (vgl. die Treppe 40, 49). Dass das Tempelhaus auf einer solchen Erhöhung (suggestus, *κρηπίς*) steht, ist natürlich (vgl. zu 16, 24) und deren Höhe konnte Ez. angeben, ohne inconsequent zu sein. Zugleich war so ein Gang gewonnen, auf dem man zu den Seitenkammern gelangte. So versteht man auch, weshalb er emphatisch „eine volle Ruthe“ sagt, was bei anderem Verständniss befremden müsste. Begreiflich ist ferner, dass er hier nach v. 7 von den Fundamenten der Kammern redet, ehe er noch ihre Aussenmauer und die weiteren Breitenmasse (v. 9 ff.) genannt hat. Endlich bedarf man dieser Erhöhung, weil sonst nicht verständlich ist, weshalb statt auf ein-

mal 25 Ellen freien Raumes zur Seite des Tempels erst 20 (v. 10) und dann noch 5 (v. 11) gemessen werden. Auffallend ist aber יראיתי; vgl. 40, 14 und zu 40, 35. LXX: καὶ τὸ θραὲλ τοῦ οἴκου. — גבוּל] vgl. 28, 16. — בנוסים] vielleicht ist das Kethib als Part. Pual gemeint: „fundamentirt waren die Kammern" usw., aber das Keri ist wohl vorzuziehn. — Schwierig sind die letzten Worte שש אמות אצילה. Von vornherein muss man annehmen, dass das lediglich eine Erklärung des Vorigen ist. Es wäre ganz unbegreiflich, weshalb dasselbe Mass (40, 5) zweimal auf so verschiedene Weise ausgedrückt wäre. Keinenfalls ist nun אצילה nähere Bestimmung zu אמות: „bis zum Gelenk" gemessene Ellen (vgl. 13, 18. Jer. 38, 12), es wird vielmehr ein baulicher Begriff sein. *Ew.* erklärt es für Glied, Stockwerk („sechs Ellen bis zum Stockwerke"), was nicht wahrscheinlich ist. Ebenso verhält sichs mit der Deutung „bis zur Kante" (vgl. אֶצֶל Jes. 41, 9). In diesem Sinne „bis" kann ה locale nicht bedeuten. Eher möchte das Wort, das die *Verss.* offenbar nicht mehr verstanden, an sich אצילה heissen, und technischer Ausdruck für derartig vorspringende Fundamente sein (vgl. אֶצֶל). — LXX: διαστήματα. *Targ.*: יתיר. — v. 9—11 werden nach v. 5 die Breitenmasse zu Ende geführt. — v. 9 f. *und die Breite der Mauer, welche die Seitenkammer nach aussen hatte, war fünf Ellen*] entsprechend der Mauer der Vorhalle 40, 48. Dazu steht freilich die Breite der Kammer von vier Ellen nach unseren Begriffen sehr im Missverhältniss. Aber das Bestreben nach gleichmässiger Mauerstärke und nach Abrundung des Breitemasses des ganzen Gebäudes auf 50 Ellen (vgl. zu v. 13) mag dabei massgebend gewesen sein. Auch bei assyrisch-babylonischen Bauten sind oft sehr kleine Räume von unverhältnissmässig starken Mauern eingeschlossen. — Deutlich ist, dass v. 9^{b} und 10 zusammengehören: *und was frei lag zwischen den Kammern des Hauses und zwischen den Hallen war eine Breite von zwanzig Ellen rings um das Haus herum*] d. h. also auch im Westen (s. den Plan PP_1P). Gemeint sein können nur die Hallen QR, von denen bisher freilich noch nicht die Rede war und erst c. 42 näher geredet wird. Ez. setzt sie also entweder als bekannt voraus oder geht von seiner Zeichnung aus. — בית] könnte für בֵּין oder בֵּינוֹת stehen (*Ew.* 217 g), ist aber wohl in בין החצ zu ändern. — Uebrigens ist am Anfang ורחב zu schreiben, wie auch alle *Verss.* übersetzen. — v. 11. Die Kammern haben der Symmetrie halber an den beiden Längsseiten des Hauses je eine Thür (Fig. 4. *EF*, anders 1 Reg. 6, 8), die man wohl am besten an der Vorhalle annimmt. — *Die Thüren* (LXX) *der Kammern waren aber nach dem freigelassenen Raume hin.* — Hieran fügt sich endlich noch die Angabe der Breite, in der die Fundamente (MM_1M v. 8) nach allen Seiten hin, also auch im Westen, vorsprangen. Dass diese wiederum hier erst nachgeholt und dieser Raum kurzweg so bezeichnet wird

wie jener v. 9, ist etwas nachlässig, darf uns aber an der Richtigkeit der Worte nicht irre machen. — בקיר המבנה] vgl. *Ew.* 287 a. Unpassend conjicirt *Böttch.* ein בְּיוֹם und *Ew.* nach LXX (φωτός) ein בְּאוֹר („Lichtzug"). Denn mit φῶς übersetzt LXX 42, 7 ff. auch נגה. *Symm.:* τοῦ τόπου τῆς προσευχῆς und danach *Vulg.*

v. 12—15. Die Lage des Tempelhauses von Ost nach West und die noch fehlenden Dimensionen des ganzen Complexes (s. den Plan). — v. 12. Das Hintergebäude des Tempels, das ohne Zweifel zu unedleren Zwecken dienen sollte (vgl. freilich 2 Reg. 23, 11) und deshalb wohl nicht näher beschrieben wird. Es heisst sonst אחרית oder אחר 1 Chr. 26, 16. 18. Hier wird es kurzweg בנין genannt (vgl. zu 40, 5), womit בנין v. 13 wechselt; vgl. zu v. 14. — *das Gebäude aber* (*V*), *das an der Schiedstätte* (P_1) *hin im Winkel gegen Westen liegt*] נזרה (in anderem Sinne Lev. 16, 22 גְּזֵרָה) ist, wie der Zusammenhang lehrt, der ganze Raum *efih*, der für gewöhnlich nicht betreten wurde und deshalb wohl durch ein Gitter oder dgl. abgesperrt war (*Aq.* I. *Symm.:* separatum; ebenso *Targ.*). Das Gebäude war 70 Ellen breit und 90 Ellen lang, also einschliesslich der 5 Ellen starken Mauern 80 Ellen breit und 100 Ellen lang. Die letztere Dimension entspricht offenbar der Linie *ih*, dagegen lässt sich die Breite von 80 Ellen nicht so ohne Weiteres unterbringen. Bis zum Tempel (*g*) sind bisher 200 Ellen gemessen (40, 15. 19. 33. 47), dazu kommt die Länge des Tempelgebäudes ausschliesslich des vorspringenden Fundaments (M_1) zu 100 Ellen (v. 13), die Breite des Fundaments und der frei gebliebene Platz (P_1) zu 25 Ellen (v. 10. 11), so dass von der ganzen Länge von 500 Ellen (42, 16 ff.) nur 75 Ellen frei bleiben. Einmal muss also die westliche Mauer des Hintergebäudes in der Flucht der Vorhofsmauer gestanden haben, die dann noch übrigen 5 Ellen sind aber nur so wegzubringen, dass der Abhang der Schiedstätte, den man bei *hi* ohne Zweifel annehmen muss, die (östliche) Hinterwand des Hintergebäudes bildete. Denn סביב סביב besagt nicht notwendig, dass das Gebäude wirklich an allen vier Seiten von einer eigentlichen Mauer umgeben war. Dass Ez. aber jene 5 Ellen (M_1 v. 11) vergessen haben sollte, ist doch nicht wahrscheinlich. — Die Mauerstärke wird hier wohl deshalb angegeben, um in ihrer geringeren Grösse die unedlere Bestimmung dieses Gebäudes auszudrücken, dann aber v. 13. 15 das Gebäude noch einmal im Ganzen zu messen. — v. 13 ff. können nun endlich die Gesammtmasse des Tempelgebäudes und zugleich die im Westen noch fehlenden Dimensionen angegeben werden. — v. 13. Die Längen von Ost nach West. — *und er mass* (40, 35) *das Haus* (*g—r*) *zu einer Länge von hundert Ellen*] nämlich 5 Ellen Mauerstärke der Vorhalle (40, 48) + 12 E. Breite der Vorhalle (40, 49) + 6 E. Mauerstärke des Tempelhauses (41, 1) + 40 E. Länge des Heiligen (41, 2) + 2 E.

Wand des Allerheiligsten (41, 3) + 20 E. Länge des Allerheiligsten (41, 4) + 6 E. Tempelwand (41, 5) + 4 E. Breite der Seitenkammer (41, 5) + 5 E. Aussenwand der Seitenkammer (41, 9) = 100 E. So rechtfertigt sich die Textänderung nach LXX 40, 49. Die Abweichungen vom salomon. Tempel sind ohne Zweifel alle durch das Streben nach Abrundung der Länge und Breite auf 100 : 50 Ellen verursacht. Es ist übrigens selbstverständlich, dass M_1 ebenso wenig in die Länge eingerechnet sein kann wie vorn die Treppe. — *und die Schiedstätte* (P_1 incl. M_1) *und das Gebäude* (V) *und seine Mauern zu einer Länge von hundert Ellen*] nl. 20 (v. 10) + 5 (v. 11) + 75 (v. 12). — ארך sagt er, sofern diese Dimension von Ost nach West in der Länge liegt, das Wort gehört also zu beiden vorhergehenden. Die Länge des Gebäudes V wird dagegen erst v. 15 gemessen. — v. 14. 15. Die Breiten von Nord nach Süd. — v. 14. *Die Breite aber der Vorderseite des Hauses und der Schiedstätte* (*PP*) *gegen Osten* (*e—f*) *zu hundert Ellen*] nl. das Haus ist 50 Ellen breit = 20 E. Breite des Heiligen (41, 2) + 2 × 6 E. Stärke der Tempelwand (41, 5) + 2 × 4 E. Breite der Seitenkammer (41, 5) + 2 × 5 E. Aussenmauer der Seitenkammer. Ferner an beiden Seiten des Tempels 25 E. freier Raum (41, 10. 11). — v. 15 folgt endlich noch die Breite an der hinteren Seite der Schiedstätte. — *und er mass die Länge des Gebäudes* (V) *an der Schiedstätte* (P_1), *welche an seiner Hinterseite ist*] das ist ohne Zweifel das nächstliegende Verständniss der Worte, die nicht גניה, sondern גזית (vgl. v. 14) näher zu bestimmen scheinen. Denn die Front jenes Hintergebäudes liegt natürlich nach Westen. Gewöhnlich übers. man freilich: „hinter welcher es ist", was schon grammatisch bedenklich ist. — *und seine Wände hüben und drüben* (*h—i*) *zu hundert Ellen*] vgl. v. 12. — Sehr auffallend ist es, dass גזין hier zweimal mit dem fem. Suffix erscheint. Es ist ferner befremdlich, dass zwei so verschiedene Dinge wie dieses Hintergebäude und die Umfassungsmauer des äusseren Vorhofs (40, 5. 42, 1. 10) ohne Weiteres mit demselben Wort bezeichnet sein sollten. Wahrscheinlich muss man deshalb hier und v. 12 nach v. 13 בניה schreiben. — Zu אחיקיהא vgl. zu v. 16 und zu 1, 11. — v. 15^b s. u.

v. 16—26. Die Ausstattung des Tempelhauses. Merkwürdiger Weise fehlt überall das Gold, das 1 Reg. 6. 7 eine so grosse Rolle spielt (s. o.). — v. 16. 17. Die Holztäfelung im Innern; vgl. 1 Reg. 6, 15 ff. — Von vornherein ist deutlich, dass v. 15^b zum Folgenden zu ziehn ist und ebenso v. 16^b zu v. 17 gehört. Aendert man danach die Versabtheilung, so erhellt, dass v. 16 von einer Täfelung der Schwellen, Fenster und der אחיקים, dagegen v. 17 vom Fussboden und den Wänden die Rede ist. — אחיקים oder אחיקים war den Alten unverständlich. LXX: *ἀπόλοιπα* (v. 15), *ὑποφαύσεις* (v. 16), *στοαί* (42, 3), *περί-*

στυλον (42, 5). *Targ.*: זויתא („Ecke“ 41, 15. 42, 3), עזיקיא (? 41, 16), זיזיא („Sims“ 42, 5 vgl. 41, 6). 42, 3 hat ein Grieche dafür ἔκθετον und danach wohl *Hieron.* 41, 15. 16: ἐκθέτας (nicht ethecas *Vulg.*), was ungefähr soviel wie „Balcon“ bedeutet (vgl. *Field*, Hexapl. zu 42, 3), 42, 3. 5 hat *Vulg.*: porticus. *Syr.*: ܦܨܠ (41, 15. 16: „Geländer“). Gewöhnlich übersetzt man jetzt: „Gallerie“. — Für die Bestimmung der Bedeutung ist man auf den Zusammenhang angewiesen, worin das Wort sich findet, und hat sich zunächst daran zu halten, dass es v. 15 ohne Weiteres mit קיר (v. 13) wechselt. Diese Bedeutung reicht in der That zur Noth aus, während die Deutung „Gallerie“ oder „Umgang“ hier nicht passt, wie man die Worte auch drehen mag. — Einen Angriffspunct für die Deutung von v. 16 bietet vor Allem לשלשתם, das unmöglich auf die drei Stockwerke der Seitenkammern, sondern nur auf drei gerade vorhergenannte Dinge gehen kann. Danach sind ohne Zweifel die ersten Worte והחיכל הפנימי ואלמי החצר zu ändern. „Vorhallen des Vorhofs“ könnten die sämmtlich zum äusseren Vorhof gerichteten Vorhallen der sechs Thore genannt werden, aber der Ausdruck wäre undeutlich und wie kämen da „drei“ heraus? Es können vielmehr nur die drei Theile gemeint sein, aus denen das Tempelhaus bestand: Vorhalle, Heiliges und Allerheiligstes. Nach LXX (καὶ ὁ ναὸς καὶ αἱ γωνίαι καὶ τὸ αἰλὰμ τὸ ἐξώτερον) ist deshalb zu lesen: והחיכל הפנימי ואלמו החיצון. Auch v. 17 werden diese drei Theile deutlich unterschieden; vgl. noch v. 1. 21. 23. Also: *Das Schiff aber und das Innere und die äussere Vorhalle* (die Worte sind absolut vorausgestellt) — *die Schwellen und die vergitterten* (40, 16) *Fenster und die Wände rings an den Dreien gegenüber der Schwelle* (d. h. der untere Rand der Wände, da wo bei uns Fussleisten sind) *waren von geglättetem Holz ringsum*] שחים, wofür auch שחים überliefert ist, findet sich nur hier; vgl. *Ges.* Thes. — Fenster hatten wenigstens die Vorhalle (v. 26) und das Schiff, da das Letztere höher war als die drei Stockwerke der Seitenkammern (vgl. 1 Reg. 6, 2. 10). LXX fährt fort: πεφατνωμένα (כגנים) καὶ αἱ θυρίδες δικτυωταί, ὑποφαύσεις κύκλῳ τοῖς τρισὶν ὥστε διακύπτειν. καὶ ὁ οἶκος καὶ τὰ πλησίον ἐξυλωμένα κύκλῳ, καὶ τὸ ἔδαφος καὶ ἐκ τοῦ ἐδάφους ἕως τῶν θυρίδων καὶ αἱ θυρίδες ἀναπτυσσόμεναι τρισσῶς εἰς τὸ διακύπτειν. καὶ ἕως πλησίον τῆς ἐσωτέρας .... Da v. 17 von einer andersartigen Bekleidung des Fussbodens und der Wände die Rede sein muss, so wäre nach LXX höchstens nach והארץ noch ein ומהאדן aufzunehmen: *Der Fussboden aber und vom Fussboden bis zu den Fenstern* (*die Fenster aber waren zugedeckt*), *bis über der Thür hin und bis ins innere Haus* (d. h. das Allerheiligste) *und nach aussen* (in der Vorhalle) *und an jeder Wand ringsum, im Innern wie im Aeusseren*] die Worte מכסות והחלנות brauchen nicht notwendig eine Glosse zu החלנות האטמות (v. 16) zu sein (*Ew.*);

vgl. zu 40, 16. — Dagegen ist על-פעל wohl nach v. 20 mit *Ew.* in עד-מעל zu ändern; vgl. 40, 15. — Alle diese Angaben beziehen sich auf die inneren Wände des Tempels. Ez. steht im Schiff und von da aus ist das Debir drinnen und die Vorhalle draussen; vgl. auch 1 Reg. 6, 29 f. — Nun ist freilich 1 Reg. 6, 15 verschiedene Täfelung mit Cedern- und Cypressenholz anders vertheilt als diese hier und schliesslich ist das Wort גזית, auf das hier Alles ankäme, unverständlich und vielleicht verderbt. Es ist aber festzuhalten, dass hier von einer anderen Bekleidung des Fussbodens und der Wände geredet wird. Nach LXX (ἐν τῷ ἔσωθεν καὶ ἐν τῷ ἔξωθεν γεγλυμμένα Χερουβίμ) will *Ew.* freilich גזית und das folgende ו streichen und v. 17. 18 zu einem zusammenziehn. Aber die Vorhalle, die v. 17 eingeschlossen wird, hatte wohl keine Cherubim (v. 26) und ebenso wenig der Fussboden. *Böttch.* conjicirt מקלעית (Schnitzwerk) nach 1 Reg. 6, 18. 29. 32, was zu שחית עץ einen guten Gegensatz gäbe, aber zum Fussboden nicht recht passt. — v. 18—20. In das Getäfel an den Wänden des Tempels waren abwechselnd Cherube und Palmen eingeschnitzt; vgl. 1 Reg. 6, 29. — v. 18[a] findet erst v. 19[b] seine directe Fortsetzung, dazwischen liegt eine längere Parenthese. — *und es waren Cherube und Palmen gemacht* (*und zwar je eine Palme zwischen zwei Cheruben, und der Cherub hatte zwei Gesichter und zwar ein Menschengesicht gegen die Palme hüben und ein Löwengesicht gegen die Palme drüben*) — *gemacht am ganzen Hause rings*] gemeint sind aber wohl nur das Schiff und das Allerheiligste. — Dass beim Cherub hier nur zwei Gesichter in Betracht kommen, ist natürlich und ebenso begreiflich, dass neben dem Menschengesicht, das schon c. 1 im Vordergrund steht, nicht das Stier- oder das Adlergesicht, sondern das jenem am meisten conforme Löwengesicht erscheint. — ועשוי] vgl. 40, 17. — *vom Boden bis über der Thür*] d. h. an der ganzen Wand wie v. 17. — ההיכל am Schlusse von v. 20 wird von der masoreth. Ueberlieferung durch die Puncta extraordinaria als unächt verdächtigt und könnte in der That in dem vorliegenden Texte, nach dem וקיר ההיכל zum folgenden Verse zu ziehn wäre, nicht gehalten werden. Indessen wollen diese Worte sich zu v. 21 nicht fügen. LXX übers.: καὶ τὸ ἅγιον καὶ ὁ ναὸς ἀναπτυσσόμενος τετράγωνα. Aber die ganze Wand des Tempels war nicht mit מזוזה (worunter nur die Thürpfosten verstanden werden können) besetzt und deshalb müsste wenigstens וקיר הה׳ geschrieben werden. Vielleicht liegt aber auch eine Lücke vor, so dass vielmehr nach LXX und dem parallelen v. 23 etwa ופתח הקדש וההיכל מ׳ ר׳ zu lesen wäre. Freilich kommt der Tisch v. 21. 22 somit zwischen Thür und Angel, aber dem מזוזה darf darum keine andere Bedeutung zugemuthet werden. — מזוזת רבעה] eigentl. Pfosten von vierkantigem (Holz). Zur Construction vgl. v. 22. *Ew.* 296 b. — Vgl. 1 Reg. 6, 33. 7, 5. — v. 21. 22. Der heilige Tisch. — Wie die Worte deut-

lich zeigen, fällt für Ez. der Rauchaltar mit dem Schaubrottisch zusammen. Selbst im Priestercodex (Ex. 30, 1 ff. 37, 25 vgl. 1 Reg. 6, 20. 22. 7, 48. 1 Chr. 28, 18) ist der Erstere erst spät eingetragen; vgl. *Wellh.* Jahrb. f. d. Th. XXII 410 ff. *Ew.* II 27. Altth. 134 ff. 374 f. — Nach dem MT. wäre zu übersetzen: „und die Vorderseite des Heiligthums sah aus wie sie aussah" und das soll heissen, dass sie gerade so aussah wie früher, oder Ez. wolle andeuten, dass er die nicht zu beschreiben wage. Die Unhaltbarkeit beider Deutungen liegt auf der Hand und nach LXX (*κατὰ πρόσωπον τῶν ἁγίων ὅρασις ὡς ὄψις θυσιαστηρίου ξυλίνου*) muss man mit *Hitz.* die Worte mit dem Folgenden verbinden und schreiben: וְלִפְנֵי הַקֹּדֶשׁ מַרְאֵה מִזְבֵּחַ עֵץ d. h. *und vor dem Heiligthum* (vgl. Ex. 26, 35) *war etwas, das aussah wie ein Altar* (Fig. 4. *z*) *von Holz*] deutlich ist קֹדֶשׁ hier und v. 23 das spätere Allerheiligste (vgl. zu v. 4). — *drei Ellen war seine Höhe und seine Länge zwei Ellen und seine Breite zwei Ellen und er hatte* (*seine*) *Eckstücken und sein Gestell und seine Wände waren von Holz*] die Eckstücken, analog den Hörnern eines wirklichen Altars, waren also wohl von Goldblech oder dgl. — Werden Höhe und Länge gemessen, dann notwendig (vgl. 40, 42) auch die Breite und deshalb ist nach LXX einzusetzen: יִרְחְבוּ שְׁתַּיִם אַמּוֹת. Ferner schreibe man mit LXX גָּבְהִי für גָּבַהּ und אֲדֹנִי für אִרְכִּי 2°. — *dies ist der Tisch, der vor Jahve steht*] so hiess er (44, 16), obwohl er die Gestalt eines Altars einiger Massen hatte. Stellen wie Mal. 1, 7. 12 gehören also nicht hierher. Wenn aber dem Tisch die Gestalt eines Altars gegeben wurde, so sollte damit wohl jede unziemliche Vorstellung abgeschnitten werden, die sich an den Tisch knüpfen konnte. Ob Ez. zuerst den Tisch so gestalten wollte, ist nicht auszumachen, deutlich ist aber, dass er Werth darauf legt. — v. 23—25. Die Thüren am Schiff und am Allerheiligsten waren Flügelthüren und jeder Flügel bestand aus zwei drehbaren Blättern — nicht sowohl deshalb, damit die breiten und wohl hohen Thüren leichter geöffnet werden könnten, sondern vielmehr deshalb, damit nicht durch Oeffnung der ganzen Flügel zuviel Licht in die h. Räume fiele. Vgl. 1 Reg. 6, 31 ff. — v. 23. *und zwei Thürflügel waren am Schiff und am Heiligthum*] קֹדֶשׁ wie v. 21. — v. 24. *und zwei Thürblätter hatte jeder Thürflügel, zwei drehbare Blätter*] hier kann מֵיסַבּוֹת voranstehn, weil das nachfolgende דַּלְתוֹת nur der Deutlichkeit halber beigefügt ist. — v. 25. וְעָשׂוּי] vgl. dag. v. 18. *Ew.* 317 a. — *an ihnen, den Thüren des Tempels*] wie v. 21 umfasst הֵיכָל hier offenbar auch das Allerheiligste. Zum Ausdruck vgl. zu 3, 21. — *und ein hölzernes Schirmdach war vor der Vorhalle draussen*] עָב findet sich ebenso noch 1 Reg. 7, 6 und ist wohl mit langem Kamez auszusprechen (anders *Ew.* 29 d), woneben v. 26 eine andere Möglichkeit statuirt ist. Das Wort wird von LXX 1 Reg. 7 durch *πάχος* (vgl. עבי) und hier durch *σπουδαῖα ξύλα* wieder-

gegeben, *Targ.* hat beide Male: סקיפא d. h. Unterschwellen, *Vulg.* hier: grossiora ligna und 1 Reg. 7: epistylium. Das scheint alles gerathen zu sein, aber die zuletzt angegebene Deutung, der auch *Cocc. JDMich.* in den Suppl. zuneigen, möchte die wahrscheinlichste sein. Man erwartet hier in der That von etwas zu hören, was bei der Vorhalle den Thüren entsprach und sie gegen die Unbill der Witterung schützte. Dass an solchen offenen Räumen in der That vorspringende Schirmdächer üblich waren, zeigt z. B. die Tempelcella von el-Amrith (bei *Reber*, Kunstgesch. S. 129). Von „Schwellengesimse" oder „Laubwerk" (*Ew.*) wird schwerlich die Rede sein. — v. 26 schliesst sich hieran eine Bemerkung über die Ausstattung der Vorhalle, die also bisher noch nicht berücksichtigt war. — *und vergitterte* (40, 16) *Fenster und Palmen hüben und drüben waren an den Seitenwänden der Vorhalle*] d. h. zunächst an *eh* und *gf* (Fig. 4), nur an ihnen waren wenigstens die Fenster und übrigens konnten sie vermöge ihrer Grösse für die Wände der Vorhalle überhaupt genannt werden. Hier fehlten also die Cherube von v. 18 ff. — 1 Reg. 6. 7 ist von der Verzierung ihrer Wände nicht die Rede. — *und an den Seitenkammern des Hauses*] diese durften nicht unerwähnt bleiben und dass sie Fenster und im Innern denselben Palmenschmuck wie die Vorhalle hatten, erscheint natürlich, erklärlich ist auch, dass die Präposition nicht wiederholt wird wie 39, 4. — Unverständlich ist dagegen das והעבים, wie man das Wort auch deuten mag. Ein Raum, der sonst noch Fenster gehabt haben sollte, ist nicht denkbar. Entweder ist das Wort verderbt oder der Text verstümmelt.

d) Die Sacristeien neben dem Tempel und die Gesammtmasse des ganzen Bezirks.

Cap. 42.

Nachdem so die Beschreibung des Tempelhauses ganz zu Ende geführt ist, folgen nun endlich noch die grossen Sacristeigebäude (vgl. den Plan), die nördlich und südlich vom Tempel gelegen eine Mittelstufe zwischen dem äusseren und inneren Vorhof bilden und den Zweck haben, die Priester und ihre Heiligthümer vor jeder Berührung mit dem unheiligen Volke zu bewahren. — v. 1—9. Die nördlichen Hallen. Nur diese werden näher beschrieben, weil die südlichen ihnen vollkommen entsprechen. — v. 1—3. Diese Hallen, im Ganzen 100 Ellen lang und 50 Ellen breit, lagen also zur Seite des inneren Nordthores, womit ihre süd-nördliche Lage sofort bestimmt ist. Nicht ganz so kurz kann aber ausgedrückt werden, dass ihre westöstliche Länge von 100 Ellen genau in der Projection der Tempellänge lag, dieselbe wird deshalb dreifach durch ihre südlichen und nördlichen Vis-à-vis bestimmt (vgl. noch 46, 19). — v. 1. *und er führte mich hinaus in den äusseren Vorhof*] dorthin

hatten die Hallen ihre Thüren (v. 4) und ihre Front und dorthin stuften sich ihre drei Stockwerke mit ihren Gallerien ab (v. 5). Von hier aus waren auch nur beide Gebäude zu übersehn, während im inneren Vorhof das eine vom andern verdeckt wurde. — *den Weg nach Norden*] d. h. durchs innere Nordthor. — *und er brachte mich zu der Halle, welche (R) gegenüber der Schiedstätte (P) und (zu der) welche (U) gegenüber dem Mauerbau (F_3) nach Norden hin lag*] deutlich wird schon hier zwischen zwei Gebäuden an der Nordseite des Tempels unterschieden (vgl. v. 8). הלשכה kann collectivisch stehn und man braucht nicht den Plural herzustellen, der im Folgenden überall steht. — בנין] kann nur die Mauer 40, 5 sein, das Hintergebäude *V* hiess wahrscheinlich nicht so (s. zu 41, 15). — LXX, die schon hier und noch mehr im Folgenden stark abweicht, giebt die Zahl der Hallen auf fünf (cod. Al. fünfzehn) an, worauf wohl nichts zu geben ist. — v. 2 f. In אל־פני könnte ויבאני fortgeführt werden, da aber v. 3 nicht so gut ein neuer Satz beginnen würde wie hier und v. 1 am Ende ein Satz zu Ende zu sein scheint, so statuirt man am besten hier einen neuen Ansatz. — *Vor der Länge jener hundert Ellen (lf) nach Norden hin*] אמת החצר sind die 41, 13[a] gemessenen. — צפון הצפון] giebt keinen Sinn. Das Nordthor könnte so kaum bezeichnet werden und übrigens wären jene hundert Ellen damit nicht näher bestimmt. Man schreibe deshalb mit *Hitz.* הרה (LXX: *πρὸς βοῤῥᾶν*). — Damit ist zugleich die Länge der Halle selbst angegeben und parenthetisch wird deshalb sofort die Angabe ihrer Breite angeschlossen: *die Breite (lt. fu) aber war fünfzig Ellen*] entsprechend der Länge des Thores (40, 36). Diese Breite ist die des ganzen mit Hallen besetzten Raumes. — v. 3 wird dagegen v. 2[a] fortgesetzt: *gegenüber den zwanzig (Ellen) des inneren Vorhofs (P* vgl. 41, 10) *und gegenüber dem Pflaster des äusseren Vorhofs (A_3* vgl. 40, 17 f.) *lief Wand vor Wand hin in drei Stockwerken*] es ist ב essentiae. שלשים heissen eigentlich (Gen. 6, 16. 1 Reg. 6, 8) freilich die Kammern im dritten Stockwerk, aber natürlich kann der Ausdruck auch drei Stockwerke über einander bedeuten. — Ueber אתיק s. zu 41, 15. — v. 4. *und vor den Hallen führte ein Gang (GG) zehn Ellen breit zum inneren (Vorhof) hundert Ellen lang*] für אמה אחת ist offenbar מְאָה אַמָּה nach der LXX zu lesen und ebenso auch אֹרֶךְ für דרך. — התנימית] wie 8, 3. — *und ihre Thüren gingen nach Norden*] daraus folgt, dass jener Gang an der Nordseite der Hallen lief und zwar am ganzen Gebäude entlang. Es waren nun aber zweierlei Hallen, solche, die nach dem äusseren Vorhof und solche, die nach dem Tempel hin lagen, das eine Gebäude war 50 Ellen lang, das andere 100, und zwar stand das Erstere in der Flucht der Mauer, die das Ganze vom äusseren Vorhofe trennte (v. 8). Daraus folgt, dass dieser Gang zwischen den beiden Gebäuden hinlief. Von einem 10 Ellen breiten Gang

konnte aber auch da die Rede sein, wo nicht mehr die beiden Gebäude einander gegenüberstanden, denn ohne Zweifel war er gepflastert, was von dem ganzen Viereck (*flu*), als nicht eigentlich zum inneren Vorhofe (vgl. zu 40, 17) gehörig, wahrscheinlich nicht gilt. Der innere Vorhof begann erst wieder bei *v*. Die grosse Breite des Ganges, entsprechend der Weite der Thore (40, 11), erklärt sich übrigens daraus, dass auf ihm aller Altarbedarf aus dem Hintergebäude in den inneren Vorhof geschafft werden musste. — Als gewiss kann man ferner annehmen, dass das Gebäude *U* ebenfalls nach diesem Gange hin seine Thüren hatte (vgl. v. 13 f.), dass es ausserdem an seiner Nordseite andere Thüren hatte, ist wenigstens unwahrscheinlich (v. 9). Hier hat er also eigentlich nur das Gebäude *R* im Sinn und wahrscheinlich ist dasselbe auch v. 3 und im Folgenden v. 5. 6 allein gemeint. Man kann nicht wohl annehmen, dass *U* an der Südseite Gallerien hatte, die nach Süden terrassenförmig abfielen (s. zu v. 6), und ebenso wenig, dass es solche hatte, die nach Norden zu abfielen. Am nächsten liegt vielmehr die Vermuthung, dass *U* einstöckig war. — v. 5. 6. *Aber die oberen Hallen waren abgekürzt, weil die Wände Raum von ihnen wegnahmen, gegen die unteren und mittleren an Bau*] בנין muss, wenn es richtig ist, restringirender Accusativ zu קצרות sein. Mit Letzterem ist auch מהתחתנות ומהתיכנית zu verbinden, da die Worte nicht wohl Permutativ zu מהנה sein können. — Für יוכלו (*Ew.* 139 b. *Olsh.* 241 a) schreibt *Ew.* nach v. 6 wohl mit Recht יוּצְלוּ, das von אצל ebenso gebildet wäre. — קצרות] vgl. Jes. 28, 20. — Was übrigens hier von den oberen im Verhältniss zu den mittleren und unteren gesagt wird, galt, wie v. 6 auch andeutet, gewiss ebenso von den mittleren im Verhältniss zu den unteren. — v. 6. *Denn dreistöckig waren sie und hatten keine Säulen wie die Säulen der Vorhöfe*] die Worte sind nur so zu verstehen, dass die Hallen im äusseren (1—30) und inneren (*CD*) Vorhof ebenfalls dreistöckig waren und vor allen drei Stockwerken Säulengallerien hatten. Die in Rede stehenden Hallen werden zu keinem der beiden Vorhöfe gerechnet. Bei ihnen war jedes höhere Stockwerk um die vor ihm her laufende Gallerie kürzer als das untere. — *darum war von den unteren und mittleren Raum weggenommen vom Boden an*] der Zweck dieser Construction war offenbar der, das auf einem Suggestus (41, 8) stehende und an sich schon höhere Tempelhaus um so mehr hervortreten zu lassen. Uebrigens war das Tempelhaus selbst und ebenso die Thorgebäude (s. zu 40, 16) durch die angebauten Seitenkammern ähnlich abgestuft. — מהאין] könnte vielleicht auch heissen: vom Boden nl. von ihrer Grundfläche. — v. 7. *Die Mauer* (*H*) *aber, welche nach aussen hin den Hallen* (wiederum *R*) *gleichlief gegen den äusseren Vorhof, war vor den Hallen hin* (*ux*) *fünfzig Ellen lang*] überhaupt lief die Mauer freilich bis zum Nordthor, aber hier handelt sichs nur um das

Rechteck *fltu* und diese Einschränkung soll durch אלי־פני חלשכות ausgedrückt werden, die man auch wohl syntaktisch zum Folgenden zu ziehn hat. — v. 8. *Denn die Länge der Hallen (U), die nach dem äusseren Vorhofe hin lagen, war fünfzig Ellen (tr)*] die übrigen fünfzig Ellen Länge (vgl. v. 2) an der Nordseite nahm eben jene Mauer v. 7 ein. — *aber, siehe, gegenüber dem Tempel waren es hundert Ellen (fl).* — והנה (LXX: וַיַּגָּה) des scheinbaren Widerspruchs halber. — Somit erklären sich diese beiden Verse ohne jeden Anstoss und man hat gar keinen Grund, v. 8 mit *Ew. Hitz.* nach LXX zu emendiren. — v. 9. *Aber unterhalb dieser Hallen war der Eingang (K) von Osten her, wenn man zu ihnen kam vom äusseren Vorhofe*] wer von da zu ihnen ging, kam zunächst von Osten (vgl. zu v. 14). — מתחת] weil diese Kammern gewiss auf dem Niveau des inneren Vorhofs und höher als der äussere lagen. — בבאו] vgl. *Ew.* 309 c. — Dieser Eingang war nicht weit vom Thore; vgl. v. 12. 46, 19. — v. 10—12. Im Süden lagen zur Seite des Tempelhauses eben solche Hallen. — v. 10 f. *und in der Breite (xy) der Vorhofsmauer nach Süden*] für הקדים wäre wie 40, 44 הדרים zu schreiben. Aber die Worte sind wohl verstümmelt und nach v. 12 zu ergänzen; vgl. LXX. — Vgl. v. 1. — *waren Hallen mit einem Wege* (v. 4) *vor ihnen her, wie* (LXX: בדרות) *die Hallen, die nach Norden lagen, wie deren Länge und wie ihre Breite und alle ihre Ausgänge und wie ihre Einrichtungen und wie ihre Eingänge*] deutlich ist כן רחבן in וּכְרָחְבָּן zu ändern. — v. 12 scheint noch den vorhergehenden fortzusetzen und *Ew.* schreibt deshalb וְכֵן חלשכות. LXX, auf die er sich beruft, las freilich unsern Text und es kann befremden, dass somit auf Seiten der südlichen Hallen nur die Thüren genannt würden. Deshalb entschliesst *Hitz.* sich, lieber statt הדרום vielmehr הצפון zu schreiben und mit v. 12 einen völlig neuen Satz zu beginnen. Vielleicht ist aber der Text hier ganz in Ordnung, wenn man nur das letzte Wort von v. 11, das dort nicht an seinem Platze zu sein scheint, zu v. 12 zieht. Statt כ—כ wird auch י—י gesagt (*Ew.* 360 a). Die Hervorhebung der Thüren erklärt sich daraus, dass in der zweiten Versh. von einer besonders die Rede ist. — *und wie ihre Thüren so waren die Thüren der südlichen Hallen, eine Thür (J) am Anfange des Weges*] um was für eine Thür es sich handelt, zeigt der Schluss: *nach Osten zu, wenn man zu ihnen kam*] es muss derselbe Eingang sein, von dem bei den nördlichen Hallen v. 9 die Rede war. Natürlich lag er am östlichen Ende des Weges und aller Wahrscheinlichkeit nach in der Mauer, die den inneren Vorhof umgab. Denn diese musste passirt werden und von einer anderen wissen wir nicht. Freilich ist das wohl nicht der Sinn der Worte דרך—הגינה. Man übersetzt gewöhnlich: „des Weges gegenüber der regelrechten Mauer". Zur Wiederaufnahme des Genetivs דרך vgl. 43, 1. 44, 3, dagegen ist הגינה unerklärlich. Man bringt es mit dem Targ. und Talm. הגון

und מהגן (d. h. passend) zusammen. Dag. *Vulg.* nach *Symm.:* ante aedificium separatum (vgl. חנה). *Targ.* erklärt הגדית הגינה für ליזכן ליזאי. — Immerhin wird die Meinung sein: am Anfange des Weges, der gegenüber der Vorhofsmauer lief. — v. 13. 14. Die Bestimmung dieser Hallen ist eine doppelte. Erstlich sollen die Priester hier die heiligsten Opfer, die ihnen zukommen, verzehren, was an einem heiligen Ort geschehn muss. Sodann müssen sie einen Raum haben, wo sie ihre weltlichen Kleider ablegen, wenn sie zum Dienst in den Tempel kommen. Denn die heiligen Dienstkleider würden entweiht, wenn sie damit etwa durch den äusseren Vorhof gingen. Diese doppelte Bestimmung kommt nun auch wohl in der Doppelheit der Gebäude an beiden Seiten zum Ausdruck. Wahrscheinlich sollten die Priester in *T* und *U* sich umkleiden und in *Q* und *R* essen. Dann kamen auch ihre weltlichen Kleider nicht mit den heiligen Opfern in Berührung. — v. 13. *gegenüber der Schiedstätte*] hier ist recht deutlich, dass damit nur *P* gemeint sein kann. — *das sind die heiligen Hallen* (46, 19), *wo die Priester, die Jahve nahe sind* (40, 46), *das Heiligste essen, dort sollen sie das Heiligste lassen, das Mehlopfer und das Sünd- und das Schuldopfer, denn der Ort ist heilig*] vgl. 44, 29. Lev. 2, 1 ff. 6, 9 f. 19 ff. 7, 6. 10, 13. — קדשי הקדשים] vgl. 44, 13 und häufig im Priestercodex. — In der Nähe soll die Mincha auch gebacken und das Sünd- und Schuldopfer gekocht werden; vgl. 46, 19 f. — v. 14. *und wenn sie kommen, die Priester*] nl. zum Dienst im inneren Vorhof; vgl. zu 3, 21. — ולא] vgl. *Ew.* 344 b. — קדש] ist der innere Vorhof. — Vgl. zu 44, 17 ff. und Lev. 6, 4. — שית] absolut wie 2 Reg. 25, 14 und sehr häufig im Priestercodex. — *und dann dem nahen, das des Volkes ist*] nl. dem äusseren Vorhof. — Nun begreift man auch, weshalb v. 9. 12 auf jenen Eingang so viel Gewicht gelegt wird. Die Priester sollten weder in ihren heiligen Kleidern den äusseren, noch in ihren weltlichen den inneren Vorhof betreten.

v. 15—20. Die Gesammtmasse des ganzen Heiligthums. — Nachdem somit die Ausmessung und Beschreibung des inneren Tempels (d. h. Alles was der äussere Vorhof umschloss) zu Ende geführt ist, kehrt der Engel zur Umfassungsmauer des äusseren Vorhofs, von der 40, 5 ausgegangen war, zurück und misst an ihr die Grösse des ganzen Complexes, der als ein Quadrat von 500 Ellen erscheint. Nach *Joseph.* war der herodianische Tempel ein Stadium, d. h. 400 Ellen lang und breit. — v. 15. וכלה] vgl. 43, 27 und zu 40, 35. — *und mass es rings umher*] nämlich das Haus (בית im weitesten Sinn). — v. 16. *und er mass die Ostseite mit der Messruthe — zu fünfhundert, Ruthen an der Messruthe*] dass der Sinn nicht sein kann: „500 Ruthen“ (3000 Ellen), sondern 500 Ellen gemeint sein müssen, zeigt die Vergleichung von v. 15. 20 deutlich. Dass es Ellen sind, wird als selbstverständlich vorausgesetzt; vgl. 45, 1 ff. 46, 22. Die Worte

„Ruthen an der Messruthe“ sind frei angeschlossen, um auszudrücken, dass es genau so viel waren. Freilich hat man sich schon in alter Zeit darein nicht finden können, wie der Schreibfehler des Kethib zeigt. Aber בקנה zu streichen, weil es von LXX übergangen wird, ist kein Grund. Denn wie sollte das Wort viermal auf der Reihe in den Text gekommen sein? — מדת] vgl. zu 40, 5. — Diese 500 Ellen setzen sich zusammen aus 50 (40, 21) + 100 (40, 23) + 50 (40, 36) + 100 (40, 47) + 50 (40, 29) + 100 (40, 27) + 50 (40, 25). — Für סביב ist hier und v. 17 nach v. 18 und LXX offenbar בַּבָּה zu schreiben und dies zum folgenden Verse zu ziehn. — v. 17. *Er wandte sich, mass die Nordseite zu* 500 *an der Messruthe*] diese ergeben sich aus 50 (40, 15) + 100 (40, 19) + 50 (40, 33) + 100 (40, 47) + 100 + 100 (41, 13). — v. 18 braucht man nicht nach LXX את in אה zu ändern. — v. 19. LXX lässt die Westseite vor der Südseite gemessen werden, was offenbar eine Erleichterung ist. — v. 20. *das Heilige und das Gemeine zu sondern*] vgl. 43, 7—9. 44, 23. 22, 26. Gen. 1, 4. Lev. 10, 10. — Länge und Breite der Mauer wird hier gesagt für Länge und Breite des Raumes, den sie einschloss. — חרץ] heisst hier übrigens das den Tempel umgebende Gebiet nur in relativem Sinne; vgl. dag. 45, 1 ff. 48, 12. 15. — Vgl. weiter 45, 2.

e) Jahve zieht in den Tempel ein.

Cap. 43, 1—12.

Durch dasselbe Ostthor, durch das er einst abgezogen war (10, 19. 11, 23), kehrt Jahve nunmehr vor den Augen des Propheten in seinen Tempel zurück. Dass Ez. ihn nicht schon c. 40 im Tempel vorfindet, sondern ihn jetzt erst heranfahren sieht, ist begreiflich. So war es der Bedeutsamkeit dieser ganzen Schilderung angemessen, so war viel anschaulicher auszudrücken, was Ez. sagen wollte, und so verlangte es der Parallelismus von c. 11. Auch hätte Ez. oben den inneren Tempel unmöglich so beschreiben können, wie er es wollte, wenn Jahve schon anwesend gewesen wäre. Andererseits muss Jahve aber auch jetzt, wo die Vermessung zu Ende ist, selbst kommen, um das Bisherige zu bestätigen und alles Weitere selbst anzuordnen. So nimmt er vom Tempel Besitz, den er nie wieder verlassen zu wollen verheisst. — Dass dies Stück überhaupt aber zum Vorhergehenden zu ziehn sei, zeigt die Unterschrift v. 12.

v. 1—4. In derselben Erscheinung, wie Ez. sie früher gesehn, kommt Jahve heran. — v. 1. *zu dem Thore*] κατ' ἐξοχήν kann das Ostthor so heissen (40, 3), doch wird das noch besonders gesagt. — Zur Wiederholung desselben Worts vgl. zu 42, 12. Das zweite Mal fehlt der Artikel wie 44, 3 (*Ew.* 277 c). — v. 2. Vgl. 1, 28. — *von Osten her*] weil er durch das Ostthor hinein will (vgl. zu 10, 19). — *und sein Schall*] LXX:

καὶ φωνὴ τῆς παρεμβολῆς; vgl. 1, 24. — Apoc. 18, 1. — v. 3. *und anzusehn war das Gesicht, das ich sah, wie das Gesicht, das ich sah, da er kam, die Stadt zu verderben*] וכמראה המראה und כמראה werden schwerlich einander correspondiren (*Ew.* 360). Wenn man nicht כמראה—ראיתי als durch Dittographie entstanden streichen will, so wird man mit *Hitz.* am Anfang ומראה schreiben müssen. — Dann spreche man mit *Ew.* weiter drei Mal המראה. — Hinter מראית schaltet Letzterer nach LXX המרכבה ein, aber Ez., der c. 1 so vorsichtig die Vorstellung eines eigentlichen Wagens vermeidet, hat diesen Ausdruck sicher nicht gebraucht. — Für בבוא schreibt *Ew.* dagegen mit Recht בבוא, wie *Theodot. Vulg.* auch übersetzen. Denn c. 8 kam auch Jahve nach Jerusalem und er zerstörte die Stadt (vgl. zu 8, 4). Man darf also nicht daran denken, dass der Prophet gleichsam selbst thut, was er weissagt (32, 18. Jer. 1, 10). — *und Gesichte wie das ich am Kebar gesehn*] nl. c. 1 vgl. 3, 23. 10, 15. Für מראות vgl. 1, 1. 40, 2. — Vgl. 1, 28. — v. 5—9. Aber weiter muss der Prophet nun auch sehen, wie die Herrlichkeit Jahves wirklich im Tempelhause sich niederlässt, und vor Allem soll er aus Jahves eigenem Munde nun Weiteres hören. Deshalb hebt Wind (oder Geist) ihn auf und trägt ihn in den inneren Vorhof. — v. 5. Vgl. 3, 12. 11, 24. — Vgl. 44, 4. *Ew.* 341 a. 1 Reg. 8, 10 f. Ex. 40, 34 ff. 2 Chr. 5, 13 f. 7, 1 ff. und oben 10, 3 f. — v. 6. *und ich hörte Einen zu mir reden aus dem Hause her, während der Mann noch neben mir stand*] es ist Jahve, der von seinem Throne aus zu Ez. redet, was ebenso unbestimmt ausgedrückt ist wie 2, 2. 1, 28. Ebenso muss Ez. 44, 4 in den inneren Vorhof zurück, um eine besonders wichtige Eröffnung direct vom Heiligthum aus zu vernehmen (Ex. 25, 22. Lev. 1, 1). Der angeschlossene Zustandssatz (*Ew.* 341 a) soll nicht nur darauf vorbereiten, dass Ez. 44, 1. 46, 19. 47, 1 von demselben Engel weitergeführt wird, er deutet vielmehr an, dass nur Jahve der Sprecher sein konnte. Der Artikel ist entweder mit der Absicht ausgelassen, damit es ungewiss bleibe, ob es gerade derselbe Mann war oder nicht (denn darauf kam es nicht an), oder nur aus Nachlässigkeit der späteren Sprache. Ein anderer aber als der von 40, 3 wird in der That nicht gemeint sein (vgl. 47, 1 ff. und zu 44, 2). — v. 7—9. Man sollte von Jahve nun die einfache Versicherung erwarten, dass er diesen seinen h. Ort fernerhin nie wieder verlassen wolle (37, 26). Statt dessen versichert er aber, dass Israel ihm in Zukunft nie wieder Grund dazu geben werde. Das war nämlich vor Allem die Entweihung des Tempels durch Götzendienst gewesen (vgl. c. 8. 5, 11 und namentlich 8, 6). Darauf wird auch hier hingewiesen, aber Jahve nennt hier nun nebenher noch Anderes, dessen Abstellung für die Zukunft gewiss ist und in dieser Form verlangt wird. Man sieht daraus, wie sehr es dem Propheten ärgerlich war. — v. 7. *den Ort meines Thrones und den Ort der Sohlen*

meiner Füsse] der letztere Ausdruck betont die Realität seiner Gegenwart im Tempel; vgl. Thr. 2, 1. Jes. 60, 13. 66, 1. 1 Chr. 28, 2. Ps. 99, 5. 132, 7. Ex. 25, 22. 1 Sam. 4, 4. — את denke man als abhängig von ושמאי (LXX ergänzt dag. ἐώρακας. *Targ.* dem Sinne nach richtiger: כין אתר hic est locus). Gewichtig ist der Accusativ abgerissen vorausgestellt und das Verbum sodann mit ו nachgebracht (*Ew.* 344 b) und nun erscheint im Object ein synonymer Ausdruck: *nicht werden die von Israels Hause fürder meinen h. Namen* (20, 39) *verunreinigen*] vgl. 5, 11. 36, 18. Kategorisch kann Jahve das aussprechen, weil er selbst dafür sorgt; vgl. zu 36, 16 ff. — *sie und ihre Könige* (45, 8) *durch ihre Hurerei und durch die Leichen ihrer Könige bei ihrem Tode*] auch todt ärgerten sie Jahve noch. Den beiden Subjecten entsprechen die beiden nachfolgenden Bestimmungen. Das ganze Volk hat durch den Götzendienst (c. 16. 23), den man im Tempel trieb, Jahves Namen entheiligt, die Könige besonders noch durch die Gräber, die sie sich auf dem Zion anlegten. Für בְּמוֹתָם ist nämlich notwendig בְּמוֹתֵיהֶם zu sprechen (*Targ. Symm.* vgl. Jes. 53, 9). Grabhügel kann במה nicht bedeuten, auch würde das Wort in dieser Bedeutung sich in den Zusammenhang des Satzes nicht fügen. — Die judäischen Könige hatten sich seit David in der Stadt Davids auf dem Zion d. h. dem Tempelberge im weiteren Sinne begraben lassen (vgl. 1 Reg. 2, 10. 11, 34 usw.) und zwar befanden sich diese Gräber an der Südwestecke desselben (Neh. 3, 16). Von Manasse ab wird dagegen als Begräbnissplatz der Garten Uzzas genannt (2 Reg. 21, 18. 26). Nach unserer Stelle nimmt man gew. an, dass dieser ebenfalls auf dem Zion, aber mehr nördlich nach dem Tempel zu lag, und in der That scheint aus den Worten hervorzugehn, dass es sich um kürzlich erst angelegte Gräber handelt, obwohl Ez. den ganzen Zion als hochheiliges Gebiet in Anspruch nimmt (v. 12). — Wie er scheint übrigens auch der Redactor des Königsbuchs an dem Begräbniss der Könige auf dem Zion Anstoss genommen zu haben; vgl. *Bleek*, Einl.[4] S. 242. — Vgl. sonst noch 39, 11 ff. 44, 25 ff. Num. 19, 11 ff. Lev. 21, 1. 11. — Dass man nicht nach Lev. 26, 30. Jer. 16, 18. Am. 5, 26 erklären könne, leuchtet ein. — v. 8 fällt aus der Construction und in die Vergangenheit zurück: *da* (44, 7) *sie ihre Schwelle zu meiner Schwelle und ihren Thürpfosten neben meinen Thürpfosten setzten und nur eine Wand zwischen mir und ihnen war*] das Subject ist dasselbe wie im Vorigen, das Israel aller Zeiten ist eine moralische Person. Wegen ihres asyndetischen Anschlusses und weil v. 9 wiederum nur von zwei Dingen, dem Götzendienst und den Königsgräbern, die Rede ist, meint man gewöhnlich die Worte von den Letzteren verstehn zu müssen. Indessen erlauben die Ausdrücke das nicht. Es ist offenbar von einer Wohnung Lebender die Rede (*Targ.*) und zwar ist die Königsburg gemeint, die südlich vom Tempel auf dem Zion und

sogar im äusseren Vorhof lag; vgl. zu 8, 5 und *Bleek*, Einl.[4] S. 231 f. Die Nachbarschaft der Stadt kann auch nicht gemeint sein, wenngleich Ez. soweit geht, Stadt und Tempel $^1/_3$ deutsche Meile weit auseinanderzulegen; vgl. 45, 1 ff. In Wahrheit war die Sache freilich umgekehrt gewesen, die Königsburg war älter als der Tempel. — טמאו] vgl. zu 40, 35. Die Worte fassen alles Bisherige zusammen. — Vgl. 20, 13. 22, 31. Ex. 32, 10. 33, 3. — v. 10—12. Was aber hier zuletzt das Wichtigste ist, Jahve bestätigt Alles, was Ez. bisher gesehn hat und erklärt, dass der zukünftige Tempel wirklich ganz so gebaut werden solle, wie er ihm gezeigt sei (vgl. 40, 4), und an die Alles umfassende Verheissung, die er eben aussprach, schliesst sich hier auf dem Höhepunct dieses ganzen Theils nun noch einmal die bittere Bemerkung, dass so für Israel nichts als die tiefste Beschämung übrig bleiben werde; vgl. 39, 26. 16, 61 ff. — v. 10. *Du Menschenkind beschreibe dem Hause Israel das Haus, dass sie sich über ihre Vergehen schämen*] das soll auch schon eine Wirkung der Weissagung sein. — *und das Mass* (28, 12) *messen*] wie es oben angegeben ist, nl. beim künftigen Tempelbau. — LXX bietet für diese Worte: καὶ τὴν ὅρασιν αὐτοῦ καὶ τὴν διάταξιν αὐτοῦ, d. h. ומראהו ותכניתו. So ist mit *Ew. Hitz.* zu verbessern. Freilich würden diese Worte übel nachhinken, wenn nicht auch der Anfang von v. 11 ebenfalls nach LXX zu verbessern und zu v. 10 zu ziehn wäre: *und wenn sie sich schämen*] hier wäre umgekehrt die Mittheilung dieser Offenbarung von der Reue des Volkes abhängig gemacht. In Wahrheit mochte Ez. allerlei Reuige um sich sehn (33, 10) und im Hinblick auf Solche konnte er etwa so schreiben. Aber LXX bietet: καὶ αὐτοὶ λήψονται τὴν κόλασιν αὐτῶν. *Ew. Hitz.* schreiben danach וישאו כלמתם, besser *Wellh.* והם יכלמו: *und sie sollen sich schämen.* Nun bekommt v. 11 eine ungefüge Gestalt und deshalb ist weiter nach LXX (καὶ διαγράψεις) mit *Wellh.* וצית zu schreiben: *so zeichne ihnen auf die Gestalt des Hauses und seine Einrichtung* (Nah. 2, 10) *und seine Ausgänge und Eingänge* (44, 5) *und seine ganze Gestalt*] dass das letztere Wort hier noch einmal wiederholt würde, müsste sehr befremden. Ferner ist וכל צורתו 2^0 ohne Frage als Schreibfehler zu streichen. צורה nur hier; vgl. noch Jes. 45, 16. Ps. 49, 15. — מיבא] vgl. 2 Sam. 3, 25, scheint dagegen kein Schreibfehler für מבוא (42, 9. 44, 5) zu sein; vgl. dag. *Ew.* 118 d. *Olsh.* 202 b. — *dass sie einhalten seine ganze Gestalt und alle seine Rechte und sie thun*] LXX: καὶ πάντα τὰ δικαιώματά μου und danach schreiben *Ew. Hitz.*: וכל צדקתו; aber צדקה hat die dabei angenommene Bedeutung nicht. Schon LXX stiess sich daran, dass Ez. wirklich den Bauplan für den nachexilischen Tempel gemacht haben wollte. — v. 12. Während v. 11 schon auf alle nachfolgenden Anordnungen (vgl. 44, 5) vorgeblickt wird, sieht v. 12 auf alles Bisherige zurück. Es sind Worte des Schriftstellers und Gesetzgebers. — *Dies ist das*

Gesetz über das Haus auf dem Gipfel des Berges (40, 2), *sein ganzes Gebiet ringsum ist hochheilig* (zu 41, 4), *das ist das Gesetz über das Haus*] den ganzen Berg Zion nimmt Ez. allein für den Tempel in Anspruch; vgl. 45, 1. Das Suffix wird am besten auf הבית bezogen. — Die Formel זאת תורת ist die gewöhnliche Unter- und Ueberschrift der Gesetze des Priestercodex.

f) Der Altar und seine Einweihung.

Cap. 43, 13—27.

Derselbe war 40, 47 nur kurz erwähnt worden und seine nähere Beschreibung ist wohl mit Absicht bis hierher verschoben (vgl. dag. 40, 39 ff. 41, 21 f.). Neben dem ganzen übrigen Tempel hat er eine einigermassen selbständige Bedeutung und seine richtige Anlage (v. 13—17) ist so wichtig, dass die Bestimmung der dabei zu Grunde gelegten Elle hier noch einmal wiederholt wird (vgl. 40, 5). Andererseits schliesst der Abschnitt sich eng an das Vorige an (vgl. v. 12. 13 und dag. 44, 1). Die Einweihung des Altars (v. 18—27) ist die Einweihung des ganzen Tempels.

v. 13—17. Die Masse des Altars (vgl. Fig. 5). — v. 13. *Und dies sind die Masse des Altars nach Ellen, die Elle zu einer Elle und einer Handbreite*] vgl. zu 40, 5. — *und seine Rinne* (*A*) *ist eine Elle* (*tief*) *und eine Elle breit und ihr Sims* (*ab*) *an ihrem Rande rings ist eine Spanne* (*hoch*)] die Copula vor חיק ist etwas anstössig und wird von LXX ausgelassen, begreift sich aber zur Noth. — חיק (noch v. 14. 17) war den Alten unverständlich. LXX v. 13: κόλπωμα. v. 17: κύκλωμα; vielleicht ist aber κοίλωμα v. 14 das Richtige. *Targ.*: תשויתא pavimentum. Das Wort bedeutet den Busen, dann die Ausbuchtung, so die innere Höhlung des Streitwagens (1 Reg. 22, 35) und hier die Rinne, die das Opferblut aufnehmen soll. Dasselbe wurde von da durch unterirdische Röhren in den Kidron geleitet (*Haneb.*, Altth. 1869 S. 303*). Diese Deutung

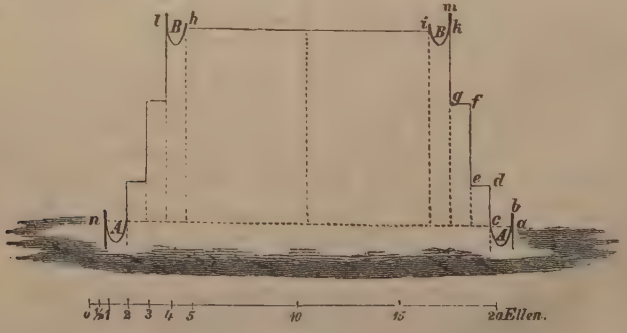


Fig. 5. Der Altar (ohne Hörner) im Durchschnitt.

ergiebt sich mit Notwendigkeit daraus, dass die חיק eine שפה hat, wie sonst das Meer (Gen. 22, 17), der Fluss (Gen. 41, 3), der Becher (1 Reg. 7, 26) und auch wohl der Teppich (Ex. 26, 4). — Sie umgiebt ein wahrscheinlich metallischer (Ex. 27, 4 ff.) Sims von einer Spanne d. h. einer halben Elle (v. 17), den man am besten aufgerichtet vorstellt und der offenbar den Zweck hat, zu verhindern, dass der am Altar beschäftigte Priester mit dem Kleide in das Blut taucht, dass dasselbe beim Ausgiessen vorbeiläuft usw.; vgl. zu v. 17. 40, 43. 12. — חיק האמה] müsste allerdings wohl heissen „die bekannte einellige Rinne“. Ohne Zweifel ist die Wortabtheilung falsch und man schreibe וחיקי und nicht וחיקה, da מזבח überall als Masc. behandelt wird. LXX freilich: *κόλπωμα βάθους ἐπὶ πῆχυν*. Dagegen ist חיק, wenn auch in seiner ursprünglichen Bedeutung masc., in der übertragenen natürlich fem. (vgl. zu 1, 18). — Endlich ist für האמה gewiss אמה zu schreiben. — v. 14. 15. Höhenmasse. — *und dies ist die Höhe des Altars*] גב der Rücken, soll das Fundament (יסוד Lev. 4, 7) sein, es ist aber nach LXX abzutheilen וזה גבה מ׳ und diese Worte gehören vielmehr zu v. 14, an dessen Spitze wiederum ו gestrichen werden muss. — In die Höhe wird natürlich die Tiefe der Rinne, die auch wohl in der Erde lag, nicht eingerechnet. — *von der Rinne am Boden*] so heisst sie im Unterschied von jener zweiten v. 17. Eine andere Uebersetzung ist unmöglich, da die Rinne offenbar nicht in den Sand gemacht war und auch dann nicht so bezeichnet sein könnte. Event. wäre בארץ zu schreiben. LXX: *ἐκ βάθους τῆς ἀρχῆς τοῦ κοιλώματος*. — *bis zur unteren Umfriedigung* (zu v. 17) *waren zwei Ellen* (*cd*)] die untere Umfriedigung heisst sofort darauf die „kleine“, von ihr bis zur „grossen“ werden vier Ellen gemessen. Daraus folgt, dass die kleine Umfriedigung eben zwei, die grosse vier Ellen hoch war, resp. um so viel die kleine überragte. „Bis zur unteren Umfriedigung“ heisst also bis da, wo die untere Umfriedigung aufhörte. Danach sind die Worte *und die Breite war eine Elle* geradezu auf die untere U. zu beziehn (*de*). — *und von der kleinen Umfriedigung bis zur grossen waren vier Ellen* (*ef*) *und die Breite eine Elle* (*fg*)] man theile ab ואמה ורחבה א׳ oder streiche das ה. — v. 15. *und der Heerd war vier Ellen hoch* (*gk*) *und von dem Heerde und nach oben gingen die vier Hörner aus.* — ההראל] wofür sofort ארראל, wird nach *Ew.* 163 g. *Olsh.* 220 eine Weiterbildung von ארה „brennen“ sein, unmöglich scheint dagegen die andere Deutung *Berg* oder *Heerd Gottes*, die den Punctatoren vorzuschweben scheint und die manche Ausll. auch Jes. 29, 1 annehmen (vgl. *Ges.* Thes. s. v.). Dagegen spricht schon die Orthographie. LXX freilich alle drei Mal: *ἀριήλ*. *Targ.*: מדבחא. An erster Stelle möchte übrigens das Wort nach den folgenden zu ändern sein. — Dass für diesen den ursprünglichsten Theil des Altars ein sonst nicht vorkommendes und

alterthümliches Wort gebraucht wird, ist natürlich. — Vor ארבע (LXX: אמה) fehlt der Artikel nach *Ew.* 290 b. — Vgl. Ex. 27, 2. — v. 16. 17. Breitenmasse. — *Der Heerd (hî) hat zwölf (Ellen) Länge bei* (45, 2 ff. 48, 20) *zwölf (Ellen) Breite, viereckig nach seinen vier Seiten hin*] vgl. v. 17. 1, 8. 17. — *und die Umfriedigung (kl) hat vierzehn Ellen*] עזרה (vgl. עצי und אזי) heisst die Umfriedigung und daher später auch der Vorhof (2 Chr. 4, 9. 6, 13). LXX: *ἱλαστήριον. ἱερόν*; vgl. v. 20. 45, 19. *Aq.: κρηπίδωμα. Symm.: περιδρομή. Targ.:* מסיקתא d. h. Absatz. — Die hier genannte עזרה umgab den Heerd zunächst, an ihr war die sofort erwähnte zweite חיק, und sie muss von den beiden v. 14 genannten verschieden sein, obwohl es nach dem dortigen Wortlaut zunächst scheint, als ob am ganzen Altar nur zwei עזרות gewesen wären. Denn angenommen, es wäre hier die „grosse" עזרה gemeint, so wäre die Messung der Höhe des Heerdes v. 15 ganz überflüssig und um so unbegreiflicher, als der Boden des Heerdes gewiss nicht ganz in der Höhe seiner Umfriedigung lag. Ebenso überflüssig wäre hier die Angabe der Breite der חיק, die wiederum mit der Breite der grossen עזרה in v. 14^{b} zusammenfallen würde. Ferner erhielte man so im Ganzen eine Breite von 18 Ellen und eine Höhe von 6 Ellen, während sich im anderen Fall eine Breite von 20 und eine Höhe von 10 Ellen ergeben. So giebt der Chronist (2 Chr. 4, 1) die Dimensionen des salomonischen Altars an, dasselbe Verhältniss (5 : 3 statt $2\frac{1}{2}$) hat der Altar der Stiftshütte (Ex. 27, 1) und die runden Zahlen sind bei Ez. von vornherein die wahrscheinlichen. Dass Ez. was Ex. 27 als כיכר und ויכבר unterschieden wird, beides mit עזרה bezeichnet, darf nicht auffallen; vgl. v. 20. 45, 19 und zu 1, 24. Uebrigens waren diese Umfriedigungen am Altar des Tempels nach dem Thalm. aus Steinen, Kalk und Pech gemauert (בילבן). Sie hatten wesentlich wohl architectonischen Zweck, an das Altarfeuer konnte man von dem oberen Absatz aus noch nicht reichen. — *und der Sims (km) um sie herum (Ew.* 277 d 2) *war eine halbe Elle und die Rinne (B) an ihr war eine Elle rings breit*] dass hier von einem anderen Sims und einer anderen Rinne als v. 13 die Rede sein muss, ist selbstverständlich und ergiebt sich auch aus den Ausdrücken. Die Suffixe gehn offenbar auf עזרה zurück. Freilich geht daraus deutlich hervor, dass Ez. noch andere Manipulationen mit dem Opferblut kannte als der Priestercodex des Pentateuch. — Als Gesammtbreite des quadratischen Altars ergiebt sich also $14 + 2 \times 2$ (v. 14) $+ 2 \times 1$ (v. 13) $= 20$. Es ist natürlich, dass die Breite jener Rinne v. 13 mit in Rechnung kommt, nicht aber die Höhe des Simses (v. 17) bei Berechnung der Höhe. — *und seine Stufen blicken nach Osten*] man spreche mit *Ew. Hitz.* פְּנוֹת, da der Inf. unerklärlich wäre. — Zum Suff. vgl. *Ew.* 247 d. — Stufen hatte auch der vorexilische Tempelaltar, der nachexilische dag. nach Ex. 20, 26 einen schrä-

gen Aufgang. — Richtig hat schon *Ew.* den ganzen Abschnitt gedeutet; vgl. Altth.[3] S. 433.

v. 18—27. Offenbar soll die so genau beschriebene Einweihung des Altars die Einweihung des ganzen Tempels sein und der Abschnitt tritt somit in Parallele zu Ex. 29. Lev. 8. Auch dort werden siebentägige Opfer zur Inauguration des Gottesdienstes vorgeschrieben, es handelt sich dabei aber vor Allem um die Weihe der Priester und nebenbei um die des Altars (Ex. 29, 36 f.), weiterhin aber auch um die des Heiligthums und aller Geräthe (Ex. 30, 22 ff. Lev. 8, 10 f.), hier nur um die Wiedereinweihung der entheiligten Stätte. Dieser Unterschied erklärt sich freilich aus der Verschiedenheit der Situation, aus ihm begreifen sich auch die weiteren Differenzen zum grossen Theil. Bemerkenswerth ist aber doch der Umstand, dass dort (Ex. 29, 36. Lev. 8, 11. Num. 7, 10) der Altar auch gesalbt wird; vgl. übrigens Jahrbb. f. d. Th. XXII 408 ff. Einfacher ist der Hergang 1 Reg. 8, 62 ff. — Auffallend ist ferner, dass hier nur der Altar entsündigt wird, dag. 45, 18 f. das ganze Heiligthum. Es erklärt sich das vielleicht daraus, dass Jahve hier schon im Heiligthum ist und nicht wohl in ein erst noch zu entsündigendes eingezogen sein kann. Aus einer Nachahmung Ez.s ist es aber vielleicht zu begreifen, dass auch Ex. 29, 36 f. zunächst nur auf den Altar Rücksicht genommen wird.

v. 18. *Dies sind die Gesetze des Altars*] wie aus der nachfolgenden Restriction hervorgeht, für seine Einweihung. — *wenn er fertig ist um Brandopfer auf ihm auf zu bringen und Blut auf ihn zu sprengen*] das ist nämlich seine Bestimmung. Das Brandopfer ist das wichtigste, von den anderen kommt vorzüglich nur das Blut an ihn. — זרק] vgl. Lev. 1, 5. 3, 2. 7, 2. Ex. 29, 16. 20 und dag. v. 12. Lev. 4, 7. 5, 9. — Vgl. *Ew.* 88 d. 251 f. — v. 19 ff. *Du giebst*] die Anrede richtet sich an Ez., der hier wie Mose der Repräsentant des (zukünftigen) Volkes ist und v. 20 ff. sogar der der Priester; vgl. *Ew.* 294 b. LXX hat v. 20 ff. die 3. plur., dagegen v. 19. 25 wie MT. Vgl. 45, 3. 18 ff. — *an die Levitenpriester, die vom Stamme Zadok, die mir nahe sind* (40, 46), *spricht der Herr Jahve, mir zu dienen*] beachte die Einfügung von נאם וגו׳ an dieser Stelle und vgl. zu 44, 4 ff. — *einen jungen Farren zum Sündopfer* (40, 39)] vgl. Ex. 29, 10 ff. Ez. 45, 18. — *an die vier Ecken der Umfriedigung und an den Sims rings*] vgl. 45, 19. Ex. 29, 12. Lev. 8, 15. 9, 9. 15 und dag. Lev. 4. Unklar ist, ob nur die obere עזרה und der obere Sims (v. 17) oder die unteren Umfriedigungen und der untere Sims oder beide gemeint sind. LXX: ἐπὶ τὴν βάσιν. — Vgl. 45, 18. 20. Lev. 8, 15. 16, 33. Ex. 29, 36 f. Zum Verständniss ist übrigens wohl nicht nur an die vorhergegangene Entweihung, sondern auch an Ex. 20, 25 zu erinnern. — LXX am Schluss: ἐξιλάσονται. Das ist ihr gew. Ausdruck für כפר, hier fasst sie beide Verba damit zusammen. — v. 21. Wie

nach dem Pentateuch ausserhalb des Lagers (Ex. 29, 14. Lev. 9, 11. 15. 4, 12. 21. Num. 19, 3), soll dieses Sündopfer ausserhalb des eigentlichen Heiligthums, aber doch in dessen nächster Umgebung verbrannt werden. Die Unreinheit wird aus dem Heiligthum damit fortgeschafft. Auch hier geht also der PC. über Ez. hinaus. — Zum Stat. constr. vgl. *Ew.* 290 e. — מִקְּדָשׁ] שַׁעַר הַמְּ׳ hiess ein Thor Jerusalems (Neh. 3, 31), das jedenfalls in der Nähe des Tempels lag und mit dem hier genannten Raum in Beziehung gebracht werden muss. Die Küche der Priester 46, 19 (*Ew.*) kann nicht gemeint sein, da die sicher noch zum Heiligthum im engeren Sinne gehörte. Auch an den Hinterbau (*V*) darf man nicht denken. Gemeint sein muss die nähere Umgebung des Tempels (*ZZZZ*), die 45, 2 מִגְרָשׁ genannt wird. מִקְדָּשׁ hiess sie wohl, weil sie unter der Aufsicht der Wachen stand. — Nach LXX (ἐν τῷ ἀποκεχωρισμένῳ) liest *Ew.* בְּמִבְדָּל: „an dem getrennten Orte". *Targ.:* בְּאַתְרָא דְּלָחוּד. — v. 22 ff. Ausser dem Sündopfer werden schon am ersten Tage Brandopfer dargebracht (v. 23) und zwar die ganzen sieben Tage hindurch dieselben, ein Farre und ein Widder, d. h. $^1/_7$ des Brandopfers von Ostern und Laubhütten, dagegen ist das Sündopfer nur am ersten Tage ein Farre, an den folgenden ein Ziegenbock ebenso wie an den hohen Festen (45, 23). Ex. 29 wird dagegen als Sündopfer täglich ein Farre, als Brandopfer ein Widder und ein ebensolcher als Milluim geopfert und das Alles eigentlich für Aaron. — v. 23. *Wenn du fertig bist mit dem Entsündigen*] d. h. am ersten Tage mit dem Farren, an den folgenden mit dem Ziegenbock. — Vgl. Lev. 8, 15. Jbb. f. d. Th. XXII 416. — v. 24. *und die Priester sollen Salz auf sie werfen*] d. h. auf die getödteten Thiere, im Pentateuch wird das nur für die Mincha vorgeschrieben (Lev. 2, 13); vgl. aber Mc. 9, 49. Jos. ant. III 9, 1. — v. 25. *Sieben Tage*] das gilt genau genommen nur von den in der 2. Versh. genannten Brandopfern (vgl. z. v. 22). Der Ausdruck ist also nicht ganz concinn, vgl. aber v. 26 f. mit v. 20 und 45, 23. 25. — יעשה] vgl. schon Ex. 10, 25. Jud. 6, 19. — v. 26. Man lese nicht mit dem Keri יכפרו, zumal auch LXX mit dem Kethib las. In diesem Falle sind aber die vorhergehenden Worte wohl zu v. 25 zu ziehn. — In ומלאו ידו (*und weihen ihn ein*) wird man ebenfalls besser das singul. Suffix sprechen; vgl. Ex. 29, 9. Lev. 21, 10 u. ö. Dass der Ausdruck, der ursprünglich nur von der Priesterweihe gebraucht wurde, hier auf den Altar übertragen wird, ist ein merkwürdiges Beispiel dafür, dass gerade Termini des Cultus ihren ursprünglichen Sinn leicht verlieren; vgl. noch *Wellh.* I 157. LXX aus Unverstand: χεῖρας αὐτῶν. — v. 27. Vgl. Lev. 9. — Vgl. 20, 41. — והעלו] vgl. *Böttch.* 1083, 2.

2.
Der Tempel und das Volk.
Cap. 44—46.

Die Anordnung der hier folgenden Vorschriften ist für Ez.s Situation und Tendenzen höchst charakteristisch. Er muss vom Fürsten ausgehn (44, 1 ff.) und nachher auf ihn zurückkommen (45, 7—46, 18). Aber viel wichtiger sind ihm die Priester (vgl. 44, 1 mit v. 4), sie sind die eigentlichen Träger der neuen Theokratie, auch was deren bürgerliche Seite angeht (44, 24). — Uebrigens ist der Gang seiner Ausführungen (abgesehn von den beiden Nachträgen 46, 19 ff.) sehr durchsichtig und überlegt. Die Hauptsache ist zunächst die Verweisung der Heiden aus dem Tempel und der Leviten aus dem Priesterstande oder m. a. W. die Sanctionirung des Privilegs der Familie Zadok (44, 4—16). Es folgen Anordnungen über das Verhalten und die Pflichten der Priester (44, 17—27. 31), sowie über ihr Einkommen (44, 28—30), sodann über ihren und der Leviten Grundbesitz, sowie den der Stadt und des Fürsten (45, 1—8). Damit wird der Letztere abgefunden. Denn die Steuern, die er in Zukunft nur in fixirter Höhe (45, 13—15) und nach dem von Ez. neu festgesetzten Mass und Gewicht (45, 9—12) erheben darf, sollen ihm nur die Bestreitung der regelmässig im Namen der Gemeinde darzubringenden Opfer ermöglichen (45, 15—17), so dass das Ganze in eine Aufzählung der Letzteren ausläuft (45, 18—46, 15). Das ist in Zukunft die wichtigste Lebensfunction von Fürst und Volk.

v. 1—3. Um das Bewusstsein von der Heiligkeit des Tempels zu stärken, soll das äussere Ostthor, durch das Jahve einzog (43, 2), stets verschlossen bleiben (vgl. 1 Sam. 5, 5). Keines Menschen Fuss soll den so geheiligten Eingang betreten. Der Fürst darf darin, d. h. wohl in seiner Vorhalle, seine Opfermahlzeiten halten, aber auch er darf nur vom Vorhofe aus hineingehen; vgl. die ähnliche Vorschrift für das innere Ostthor 46, 1 ff. und dag. 11, 1. — Früher hatte der König priesterliche Rechte (1 Reg. 8, 22. 54. 55. 2 Reg. 16, 12. 13), und noch Jeremia spricht ihm dieselben zu (Jer. 30, 21). Ez. lässt ihm nur geringe Vorrechte vor den übrigen Laien; vgl. 46, 1 ff. 12, 10. — *Und er brachte mich zurück*] vgl. 43, 5. 1. — *da es verschlossen war*] das ist also unterdessen schon geschehn. — v. 2. *und Jahve sprach zu mir*] aus dem Ausdruck folgt nicht, dass der v. 1 führende Engel (vgl. 43, 6) der מלאך יי ist. Jahve selbst ist im Tempelhause, andererseits ist er für den Propheten stets gegenwärtig. — v. 3. *Der Fürst — der Fürst, dér soll darin sitzen*] er allein. — את wie 17, 21. — הנשיא נשיא] vgl. zu 43, 1 und zu 34, 23. — *durch die Vorhalle des Thores soll er eintreten und dadurch hinausgehn*] also bei *o*; vgl. 46, 8. —

Zugleich ist das der Ehrenplatz inmitten der dreissig Hallen, in denen das Volk essen soll.

v. 4—16. Soviel zunächst vom äusseren Vorhofe. Auch betr. des inneren war vom Fürsten etwas zu sagen, aber viel wichtiger und die grosse Hauptsache in diesem ganzen Abschnitt (vgl. v. 5) ist da eine andere Anordnung, die direct aus Jahves Munde zu vernehmen der Prophet nun wieder in den inneren Vorhof und vor das Tempelhaus geführt wird (v. 4). Heiden verrichteten bisher nicht nur die Wächterdienste an den Thoren des äusseren Vorhofs, sondern sie gingen sogar im inneren Vorhof am Altare den Priestern zur Hand, sie waren die Handlanger dabei, wenn Israels Opfer Jahve dargebracht wurden! Diese abscheuliche Entweihung der heiligen Stätte und des heiligen Dienstes soll in Zukunft ein Ende haben. Zweitens beanspruchen solche Leviten, die sich durch die Gräuel des Götzendienstes befleckt haben und somit für den Götzendienst des Volkes zu einem guten Theile verantwortlich sind, immer noch das Recht, dem Altare Jahves zu nahen. Jahve erklärt sie zur Strafe für ihre Gottlosigkeit ihres Priesterrechts für verlustig. Beides erreicht er damit, dass er den Heiden den Zugang zum Tempel überhaupt verwehrt und ihre Functionen jenen Leviten überträgt; vgl. Num. 18, 4. Nur die jerusalemischen Tempelpriester, die Söhne Zadoks, sollen fortan Jahves Priester sein. — Die Heiden, von denen Ez. redet, waren wohl grossentheils Sclaven, namentlich Kriegsgefangene wie jene Gibeoniten (Jos. 9, 27 vgl. Sach. 14, 21. 1 Sam. 2, 13. *Wellh.* I 386. Jahrbb. f. d. Th. XXI 593 f.). Auch die Soldaten der judäischen Könige, die nach 2. Reg. 11 die Tempelwache gaben, waren z. Th. Heiden. Jene Leviten sind dagegen die Höhenpriester, die auch im Dt. kurzweg so bezeichnet sind, wogegen die Tempelpriester auch dort meistens als הכהנים הלוים von ihnen unterschieden werden. Letzteres ist ursprünglich der Ehrentitel des Priesters (*Wellh.* I 145. 150).

Nach dem Dt. sollten die Höhenpriester bei Aufhebung der Höhen ihrer priesterlichen Rechte nicht verlustig gehn, sondern, wenn sie Lust hätten, gleichberechtigt mit den bisherigen Tempelpriestern in Jerusalem amtiren (Dt. 18, 1. 6 f.). Das war freilich ein Ding der Unmöglichkeit, mit ihren Heiligthümern mussten die Höhenpriester ihr Priesterthum verlieren und jene Vorschrift des Dt. drang nicht durch (2 Reg. 23, 9. 1 Sam. 2, 36). Indessen gaben die Höhenpriester ihre Ansprüche nicht sofort auf (vgl. Esr. 2, 62. 40. 8, 15 ff. *Wellh.* I 152), Ez. muss denselben auf das Entschiedenste entgegentreten. Er giebt jener Logik der Thatsachen von seinen Prämissen aus mit vollem Recht eine moralische Wendung. Wenn er sagt, die jerusalemischen Priester seien Jahve treu gewesen, während die Höhenpriester den gräulichen Höhendienst getrieben hätten, so ist das freilich ein sehr summarisches Urtheil. Gross war der

Unterschied zwischen Tempel- und Höhendienst in alter Zeit gewiss nicht und auch später war es im Tempel oft schlimm genug zugegangen (vgl. c. 8). War es auf den Höhen zuletzt vielleicht noch schlimmer gewesen und im Tempel zeitweise besser, so war das nicht ohne Weiteres die Schuld der Landpriester und das Verdienst der Stadtpriester. Natürlich waren die Höhen auf dem flachen Lande der hauptsächlichste Heerd des volksthümlichen Gottesdienstes, während im Tempel die z. Th. prophetenfreundlichen Könige die Herren waren. Wenn man ferner Grund zu der Annahme hat, dass die Tempelpriester im Allgemeinen ein guter Geist beseelte, so darf man von den Landpriestern, für die das Dt. so warm eintritt, gewiss dasselbe annehmen. Aus jenen ging Ez., aus diesen Jeremia (1, 1) hervor, der den Vergleich mit dem Ersteren wohl aushält. Man wird nur zugeben müssen, dass die Tempelpriester, eben weil sie im Mittelpunct des Landes und in steter Berührung mit der Prophetie lebten, im Allgemeinen vom Fortschritt der religiösen Entwickelung mehr tangirt waren als die Landpriester, dass sie deshalb auch für die Durchführung der Reformation, die Ez. anstrebt, das geeignetere Werkzeug waren. Es galt ja an die Stelle des volksthümlichen Cultus einen anderen zu setzen. Möglich ist ferner, dass bei dem Antagonismus, der in Folge der deuteronomischen Reformation zwischen Stadt- und Landpriestern entstand, die Letzteren einigermassen den älteren Cultusformen mehr anhingen als jene. Als nach Josias Tode die Höhen wiederhergestellt wurden, werden sie bei denen wohl wieder amtirt haben. Alles das rechtfertigt freilich die moralische Wendung, mit der Ez. ihre Ausschliessung vom Priesterthum des neuen Tempels begründet, nach unseren Begriffen noch nicht. Er sieht aber im Höhendienst die hauptsächlichste Schuld der Vergangenheit und spricht deshalb auch den Höhenpriestern das Urtheil. Dieses Letztere ist wie das Erstere von uns zu würdigen.

Uebrigens ist diese ganze Ausführung einer der schlagendsten Beweise dafür, dass dem Ez. der Priestercodex des Pentateuch noch unbekannt, oder was dasselbe sagt, dass derselbe damals noch nicht vorhanden war. Nach Ez. haben die Leviten von jeher das Priesterrecht gehabt, er erkennt es ihnen ab zur Strafe für den Höhendienst. Der Unterschied zwischen Priestern und Leviten ist hier im Entstehn begriffen, Ez. führt ihn als eine Neuerung ein, der Priestercodex, der wie die nachexilischen Bücher immer nur von Priestern und Leviten redet, betrachtet ihn dagegen als einen uranfänglichen, nicht als einen gewordenen, sondern als einen natürlichen. Es war eine ganz bodenlose Anmassung und ein sacrilegischer Frevel, dass die Rotte Korah das Priesterrecht beanspruchte, sie büsste dafür mit dem Untergang. Eine solche Auffassung der Sache war vor dem Exil unmöglich. Da wusste man noch sehr wohl, dass

das Haus Zadok (= Söhne Aarons) überhaupt nicht einmal das älteste Priestergeschlecht in Israel war, sondern vielmehr erst aus der Königszeit stammte. Als das älteste (von Mose abstammende) Priestergeschlecht, dem alle Opfer Israels kraft göttlicher Einsetzung gehörten, galt das Haus Eli, das dann gegen die Verheissung und gegen das Erbrecht von Jahve verstossen und durch das Haus Zadok ersetzt war. Letzteres war mit dem Hause Eli gar nicht einmal verwandt, Zadok ist der Anfänger einer völlig neuen Linie (1 Sam. 2, 27—36. 1 Reg. 2, 27). Die Genealogien der Chronik (1 Chr. 5, 27 ff. 24, 1 ff.), die das Gegentheil beweisen wollen, sind also ungeschichtlich. — Vgl. *Vatke* 343 ff. 536 f. *JOrth*, Nouv. Revue de Théol. III 384 ff. *Graf* in Merx Archiv I 215 ff. *Kuenen*, Theol. Tijdschr. III 463 ff. Godsd. II 104 f. *Wellh.* I 123 ff. Pharis. u. Sadd. 48 f. Text d. BB. Sam. 48 ff. Jahrbb. f. d. Th. XXI 572 ff. XXII 451 ff. An letzterer Stelle macht *Wellh.* sehr wahrscheinlich, dass Num. 16—18, soweit es zum PC. gehört, nach Ez. 44 gearbeitet ist; vgl. zu v. 6. 10. 11.

v. 4. *Und er brachte mich durch das Nordthor*] nl. durch das innere. Er war v. 1 an das äussere Ostthor getreten, von wo der gerade Weg zum Tempelhause durch das innere Ostthor geführt hätte. Er wählt aber einen anderen Weg, weshalb, sagt 46, 1 ff. — Vgl. 1, 4. 43, 5. — v. 5. Vgl. 40, 4. 43, 11. 12. — *und richte dein Herz auf den Eingang ins Haus mit allen Ausgängen des Heiligthums*] d. h. auf die Leute, die da eingehn. Das ist näher das Thema aller folgenden Ausführungen, wenigstens der Rahmen derselben. — v. 6—8. Die heidnischen Sclaven und Soldaten im Tempel. — v. 6. *und sprich zur Widerspenstigkeit*] dies bittere Wort kehrt gerade hier noch einmal wieder; vgl. 2, 5 ff. 3, 9. 26 f. 12, 2 f. 9. 17, 12. 24, 3 und Num. 17, 25. — *habt endlich genug an all euern Gräueln!*] vgl. 45, 9. Num. 16, 3. 7. 1 Reg. 12, 28. Dt. 1, 6. — Zu בן vgl. 8, 17. Ex. 9, 28. — v. 7. *da ihr Fremdlinge unbeschnittenen Herzens und u. Fleisches eingehn liesset in meinem Heiligthum zu sein*] ב wie 43, 8. — עֲרֵי־לֵב] vgl. Lev. 26, 41. Jer. 9, 25. Dt. 10, 16. Rom. 2, 29. — Vgl. zu 3, 20. — Offenbar waren diese Heiden beim Cultus nicht nur gegenwärtig (1 Reg. 8, 41 ff. Lev. 17, 8. Num. 15, 15. 29 und dag. Lev. 22, 25), sondern mitthätig am Altar wie der Gegensatz v. 11 f. zeigt. — לְהַחֲמִי] vgl. Lev. 3, 11. 21, 6. 8. 17. 21. 22 usw. Num. 28, 2. — וַיַּחֲרוּ] das doch nur auf Israel gehn könnte, ist gewiss nach LXX in וַיַּחֲרֵם zu ändern. Sie brachen Jahves Bund, weil Jahve nur mit ihnen im Verhältniss stehn will. Den Bund im anderen Sinne brachen sie schon durch ihre Gräuel; vgl. 16, 59. Lev. 26, 15. — v. 8. *und habt meines heiligen Dienstes nicht gewartet und setztet sie zu Besorgern meines Dienstes in meinem Heiligthum ein*] nach MT.: und setztet euch (eigenmächtig) zu B. m. D. ein. Aber bei לִשְׁמֹרִי wird ein näheres Object erwartet. LXX zieht לָכֶם als לָכֵן zu

v. 9 und dann wird man auch wohl ירשׁימים herstellen müssen; vgl. 33, 26. — Israel selbst war dieser Dienst zu schlecht, deshalb nahmen sie heidnische Sclaven. — שׁמר משׁמרת] vgl. noch v. 14 ff. 40, 45 f. 48, 11. In anderem Sinne findet der Ausdruck sich schon früher z. B. Gen. 26, 5. Dt. 11, 1. 2 Reg. 11, 5 ff. Die cultische Bed., die aus der von 2 Reg. a. O. hervorging (*Wellh.* I 133), hat er nur bei Ez., sehr häufig im PC. und nach dem Exil. Es ist aber bemerkenswerth, dass Wendungen wie 40, 45 f. im PC. nur von den Leviten gebraucht werden; vgl. dag. Lev. 8, 35. — v. 9—14. Ihre Ersetzung durch die Höhenpriester. — v. 9. Die Meinung scheint in der That zu sein, dass kein Heide den Tempel betreten soll; vgl. zu v. 7. — עיל] vgl. *Ew.* 213 b. *Olsh.* 167 c. — לבל] z. B. auch Jer. 19, 13. — v. 10. *die von mir abgewichen sind* (Jer. 2, 5), *da Israel von mir abirrte, welche abirrten hinter ihren Götzen* (6, 4) *her*] also etwa bei der Stiftung des Höhendienstes (20, 28); vgl. 48, 11. — *die sollen ihre Schuld büssen*] der Ausdruck findet sich vom Dienste der Leviten auch Num. 18, 23, wo er aber im Zusammenhang mit Num. 16 gar keinen Sinn hat und nur zu begreifen ist, wenn jene Stelle von unserer abhängig ist; vgl. auch 14, 10. — v. 11. *und sie sollen in meinem Heiligthum Diener sein, Wachen an den Thoren des Hauses*] vgl. dag. 2 Reg. 11, 4 ff. 18. — *und Diener des Hauses*] vgl. 45, 5. 46, 24. — Auch das Schlachten der Opferthiere besorgten bisher demnach heidnische Sclaven. — *Brand- und Schlachtopfer*] Sünd- und Schuldopfer sollten dag. wohl die Priester selbst schlachten. Im PC. ist die Sache nicht ganz klar. Scheint es nach Lev. 1, 5. 11. 3, 2. 4, 28. 33, dass der Darbringer selbst auch das Sündopfer schlachtete (vgl. dag. 4, 15), so würde daraus folgen, dass er auch in den inneren Vorhof trat, aber Lev. 1 ff. gehört ursprünglich nicht zum PC.; vgl. Jbb. f. d. Th. XXII 408 ff. und sonst 2 Chr. 29, 22. 24. 35. 30, 15 ff. 35, 1. 11. Esr. 6, 20. — *und vor ihnen stehen sie zu bedienen*] vgl. Num. 16, 9. 1, 50. 3, 6. 8, 26. 18, 2 und dag. Dt. 10, 8. Der Ausdruck עמד לפני ist dem PC. in diesem Sinne sonst fremd und mehr deuteronomisch. — Vgl. dag. v. 15 und zu 40, 46. — v. 12. למכשול עון] wie 7, 19. — *darum habe ich meine Hand gegen sie erhoben, dass sie* usw.] vgl. 20, 5. — v. 13. כהן] Hos. 4, 6 und später. — *an alles mir Heilige, an die hochheiligen Dinge*] die Apposition entspricht dem Sprachgebrauch des PC.; vgl. 42, 13. Num. 4, 19 und zu 41, 4. — Vgl. 16, 52. 58. — v. 14. *zu Besorgern des Hausdienstes für alle Arbeit darin*] vgl. dag. 40, 45. Num. 3, 7 f. 26 vgl. v. 28 f. u. o. im PC. — v. 15. 16. Die Zadokiden. — v. 15. Vgl. v. 8. 10. 11. 7. 48, 11. — v. 16. מקדשׁי] hier wohl das Tempelhaus. Denn im inneren Vorhof mussten die Leviten doch auch sein beim Schlachten usw. — שׁלחני] wohl nicht der Altar (vgl. 23, 41. Mal. 1, 7. 12), sondern der Tisch 41, 21 ff.; vgl. 40, 45.

v. 17—27. Die Pflichten der Priester. — Im Vergleich mit Lev. 21 ist es höchst bemerkenswerth, dass Ez. an die Heiligkeit des ersten (späteren „hohen“) Priesters keine grösseren Anforderungen stellt, als an die der gemeinen. Denn analog dem PC. überträgt er demselben die dem grossen Versöhnungstag entsprechenden Ceremonien (45, 18 f.). — v. 17—19. Die Kleidung der Priester. Für den Dienst im inneren Vorhof sollen sie nur linnene Kleider tragen und dieselben beim Verlassen des inneren Vorhofs jedesmal in den c. 42 (vgl. dort v. 13 f.) beschriebenen Sacristeien niederlegen. — Ex. 28, 39 ff. werden dagegen für die Priester Kleider und Mützen von Baumwolle (שש) und Hosen (מכנסים) von Leinen (בד) vorgeschrieben; vgl. dazu Ex. 39, 27 f. und Lev. 16, 4. Das ist also eine Verfeinerung über Ez. hinaus (vgl. Ez. 16, 10. 13. 27, 7). Betr. des Kleiderwechsels der Priester vgl. Lev. 6, 4. 16, 23. Ex. 28, 43. — v. 17. *und nicht soll Wolle auf sie kommen*] vgl. Lev. 19, 19. c. 37, 6. Vor Ez. wurde also (auch) Wolle im Dienst getragen. Er verbietet sie als schweisstreibend; vgl. v. 18. Auch der Purpur des Hohenpriesters im PC. verstiess gegen diesen Satz; vgl. *Del.* Z. f. l. Th. 1878, 594. — בשע־] LXX: השע־. — ובירכה] *und im Hause*, im Tempelhause; vgl. *Ew.* 216 a. — v. 18. צאי־] im PC. heissen die Mützen der Priester מגבעות (vgl. גבע), die des Hohenpriesters מצנפת (s. zu 21, 31), צאי hiess dagegen auch die gewöhnliche Kopfbedeckung anderer Leute; vgl. 24, 17. 23. Jes. 3, 20. 61, 3. 10. — מכנסים] vgl. dag. Ex. 20, 26. — *nicht sollen sie sich mit Schweiss gürten*] nl. mit schweisstreibenden Wollstoffen. Die Worte sind gewiss nur ein erklärender Zusatz und בזיע (nur hier) heisst nicht: dum sudant. — v. 19. *damit sie das Volk nicht heiligen mit ihren Kleidern*] nicht als ob jeder Laie, den sie damit berührt hätten, dem Heiligthum verfallen gewesen wäre (Dt. 22, 9). Wahrscheinlich hatte ein solcher sich dann bestimmten Ceremonien und Bussen (Lev. 5, 15 f. 22, 14) zu unterwerfen, aber Ez. ist hier nicht so sehr um die Laien als vielmehr um das Heilige besorgt, das nicht gemein gemacht werden soll; vgl. 46, 20. Jes. 65, 5. Hag. 2, 12. Ex. 29, 37. 30, 29. Lev. 6, 11. 12. *Riehm*, Stud. 1880, 175 f. *Targ.*: ולא יתעבון עם עמא בלבושיהון. — v. 20. Ihre Haartracht. Sie sollen sich erstlich keine Glatze scheeren (גלח hier = *kahl scheeren*). Eine solche war Trauerzeichen und wird Lev. 21, 4 f. den Priestern (vgl. *Knob.* z. St.), Dt. 14, 1 vgl. Lev. 19, 27 auch den Laien als ein heidnischer Brauch untersagt; vgl. dag. 7, 18. Am. 8, 10. Jes. 3, 24. 22, 12. Mi. 1, 10. Jer. 16, 6. 41, 5. Bemerkenswerth ist, dass sie schon 24, 16 f. für Ez. überhaupt nicht in Frage kommt. Wenn er übrigens von den Laien nicht dasselbe verlangt, so hat das vielleicht einen besonderen Grund (s. zu v. 31). — *auch sollen sie ihr Haar nicht fliegen lassen*] זרע (noch Num. 6, 5) ist eig. das losgelassene Haupthaar, das der Nasiräer natürlich frei fliegen liess. Wegen des folgenden

כסים וגו scheint die gew. Erklärung (*Targ. Syr. Symm. Vulg.*) vom Wildwachsenlassen des Haares nahe zu liegen, indessen denkt LXX überall an ein Entblössen des Haupthaares (durch Losbinden des Turbans), das ebenfalls Trauerzeichen war (vgl. 24, 17. Bar. 6, 30), und das passt allein auch an den übrigen Stellen Lev. 10, 6. Num. 5, 18 vgl. Lev. 21, 10. 13, 45. — Was hier allen Priestern untersagt wird, wird übrigens Lev. 21, 10 nur dem Hohenpriester verboten; vgl. zu v. 31. — Wie sonst die Trauer zu halten sei, folgt erst v. 25 ff. — *gehörig verschneiden sollen sie ihre Haare*] so wird das nur hier vorkommende כסם (vgl. כרסם كشم u. *Ew.* 106c) von *Targ. Syr. Symm. Vulg.* gedeutet. LXX dag.: καλύψονσι. — v. 21. Im inneren Vorhof sollen sie keinen Wein trinken; vgl. Lev. 10, 9 f. Ueberhaupt schweigt Ez. vom Wein als Opferbestandtheil; vgl. zu 45, 17. — v. 22. Ihre Ehen. Sie sollen nur Jungfrauen oder Priesterwittwen heirathen. Dagegen wird Lev. 21 dem gewöhnlichen Priester die Heirath einer Hure, einer Geschwächten und einer Verstossenen verboten (v. 7), dem Hohenpriester obendrein noch die Heirath einer Wittwe (v. 13 ff.). Ez.s Verordnung steht somit zwischen Beidem in der Mitte. Gleichwohl ist auch hierin seine Priorität nicht zweifelhaft; vgl. zu v. 31. Nach *Targ. Punct. Rabb.* wäre freilich hier dasselbe wie Lev. 21 gesagt. Danach soll die 1. Versh. auf den Hohenpriester, die 2. dag. auf die Priester gehn. *Targ.*: ואלמלתא דתהי אלמלתא שאר כהניא יסבון — eine unmögliche Uebersetzung. — v. 23 f. Ihre positiven Amtspflichten ausser dem Opferdienst. — v. 23. Als das Wichtigste wird vorangestellt die Unterweisung (Thora) der Laien über den Unterschied von Heilig und Gemein, Rein und Unrein in zweifelhaften Fällen; vgl. 22, 26. Lev. 10, 10. Dt. 24, 8. 2 Reg. 17, 27 f. Hag. 2, 11 ff. Mal. 2, 7 und zu den Ausdrücken noch 42, 20. 48, 15. 1 Sam. 21, 5 f. — v. 24. Der Hauptsache nach hatte die priesterliche Thora vor dem Exil einen rechtlichen Charakter, zweifelhafte Rechtsfälle wurden in letzter Instanz vor die Priester gebracht (Ex. 18, 25 ff. Dt. 17, 8 ff. 21, 5. 33, 10. 1 Sam. 2, 25. Hos. 4, 6 f. Mi. 3, 11. Jes. 28, 7. Jer. 18, 18. Ez. 7, 26. Thr. 2, 9). Indessen war die juristische Autorität der Priester in alter Zeit vorzüglich eine moralische, Richter waren sie nicht, sondern der König und dessen Beamte. 2 Chr. 17, 7 ff. 19, 5 ff. ist unhistorisch. Ez. macht dagegen die Priester sogar zu den Richtern des Volkes. Schon das Dt. hatte den Richtern in Jerusalem Levitenpriester beigesellt (Dt. 17, 8 ff. 19, 17 f. 21, 1 ff. vgl. dag. 21, 19 f. 22, 15 ff. 25, 7 ff. Ex. 18, 21. Dt. 1, 9 ff.). — *und wegen Streitsachen sollen sie zu Gericht sitzen*] המה anstatt der bisherigen weltlichen Richter. — עמד] wie Jes. 3, 13. Der Richter steht auf bei seinem Spruch. — LXX: καὶ ἐπὶ κρίσιν αἵματος; vgl. Dt. 21, 1 ff. — Denn so wird nach seiner Meinung das göttliche Recht statt menschlicher Willkür besser zur Geltung kommen: *nach meinen Rechten zu entscheiden*

und sie entscheiden] der gehäufte Ausdruck erklärt sich daraus, dass sie es bisher nicht gethan haben. Das Keri ist wenigstens an erster Stelle, wo auch LXX mit dem Kethib las, unnöthig. An zweiter Stelle könnte man zweifelhaft sein. Nach dem Kethib gehört במשפט zum Vorigen. — ושמרו] c. a. r. wie Ex. 18, 22. 26. — Den Priestern fällt ferner die gesammte Leitung des Gottesdienstes zu, sodass sie für die richtige Feier der Feste (45, 17 ff.) und für die Heiligung des Sabbaths verantwortlich sind. Sie müssen also auch die polizeiliche Macht in Händen haben; vgl. 22, 26. — v. 25—27. Ihr Verhalten bei Todesfällen in ihrer Verwandtschaft. — v. 25 deckt sich mit Lev. 21, 1—3. Auffallender Weise wird an beiden Stellen das Weib des Priesters nicht ausgenommen und diese Ausnahme war nicht selbstverständlich. Wegen der Frau sollte der Priester nicht trauern. Deutlich ist aber, dass Ez. 24, 15 ff. es für selbstverständlich hält, dass der Priester um seine Frau trauert, also kannte er Lev. 21 nicht. Denn nur so ist es zu begreifen, wenn er späterhin dasselbe verbietet. Uebrigens wird Lev. 21, 11 dem Hohenpriester jede Verunreinigung untersagt; vgl. Lev. 10, 6 f. — *und zu keines Menschen Leiche sollen sie kommen sich zu verunreinigen*] man möchte wieder נבאו schreiben (vgl. zu 36, 20). LXX hat auch am Schluss des v. den Singular, der auch im Folgenden erscheint, hier dag. den Plural. — נפש] ist Subst. = *Leiche;* vgl. z. B. Gen. 23, 3 f. — v. 26 f. Nach Num. 19, 11 f. zieht die Berührung einer Leiche für Jedermann eine wenigstens siebentägige Unreinheit nach sich. Damit der Betr. aber am siebenten Tage wirklich rein sei, müsse er sich schon am dritten der Reinigungsceremonie unterziehn. Hier wird dag. nicht angegeben, wie lange der Betr. überhaupt unrein sein soll, vielleicht sollte er nach Ez.s Meinung nicht volle 14 Tage aus dem inneren Vorhofe ausgeschlossen sein; vgl. auch 43, 20 ff. Ex. 29. Im PC. fehlt übrigens eine derartige Bestimmung über die Wiederzulassung eines verunreinigten Priesters; vgl. *Kimchi* z. St. und dag. Lev. 22, 2 ff. und sonst Lev. 14, 8 ff. 23. 15, 13. 19. 28. Vielleicht drang Ez. mit dieser Forderung nicht durch. — Uebrigens möchte *Wellh.* אחרי מטמאי lesen.

v. 28—30. Die Einkünfte der Priester; vgl. *Wellh.* I 156 ff. — v. 28. *Und ihr Erbe soll sein: „Ich bin ihr Erbe"*] d. h. vom Gottesdienst sollen sie leben. So sagte man vom Stamme Levi, weil er kein eigenes Stammgebiet hatte; vgl. Gen. 49, 7. Dt. 18, 1. 2. 10, 9. Jos. 13, 14. 33. 18, 7. Ez., der hier ohne Weiteres das Haus Zadok für Levi setzt, theilt freilich dem Stamme Levi kein solches Gebiet zu wie den übrigen zwölf Stämmen (c. 48), indessen giebt er den Priestern und Leviten doch ihr eigenes Gebiet (45, 1 ff. 4. 5) und ein ganzes Stammgebiet konnten die Priester (und Leviten) ihrer Zahl nach nicht beanspruchen. Ez. hat also kaum noch ein Recht, jenen Spruch im Sinne des Dt. zu gebrauchen und noch weniger der PC. Num.

18, 20. 23. — אחזה] vgl. 45, 5 ff. 46, 16. 18. 48, 21 f.; sonst nur im PC. und später. — v. 29 f. Während im Bundesbuch Ex. 21—23 von keinerlei Einkünften der Priester wie von den Priestern überhaupt nicht die Rede ist, verlangen die Stellen Dt. 18, 1 ff. und im PC. Num. 18, 8 ff., wo ebenfalls das Einkommen der Priester zusammenfassend aufgezählt wird, die Vergleichung mit der unseren heraus. Nach Dt. 18, 1 bilden die Feueropfer, näher der priesterliche Antheil an den Schlachtopfern (v. 3), den hauptsächlichsten Bestandtheil des priesterlichen Einkommens. Num. 18, 8 ff. ist davon mehr nebenher (v. 11. 18 vgl. Lev. 7, 30 ff.) die Rede und auch Ez. schweigt davon als etwas Selbstverständlichem und Nebensächlichem. Das ist viel wichtiger als der Umstand, dass die Forderung Lev. 7, 30 ff. die von Dt. 18, 3 bedeutend übersteigt. Das Schlachtopfer ist hinter dem Sünd- und Schuldopfer zurückgetreten. Als Deputat vom Schlachtopfer muss Ez. aber dasselbe für den Priester beansprucht haben wie das Dt. Von Opfereinkünften nennt er nur die Mincha, die 45, 24. 46, 5. 7. 11. 14 näher bestimmt wird, und das Sünd- und Schuldopfer (Num. 18, 9). Die Erstere fiel gewiss schon in früherer Zeit den Priestern zu (vgl. 2 Reg. 23, 9. Lev. 2, 3), an Stelle des Schuld- und Sündopfers bekamen sie dagegen Geldbussen (vgl. 2 Reg. 12, 17. Lev. 6, 19. 7, 6). Ueberhaupt scheint man sie früher mehrfach mit Geld anstatt mit Naturalien bezahlt zu haben (2 Reg. 12, 5 ff.). Beachtenswerth ist übrigens hier das emphatische המה, vielleicht war das alleinige Recht der Priester an das Sünd- und Schuldopfer noch nicht ganz zweifellos. — Neu könnte bei Ez. ferner der Anspruch auf alles Gebannte sein (Num. 18, 14. Lev. 27, 28); vgl. aber Dt. 22, 9. — Sodann verlangt er wie der PC. (Num. 15, 20 f. vgl. Neh. 10, 38) eine Abgabe von Brotteig resp. von gebackenem Brot an die Priester, die ebenfalls im Dt. fehlt, Num. 18 aber wohl nur zufällig übergangen ist (vgl. 2 Reg. 4, 42). Dass diese Forderung neu war, scheint die daran angeschlossene Verheissung zu zeigen; vgl. Lev. 25, 21. Mal. 3, 10. — עיסה] nur an den genannten Stellen vorkommend, wird von LXX. *Vulg.* Num. mit *φύραμα*, pulmentum (Rom. 11, 16) und Neh. l. l. mit *σῖτος* wiedergegeben. Hier hat *Vulg. Symm.* Syroh. ܥܓܝܢܐ, LXX kurzweg *πρωτογεννήματα* für ר׳ ע׳. *Targ. Syr.* übersetzen dag. עצוותא, ܥܨܘܬܐ d. h. *Backtrog* und das scheint nach Num. 15, 20 f. das Richtigere zu sein (vgl. ערש. Chald. עריסא, ܥܪܣܐ. Thalm. עריסה „Wiege"). Dieser Ueberlieferung gegenüber kann die Vergleichung mit Thalm. ערסן d. h. „Grütze" nicht in Betracht kommen. Also: *das Beste eurer Backtröge*] ראשית bed. nicht die Erstlinge; vgl. 20, 40. 48, 14. Ex. 23, 19. — Im Uebrigen und in der Hauptsache steht Ez. aber durchaus gegenüber dem PC. auf Seiten des Dt. Er verlangt *das Beste von allen Erstlingen aller Art*] כל — כל wie Ps. 119, 128. Die

Erstlinge (nl. von Korn, Oel, Most, Wolle) fallen also überhaupt nicht den Priestern zu, sondern werden von dem Darbringer selbst verzehrt (Ex. 23, 16. 19. 34, 22. 26 vgl. 22, 28. 23, 15) und die Priester bekommen nur die Reschith davon; vgl. Dt. 18, 4. 26, 1 ff. Der Zehnte des Dt. ist aus den Bikkurim des Bundesbuchs hervorgegangen, auch er wird vom Darbringer verzehrt (Dt. 12, 6. 11. 14, 23. 28. 26, 12). Nach dem PC. bekommen dagegen die Priester die ganzen Bikkurim und ausserdem gar noch eine Reschith; vgl. Num. 18, 12. 13. 27. Neh. 10, 36. 38. LXX nach PC.: *ἀπαρχαὶ πάντων καὶ τὰ πρωτότοκα πάντων.* Ebenso *Targ.* — Ebenso heisst es weiter: *und (das Beste) von allen Abgaben aller Art von allen euren Abgaben soll dem Priester gehören*] ‏תרומה‏ steht unpersönlich. Anders *Ew.* 295 d; vgl. dag. zu 35, 10. Die ‏תרומות‏ an sich fallen also wiederum nicht den Priestern zu, sondern werden ebenfalls von den Darbringern verzehrt; zum Ausdr. vgl. 48, 12. Ebendasselbe bedeutet ‏תרומה‏ Dt. 12, 6. 11. 17 vgl. 14, 23. 26. 16, 7. 11. 14, im PC. wird darunter überall schlechthin eine Abgabe an die Priester verstanden; vgl. Num. 18, 19 und unten 45, 13. 16. Der ursprüngliche Sinn des Wortes (bei Ez. noch 20, 40. 45, 1 ff. 48, 8 ff.) als einer dem freien Ermessen anheimgestellten Gabe ist Dt. 12, 6 noch deutlich; vgl. Prov. 29, 4. LXX wiederum: *καὶ τὰ ἀφαιρέματα πάντα* und ebenso *Targ. Syr.* — Endlich schweigt Ez. von den Erstgeburten des Viehs, was wohl nicht mit 20, 26 zusammenhängt (*Ew.*). Nach dem Bundesbuch und dem Dt. werden auch diese vom Darbringer verzehrt (Ex. 22, 29. Dt. 15, 19 f.), nach dem PC. sind sie Eigenthum der Priester (Num. 18, 15 ff.). Ebenso steht es mit dem Zehnten (Num. 18, 21 ff.), der im PC. Lev. 27, 32 sich sogar auf das Vieh erstreckt. Einigermassen entspricht dem Zehnten des PC. bei Ez. die Abgabe an den Fürsten (45, 13 ff.). — v. 31. Da gerade vom Essen die Rede war, folgt noch ein Speiseverbot; vgl. 4, 14. Lev. 22, 8. 17, 15. Im Bundesbuch wird der Genuss von Zerrissenem (Ex. 22, 30), im Dt. (14, 21) der von Gefallenem kategorisch untersagt. Hier und Lev. 22, 8 wird nur den Priestern der Genuss von Beidem verboten, Laien sollte der Genuss vorbehaltlich der nachfolgenden Reinigung erlaubt sein (Lev. 17, 15 f. vgl. 11, 39 f.). Wenn somit die älteren Vorschriften auf die Priester eingeschränkt werden, so sieht das zunächst wie eine Abschwächung derselben aus, aber die Tendenz dabei ist deutlich die, die besondere Heiligkeit des Priesterthums herauszustellen; vgl. zu v. 20. 22.

45, 1—8. Der Grundbesitz der Priester und Leviten sowie des Fürsten. — Einigermassen im Widerspruch mit dem 44, 28 citirten Satze bekommen die Priester nun doch einen ganz ansehnlichen Grundbesitz, nämlich in der Umgebung des Tempels ein Rechteck von 25000/10000 Ellen (d. h. ca. 6250 Hectar oder 25000 Morgen = 1,11 ... □Meile) und ebensoviel bekommen

die Leviten (vgl. unten Fig. 6 und zu c. 48). Ungefähr in der Mitte des Landes (aber aus Rücksicht auf die Wirklichkeit doch etwas mehr südlich), wird in der Richtung von O. nach W. ein Streifen von 25000 Ellen Breite ausgeschieden und in dessen Mitte ein Quadrat von 25000/25000 Ellen construirt, das wiederum durch zwei von O. nach W. gezogene parallele Linien in drei Rechtecke von 25000 Ellen Länge und 10000 resp. 10000 resp. 5000 Ellen Breite getheilt ist. In der Mitte des mittleren Rechtecks, das übrigens den Priestern gehört (vgl. Jos. 21, 4. 13—19), liegt der Tempel, das nördliche soll Eigenthum der Leviten sein, in der Mitte des südlichen liegt das neue Jerusalem, übrigens ist es Eigenthum der Stadtbewohner. Endlich wird der Raum zu beiden Seiten des Quadrats dem Fürsten als Domanium zugesprochen; vgl. die nähere Beschreibung 48, 8 ff. Hier ist davon schon die Rede, weil es sich jetzt eben um die Ausstattung des Klerus handelt, und von da kommt Ez. dann weiter auf die des Fürsten sowie dessen Rechte und Pflichten. — Uebrigens beruht diese ganze Veranstaltung vor Allem auf dem Bestreben, die Heiligkeit des Tempels aufs Beste zu schützen und dieselbe auf den stärksten sichtbaren Ausdruck zu bringen. Freilich liegt der neue Tempel wie der alte zwischen Juda und Benjamin (48, 8. 23), aber er ist der Nähe des profanen Volkes entzogen. In seiner Umgebung wohnen zunächst nur die Priester, die so wiederum ihrerseits vor dem gemeinen Volke geheiligt werden, nördlich liegt das ebenfalls noch heilige Gebiet der Leviten (2 Reg. 23, 8) und südlich die Stadt. Aber auch diese ist durch einen Zwischenraum von ca. $^1/_3$ Meile vom Tempel getrennt (vgl. zu 43, 8). — Zum Vergleich hiermit muss das Gesetz des PC. über die Priester- und Levitenstädte herangezogen werden (Num. 35. Jos. 21). Während aber Ez. aus sich selbst vollkommen begreiflich und durchsichtig ist, gilt das von jenem Gesetz des PC. nicht, das vielmehr als von Ez. abhängig erscheint; vgl. *Wellh.* I 164 ff.

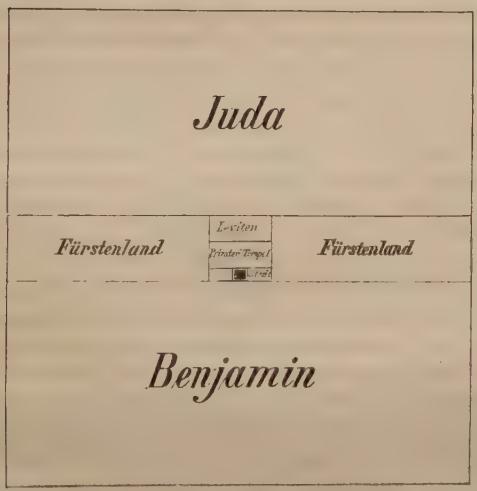



Fig. 6.

Die Theruma vom Lande (vgl. Fig. 7 S. 392). (In ungefährer Reduction der angegebenen Grössen auf die Wirklichkeit).

v. 1—6. Wie sonst von den Früchten des Landes soll jetzt auch vom Lande selbst eine Theruma (44, 30) dem Jahve geweiht werden; vgl. 48, 14. — v. 1. *Und wenn ihr das Land als Erbe verlost*] nur auf diese Weise konnte es neu vertheilt werden. Von einer Verlosung des Landes an die zwölf Stämme erzählen Jos. 13 ff. die verschiedenen (Jbb. f. d. Th. XXI 596 ff.) Quellen des Hexateuchs, aber Ez. weist c. 48 den Stämmen ihre Gebiete kategorisch zu, es handelt sich bei ihm nur um die Vertheilung der Stammgebiete an die einzelnen Familien (47, 22 f.). — תפילו] eig. nämlich נפל; vgl. 48, 29. Jos. 13, 6. 23, 4 und unten 47, 14. 22. — Vgl. 48, 8 f. — *als heilig vor dem (übrigen) Lande, 25000 Ellen lang*] natürlich ist wie 46, 22 das bisher allein gebrauchte Mass zu ergänzen. Nimmt man Ruthen (40, 5) an, so ergeben sich ganz ungeheuerliche Dimensionen. — Wenn nun nach dem MT. die Theruma nur 10000 E. breit sein soll, so könnte das nur richtig sein, wenn hier allein der Grundbesitz der Priester gemeint wäre. Freilich heisst derselbe v. 4 allein קדש מן הארץ und auch nach v. 2 könnte es scheinen, dass er v. 1 allein in Rede stehn müsse. Indessen wird mit תרומת הקדש sonst das Gebiet der Priester und Leviten zusammengefasst (v. 6 f. 48, 10. 18. 20 f.), auch das der Letzteren ist קדש (48, 14 vgl. v. 15) und das der Priester קדש קדשים und תרומה von der תרומה (48, 12). Ferner scheint dasselbe v. 3 von einem grösseren bereits abgemessenen Gebiete genommen zu werden. Zur ת im weiteren Sinne gehört sogar das Stadtgebiet und auch das Fürstenland (48, 8. 20). Deshalb wird man mit *Hitz.* nach LXX עשרים אלף schreiben müssen, die Lesart des MT. beruht hier wie 48, 9. 13 auf der Correctur Jemandes, der das Gebiet der Leviten nicht als heilig anerkennen wollte. Die Correctur verräth sich noch in dem עשרת אלפים, Ez. sagt sonst regelrecht (*Ew.* 287 i): עשרת אלפים (v. 3. 5. 48, 10. 18), wie auch 48, 9. 13 hergestellt ist. Umgekehrt überträgt LXX ihre 20000 auch auf v. 3. 5, was freilich vollkommen widersinnig ist, aber zeigt, dass sie v. 1 wirklich 20000 vorfand. — Vgl. 43, 12. — הוא und גבולה neben einander befremdet, vielleicht ist גבולו herzustellen. — v. 2. LXX: καὶ ἔσται, wohl = והיה; vgl. v. 5. — מזה] d. h. von dem v. 1 abgemessenen Gebiet. — אל] vgl. v. 16. 46, 19. 6, 10. — Vgl. 42, 16 ff. — Zum Ausdruck vgl. 43, 16 f. — *und 50 Ellen Freiplatz* (Plan *ZZZZ*) *hat es rings*] das wird hier nachgetragen, weil hier erst der Zweck des מגרש in Frage kommt. In diesem Abstand sollen Aecker und Wohnungen der Priester von der Tempelmauer fern bleiben; vgl. noch zu 43, 21. — מגרש] kommt sonst nur im PC. und in der Chronik vor und bez. den freien Raum rings um die Leviten- und Priesterstädte (vgl. 48, 15. 17. Num. 35. Jos. 21). — v. 3. Soll das Heiligthum wirklich einigermassen in der Mitte der Theruma liegen (48, 8), so muss auch der Grundbesitz der Priester das mittlere der oben beschriebenen Rechtecke bilden. Dasselbe

ergiebt sich aus 48, 12, wo bei der Aufzählung von Nord nach Süd das Gebiet der Priester als an der Grenze der Leviten liegend bezeichnet wird. Der wichtigste Theil wird hier wie 48, 8 ff. zuerst genannt. — *und von diesem Masse*] d. h. von dem v. 1 abgemessenen Raum. Einen anderen Sinn können die Worte nicht wohl haben. — תמיר] vgl. zu 43, 19. — Das Keri ist ohne Zweifel im Recht. — ק׳ ק׳] ist Apposition zum Vorigen; vgl. 43, 12 und dag. 48, 12 und zu 41, 4. — v. 4. Vgl. v. 1. — משׁ־ית הקדשׁ] hier: *die Diener des* (*inneren*) *Heiligthums* im Gegens. zu den Tempeldienern (v. 5), den Leviten. — Vgl. 40, 46. — Am Schluss LXX: εἰς οἴκους ἀφωρισμένους τῷ ἁγιασμῷ αὐτῶν. Das wäre etwa = מזרשׁים לקדשׁם (?) לבתים. Schwerlich ist das die richtige Lesart. Aber auch der MT. flösst Bedenken ein: *und ein Heiligthum* (*heiliger Raum*) *für das Heiligthum*. Abgesehn davon, dass מקדשׁ nie so gebraucht wird, wie man hier an erster Stelle annehmen müsste (vgl. noch Num. 18, 29), ist der Tempel, von dem übrigens schon v. 3 die Rede gewesen ist, doch wohl die Hauptsache, die so nicht nachgebracht werden darf. Man lese nach v. 2. 48, 15. 17 ומגרשׁ: *und ein Freiplatz für das Heiligthum*. — v. 5 scheint das Keri in der That besser zu sein (vgl. *Ew.* 344 b). — Vgl. 44, 11. 46, 24. — Am Schluss ist mit „zwanzig Hallen" nichts anzufangen, man lese nach Num. 35, 2 f. Jos. 21, 2: לָשֶׁבֶת d. h. *und für Städte zu wohnen*. LXX: (εἰς κατάσχεσιν) πόλεις τοῦ κατοικεῖν.. — v. 6. *längs der h. Hebe*] die Worte sind nähere Bestimmung zum unmittelbar Vorhergehenden. — Vgl. 48, 15—19. — v. 7 f. Der Fürst erhält einen bedeutenden Domanialbesitz (etwa 17 □M., wenn man auf die wirkliche Breite des Landes bei Jerusalem zurückgeht), damit das Volk in ungestörtem Besitz des übrigen Landes bleiben könne. — v. 7. *Dem Fürsten aber* (*sollt ihr geben*) *zu beiden Seiten der h. Hebe und des Stadtbesitzes, vor* (41, 4) *der h. Hebe und vor dem Stadtbesitze hin* (das ist die Breite von 25000 E.) *an der Westseite nach Westen hin und an der Ostseite nach Osten, und in der Länge* (nl. nach O. und W.) *entsprechend einem der Stammantheile von der Westgrenze bis zur Ostgrenze* (*des Landes*)] einerseits bis an das Meer, andererseits bis an den Jordan, abgesehn von der dazwischen liegenden Hebe; vgl. 48, 21 f. 8. Offenbar hat Ez. hier die S. 392 folgende Zeichnung schon vor sich; vgl. zu 48, 12. 22. — אחד] vgl. 1 Reg. 19, 2. Ps. 82, 7. — Die Pluralform לעמות nur hier; vgl. 47, 19. — v. 8. Vgl. den Nachtrag 46, 16 ff. und sonst 22, 6. c. 34. 1 Reg. 21. 1 Sam. 8, 14. 22, 7. Jes. 5, 8. Mi 2, 1 f. Am. 7, 1. — ארץ] wie z. B. 1 Reg. 11, 18. — ונשׂ־אוּ] die künftig nach einander folgen werden; vgl. 43, 7 und zu 37, 25.

v. 9—17. Die Steuer. — Bedrückt haben die Könige das Volk ferner durch die Abgaben, die sie erhoben, und zwar geschah das auf zweierlei Weise. Einmal bestimmten sie willkürlich Mass und Gewicht, das ihnen zukommende Korn massen

sie mit einem grösseren Scheffel, das Geld wogen sie mit einem schwereren Sekel usw. Aber auch ausserdem nahmen sie dem Volke mehr als ihnen zukam. Ez. bestimmt hier deshalb Mass und Gewicht und weiter die Grösse der Abgabe, die der Fürst erheben darf. Der Letzteren bedarf er aber, nicht etwa um Krieg führen zu können (denn das hat er nicht nöthig), sondern um daraus den Aufwand des Gottesdienstes zu bestreiten. So schliesst sich hieran naturgemäss der gottesdienstliche Kalender (45, 18—46, 15), der zunächst eine Aufzählung des Opfermaterials ist, das der Fürst an jedem Tage des Jahres zu liefern hat. Schon vor dem Exil hatten die Könige freilich nicht nur die regelmässigen Opfer bezahlt, sondern überhaupt wohl einen grossen Theil ihrer Ausgaben auf den Tempel verwendet. Für Ez. ist der Fürst wesentlich nur noch Kirchenpatron, aber andererseits ist es doch von grosser Bedeutung, dass Ez., so sehr er die Verselbständigung des Cultus und der Priesterschaft anstrebt, ihm sein Patronatsrecht noch lässt. An den Fürsten wird eine Kirchensteuer entrichtet, unverhältnissmässig gering gegenüber dem Zehnten, den der PC. für den Unterhalt der Priesterschaft in Anspruch nimmt und den die Leviten einsammeln. Aber selbst von jenem ungeheuren Tribut bezahlt die Priesterschaft des PC. noch nicht einmal selbst die regelmässigen Opfer, schon zu Nehemias Zeit verlangte sie dafür obendrein eine besondere Kopfsteuer von $^1/_3$ Sekel (Neh. 10, 33 f.), die in einer noch späteren Novelle des PC. (Ex. 30, 11 ff.) auf $^1/_2$ Sekel erhöht wird (vgl. Jbb. f. d. Th. XXII 418). Wenn im PC. alle regelmässigen Opfer von der Gemeinde dargebracht werden, so strebt Ez. freilich in dieselbe Richtung, wenn er betont, dass jedes Volksglied zu denselben beitragen soll, aber dargebracht werden trotzdem alle regelmässigen Opfer vom Fürsten, was für Ez. ganz selbstverständlich ist. Der Fürst hat seine Einkünfte eben nur noch für die Bestreitung des Cultus nöthig, die Staatssteuern werden hier zu Kirchensteuern. Eine eigentliche Kirchensteuer, die überall nur beim Erlöschen des Patronats eintritt, liegt aber noch nicht vor. Sie ist nur in der nachexilischen Gemeinde begreiflich, die keinen Patron mehr hatte; vgl. *Wellh.* I 109 f. 113 f. 154. 164.

v. 9. Vgl. 44, 6. — Am. 3, 10. Jer. 20, 8. Hab. 1, 3. — 18, 5. — *befreit mein Volk von euren Räubereien*] sie liegen auf ihm wie eine Last. גרשות nur hier. Nach *Symm.* übersetzt *Hieron.*: separate confinia vestra. LXX. *Syr.*: καταδυναστεία. Der Zusammenhang verlangt allerdings, dass man mit *Kimchi* das Wort von ungerechtem Steuerdruck verstehe, und die gew. Deutung (Abackerungen) reicht nicht aus; vgl. 36, 5. Syr. ܓܪܫܬܐ. *Ew.* möchte dag. גּ nach Dt. 33, 14 einfach in dem Sinne von Abgaben nehmen und מֵאֵת für מעל schreiben; vgl. v. 13. — v. 10. Die hier ausgesprochene Forderung (vgl. Dt.

25, 13 ff. Lev. 19, 35 f.) muss im Zusammenhang der Stelle verstanden werden. Im Handel und Wandel konnte man sich gegen falsches Mass und Gewicht schon eher schützen (vgl. freilich Am. 8, 5. Hos. 12, 8. Mi. 6, 10 f. Prov. 16, 11), nicht aber gegen die Beamten des Königs, wenn sie die Naturalabgaben mit einem grösseren Scheffel massen. לכם muss auf die Könige gehn. — יהי] steht neutrisch. — v. 11. Epha und Bath, jenes etwa entsprechend unserem Scheffel das gew. Mass für trockene, dieses für flüssige Dinge, sollen gleich gross sein, wie sie das von Haus aus wohl auch gewesen waren, und $^1/_{10}$ Chomer betragen. Danach soll ihre Grösse sich bestimmen. Es ist in der That begreiflich, dass die eingerissene Fälschung sich auf die kleineren Masse beschränkte, während die Grösse eines Chomer noch feststand. — בת] ist v. 14 masc. behandelt; vgl. dag. Jes. 5, 10. — 1 Reg. 7, 26. 38. 2 Chr. 2, 9. 4, 5. Esr. 7, 22. — תכן] nur noch Ex. 5, 18; vgl. zu 28, 12. — מתכנת] noch Ex. 5, 8. 30, 32. 37. 2 Chr. 24, 13. — לשאת] vgl. Gen. 36, 7. — v. 12. Mit dem Gewicht wurde vor Allem Geld gewogen (2 Reg. 15, 20), denn Münzen gab es noch nicht. — Wichtig ist hier zunächst, dass der Sekel auf 20 Gera bestimmt wird, das war ohne Zweifel seine ursprüngliche Grösse. Im PC. ist dag. der Sekel von 20 Gera der „heilige" (Ex. 30, 13. Lev. 27, 25. Num. 3, 47), wahrscheinlich im Gegensatz zum „Stein des (babylonischen resp. persischen) Königs", der 2 Sam. 14, 26 in einer Glosse erwähnt wird. — Unverständlich sind die folgenden Worte: „20 Sekel, 25 Sekel, 15 Sekel soll euch die Mine sein". Dass damit Gold-, Silber- und Kupferminen gemeint sein sollten (*Hitz.* vgl. *Targ.*), ist undenkbar. Es gab in Vorderasien nur Minen von 50 resp. 60 Sekel und Ez. kann sie nicht auf $^1/_2$ resp. $^1/_3$ resp. $^1/_4$ reduciren wollen. Ebenso unbefriedigend ist die Annahme, dass die einzelnen Zahlen um so sicherer das Ganze bezeichnen sollen (20 + 25 + 15 = 60). So *Targ. Rabb. Ew.* — LXX Alex.: *οἱ πέντε σίκλοι πέντε, καὶ οἱ δέκα σίκλοι δέκα, καὶ πεντήκοντα σίκλοι ἡ μνᾶ ἔσται ὑμῖν*, wonach *Böckh* mit Recht liest: חמשה שקלים חמשה ועשרה שקלים עשרה וחמשים שקל המנה וגו׳ d. h. *fünf Sekel sollen fünf, und zehn Sekel zehn sein, und fünfzig Sekel soll euch die Mine betragen.* An den runden Summen 5 und 10 wird exemplificirt, dass die Könige für einen Sekel nur einen Sekel nehmen sollen und nicht mehr. Vielleicht gab es auch Fünf- und Zehnsekelstücke. Fünfzig Sekel hatte in der That die hebr. Mine; vgl. Ex. 38, 25 ff. Lev. 27, 3. 16. Jos. 7, 21. — Sie wird freilich nur noch 1 Reg. 10, 17. Esr. 2, 69. Neh. 7, 71 f. genannt. Auch 2 Chr. 9, 16 ist nach 1 Reg. l. l. מנות statt מאות zu schreiben; vgl. überh. *Brandis*, Münz-, Mass- und Gewichtssystem im alten Vorderasien S. 43 ff. *Böckh*, Metrol. Unters. 53 ff. *Berth.*, Gesch. d. Isr. 9 ff. — Dass dies die ursprüngliche Lesart war, zeigt der im MT. noch erhaltene Wechsel von שקל und שקלים (*Ew.* 287 i). — v. 13—17. Die Abgabe soll

sein $^1/_{60}$ vom Weizen und von der Gerste, $^1/_{100}$ vom Oel und $^1/_{200}$ von der Heerde. Dass vom Oel weniger als vom Korn verlangt wird, ist verständlich (46, 14), begreiflich ist auch, dass Ez. nur $^1/_{200}$ von der Heerde fordert, denn hier wird die Abgabe vom Bestand und nicht von den geworfenen Jungen entrichtet. Vielleicht war übrigens die Abgabe, wie Ez. sie bestimmt, herkömmlich. — v. 13. Die Anrede geht weiter noch an die Fürsten. — תרומה hat hier weltlichen Sinn wie Prov. 29, 4. — Für וששיתם wird wohl wie vorher וששית zu schreiben sein; vgl. sonst עשי und חמש Gen. 41, 34. — v. 14. *Und die Gebühr vom Oel ist* $^1/_{10}$ *Bath vom Kor*] hier sind zunächst die Worte הבת השמן auffallend (zum Art. vgl. *Ew.* 290d). Als Apposition zum Vorigen sind sie nicht recht begreiflich, da die Gebühr doch vom Chomer und nicht vom Bath genommen wird. Vielleicht sind die Worte eine Glosse, der PC. verlangt allerdings ein ganzes Bath vom Chomer als Zehnten. v. 13 war eine derartige Correctur nicht so einfach (LXX hat dort freilich: ἕκτον μέτρου ἀπὸ τοῦ γομοῦ τοῦ πυροῦ κτλ. und ähnl. auch *Syr.*) und betr. v. 15 vgl. *Wellh.* I 162. — LXX hier: κοτύλην ἐλαίου ἀπὸ δέκα κοτυλῶν; ebenso *Syr.* — כי] ist der mehr aram. Name für חמר; vgl. 1 Reg. 5, 2. 25. 2 Chr. 2, 9. 27, 5. Anstössig ist nun weiter die Wiederholung derselben Worte ז׳ ח׳ ח׳, zumal mit dem an zweiter Stelle beigefügten כי ist nichts anzufangen. LXX hat nur die 2. Versh. übersetzt und lässt die Worte מן ח׳ bis ח׳ 1^0 aus. Allein מן ח׳ ist unentbehrlich. Wahrscheinlich ist vielmehr כי aus כי entstanden und die 2. Versh. als falsche Wiederholung zu streichen. — חק] vgl. 16, 26. Lev. 7, 34. — v. 15. Auch hier corrigirt LXX nach dem PC.: καὶ πρόβατον (ἓν) ἀπὸ τῶν προβάτων ἀπὸ δέκα (ἀπὸ τ. δέκα πρ.) — *von der fetten Weide Israels*] die Meinung wird sein, dass der Fürst lauter wohlgenährte Thiere verlangen dürfe (*Targ.*). — על־הם] geht auf יש׳. LXX nach falscher Beziehung der Anrede v. 13: περὶ ὑμῶν. — משקה] so noch Gen. 13, 10. — שלמים] vgl. 46, 2. 12. Sonst werden keine ständigen ש׳ genannt. — אחת] weil jede Heerde der grossen Mehrzahl nach aus weiblichen Thieren besteht. — v. 16. העם] wie v. 14. — אל] wie v. 2. — v. 17. על] vgl. 2 Sam. 18, 11. Prov. 7, 14. — ויהנסך] so wird im PC. immer nur die Weinspende bezeichnet (vgl. auch Gen. 35, 14). Hier ist aber wohl an das Oel zu denken, das v. 14 in der Einnahme und c. 46 in der Ausgabe allein erscheint. Auch Oel goss man als Spende aus (Mi. 6, 7); vgl. oben 20, 28 und dag. 46, 14. Vom Wein, der im PC. überall genau angegeben wird, scheint Ez. absichtlich zu schweigen (vgl. 44, 21. 23, 42. *Wellh.* I 65). Er schweigt hier freilich auch vom Weihrauch (16, 18. 23, 41), aber der wird auch nicht in Israel aufgebracht (Jer. 6, 20). — Mit מועדים fasst er die vorhergenannten Tage zusammen; vgl. dag. 44, 24. 46, 9. 36, 38. 46, 11. — Auch das tägliche Opfer soll natürlich der Fürst bestreiten

(s. zu 46, 13 ff.), Ez. hat hier aber zunächst die Feste und Feiertage im Sinn. — לחגי בעי] vgl. Lev. 9, 7. 2 Chr. 30, 18.

In der hieran sich schliessenden Cultusordnung werden zunächst v. 18—25 die Opfer an den hohen Feiertagen besonders abgehandelt, es folgen 46, 1—15 die am Sabbath und Neumond und der tägliche Dienst und im Anschluss daran einige weitere Vorschriften über das Speisopfer sowie über das Verhalten von Fürst und Volk beim Gottesdienst, womit Ez. dahin zurückkehrt, von wo er 44, 1 ff. ausging.

Nach dem Festkalender Ez.s zerfällt das Kirchenjahr in zwei Hälften, deren jede mit einer Sühnfeier (1./1. und 1./7.) beginnt, der beide Male nach 14 Tagen (14./1. und 15./7.) ein siebentägiges Fest, Passah und Herbstfest folgen. Beide Male ist der Opferdienst genau derselbe. Diese Zweitheilung des Jahres erklärt sich einmal aus dem Nebeneinander des babylonischen und hebräischen Jahres, das Erstere begann im Frühling, das Letztere im Herbst (vgl. zu 1, 1. 40, 1. Lev. 25, 9). Wenn ferner die jehovistische Gesetzgebung und nach ihr das Dt. dem Osterfest und dem Herbstfest noch das Pfingstfest an die Seite stellen (Ex. 23, 14 ff. 34, 18 ff.) und das Dt. (16, 16) auch für dieses die Versammlung des ganzen Volkes in Jerusalem vorschreibt, so muss es auffallen, dass Ez. hier (s. zu v. 21) davon schweigt. Indessen ist das daraus zu verstehn, dass die Feste für Ez. schon einen ganz anderen Charakter haben als für seine Vorgänger. Nach der älteren Gesetzgebung sind die Feste eigentliche Erntefeste, an denen jedes Haus an seinem Ort vor Allem für sich selbst in fröhlicher Feier Jahve für seinen Segen den schuldigen Dank abstattete. Dieser ursprüngliche Charakter der Feste wurde sehr wesentlich dadurch alterirt, dass das Dt. die Festfeier in Jerusalem centralisirte. Im Dt. selbst ist davon freilich noch wenig zu merken, aber die notwendige Folge der Centralisation war die, dass die Einzelnen resp. die einzelnen Gemeinden hinter der Gesammtheit des Volkes zurücktraten, dass die Opfer, die für die Gesammtheit des Volkes dargebracht wurden, nunmehr die Hauptsache wurden, dass die Feier überhaupt einen abstracteren Charakter annahm und ihre ursprüngliche Bedeutung verlor. Ueber die Letztere, die bei Ez.s Vorgängern überall im Vordergrund steht, verliert Ez., soviel er auch sonst von der zukünftigen Fruchtbarkeit des Landes redet (c. 34—36), kein Wort, ihn interessiren nur die dabei für das ganze Volk dargebrachten Opfer, von denen bei seinen Vorgängern nirgends die Rede ist. Hier bei Ez. hat der Cultus an und für sich seine Bedeutung. Nun hatte schon das Dt. für das Herbstfest wie das Passah (vgl. Ex. 23, 15 f. 34, 18 ff.) eine Feier von einer ganzen Woche vorgeschrieben. Während des siebentägigen Herbstfestes sollte Jedermann sogar von Anfang bis zu Ende in Jerusalem bleiben, das Herbstfest war schon früher eine Panegyris gewesen (1 Reg. 8, 2.

12, 32 und dag. Dt. 16, 5. 2 Reg. 23, 21 ff.). Für Pfingsten schreibt das Dt. dagegen nur einen Tag vor, es war der Schlusstag der mit Ostern beginnenden Erntezeit (Dt. 16). Neben dem Herbstfest, das in alter Zeit das Hauptfest war, konnte bei der einmal angenommenen Zweitheiligkeit des Kirchenjahrs deshalb nur Ostern und nicht Pfingsten in Betracht kommen. Wenn Ez. nun von Letzterem ganz schweigt, so will er gewiss nicht die Vorschrift des Dt. aufheben, wonach auch zu Pfingsten jedes Volksglied nach Jerusalem kommen soll, dass er aber kein von Fürst und Volk auf Pfingsten darzubringendes Opfer aufführt, zeigt jedenfalls, dass er ein solches noch nicht kannte, und weiter, dass auch Ostern und Laubhütten in alter Zeit wenig von dem Charakter einer eigentlichen Kirchenfeier hatten wie das im PC. ganz ausschliesslich der Fall ist. Da besteht die Feier der Feste ausschliesslich aus den grossen Gemeindeopfern, denn Zehnten, Erstlinge und Erstgeburt, die nach den älteren Gesetzgebungen von den Darbringern bei den Festen verzehrt wurden (vgl. 1 Sam. 1, 4 ff. und so auch noch bei Ez.; vgl. zu 44, 29 f.) und die eigentliche Grundlage der Festfeiern bildeten, fallen im PC. sämmtlich den Priestern zu. Die ebenfalls exilische Gesetzgebung von Lev. 17—26 schwankt zwischen PC., Ez. und Dt. Wie der PC. (wenn auch abweichend von ihm) schreibt sie Gemeindeopfer für Pfingsten vor (Lev. 23, 9—22), hat aber dabei für den ursprünglichen Sinn der Feste doch ein lebhaftes Interesse, das an das Dt. erinnert (vgl. v. 39—44). Im PC. und theilw. in Lev. 17—26 haben also alle Feste schon den Charakter gewonnen, den für Ez. nur erst Ostern, Laubhütten und seine beiden Sühntage haben. Die nahe Verwandtschaft Ez.s mit dem PC. zeigt sich ferner darin, dass er zuerst im Gegensatz gegen die jehovistische und deuteronomische Gesetzgebung sowie gegen Lev. 17—26 die Feier der beiden Hauptfeste auf Monatsdata fixirt, was wiederum mit der Verwischung des ursprüngl. Sinnes der Feste zusammenhängt. Aber bei dieser nahen Verwandtschaft zwischen PC. und Ez. ist es doch höchst bemerkenswerth, dass er in keiner Einzelheit dem Dt. widerspricht, dagegen fast in allen dem PC. (Lev. 23. Num. 28 f.). Er bestimmt die Dauer der beiden Feste nicht auf acht (Lev. 23, 5 f. Num. 28, 16 f. Ex. 12, 18), sondern wie das Dt. auf sieben Tage (Dt. 16, 4. 8. 1 Reg. 8, 66 vgl. 2 Chr. 7, 9 f. Neh. 8, 18). Der Passahtag ist wie im Dt. der erste des siebentägigen Mazzothfestes. Es fehlt das Passahlamm, es sind ganz dieselben Opfer wie auf Laubhütten. Ohne Zweifel sollte betr. des Passahessens die alte Sitte von Ex. 34, 18 f. 13, 12 f. Dt. 15, 19 ff. 16, 2 fortbestehn, wonach man zu Ostern die Erstgeburten vom Vieh aller Art in Jerusalem verzehrte. — Das jüngere Alter des PC. zeigt sich auch daran, dass Ez. die beiden im Pentateuch nur dem PC. resp. dem Corpus Lev. 17—26 eigenthümlichen Feste, Neujahr (Lev. 23, 24 f. v. 9 f. Num. 29,

1 ff.) und den grossen Versöhnungstag (Lev. 16. Num. 29, 7 ff.) als solche nicht kennt. Beide liegen bei ihm freilich ihrem Keime nach in den beiden halbjährigen Sühnfeiern vor, aber der Ritus derselben ist viel einfacher als im PC. Bei Ez. sind dieselben übrigens an sich sehr verständlich, im PC. ist der grosse Versöhnungstag das nur, wenn er nachexilisch ist. Die Entweihung des Heiligthums war nach Ez. die Ursache, weshalb das alte Israel unterging, es gilt in Zukunft jede weitere Profanation aufs Aengstlichste zu vermeiden. Man hat nun gesehen, dass Jahve aus seinem Heiligthum entweichen kann. Uebrigens ist der grosse Versöhnungstag erst nach dem Exile bezeugt, und selbst dem nachexilischen Sacharja (7, 3 ff. 8, 19) noch unbekannt, Neh. 8 f. wird er erst bekannt. — Während des Exils scheint freilich Neujahr am 10.|7. gefeiert zu sein (Lev. 25, 9 f. Ez. 40, 1), der PC. setzt dagegen auf dies Datum den Versöhnungstag, Neujahr auf den 1. d. M. — Man darf endlich vielleicht die Vermuthung wagen, dass wenn im PC. das Passah zum Mazzothfest in einem ähnlichen Verhältnisse steht wie der grosse Versöhnungstag zu Laubhütten, auch das auf Ez.s Festkalender zurückgeht (vgl. v. 19 mit Ex. 12, 7). Vgl. überh. *Wellh.* I 84 ff. 109 ff.

Auch bestimmt Ez. Zahl und Art der Opfer für die einzelnen Tage des Jahres ganz anders als der PC. und auch hier müssen seine Anordnungen durchaus als das Ursprünglichere erscheinen. Zur Vergleichung diene die nachstehende Tabelle (*BO.* = Brandopfer; *SO.* = Sündopfer; *DO.* = Dankopfer; L. = Lamm; W. = Widder; F. = Farre; Z. = Ziegenbock; K. = Kalb; S. = Stier).

	Ezechiel.		Num. 28. 29.
Täglich:	*BO.* 1 L.		2 L.
Sabbath:	*BO.* 6 L. 1 W.		2 L. (+ 2 L.)
Neumond:	*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.		2 F. 1 W. 7 L.
	SO. vacat.		1 Z.
Erster Neumond:	(*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.)	**Neujahrstag:**	1 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F.		1 Z.
Siebenter Neumond:	(*BO.* 1 F. 6 L. 1 W.)	**Versöhnungstag:**	1 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F.		1 Z. (1 F. 2 Z.)
Ostern:	*BO.* 7 F. 7 W.		2 F. 1 W. 7 L.
	SO. 1 F. (resp. 1 Z.)		1 Z.
Pfingsten:	*BO.* vacat.		2 F. 1 W. 7 L. (1 L.) anders Lev. 23.
	SO. vacat.		1 Z.
Laubhütten:	*BO.* 7 F. 7 W.		13 — 7 F. 2 W. 14 L. (8. Tag: 1 F. 1 W. 7 L.)
	SO. 1 F. (resp. 1 Z.)		1 Z.
Tempelweihe:	*SO.* 1 F. (resp. 1 Z.)		1 F. (8. Tag: 1 K. — 1 Z.)
	BO. 1 F. 1 W.		1 W. (8. Tag: 1 W. — 1 K. 1 L.)
	DO. vacat.		1 W. (8. Tag: 1 S. 1 W.)

Ez.s Opferordnung ist aus sich vollkommen durchsichtig und verständlich. Er geht aus von dem täglich als Brandopfer dargebrachten Lamme. Der Sabbath repräsentirt noch einmal die ganze Woche, seine 6 L. entsprechen den 6 Werkeltagen, der W. dem Sabbath. Am Neumond tritt 1 F. hinzu. Für die beiden hohen Feste 7 F. und 7 W. (vgl. Num. 23, 1. 29. Gen. 21, 30. 1 Chr. 15, 26. 2 Chr. 29, 21), Lämmer sind der hohen Feiertage unwürdig (Mi. 6, 6 f. Ps. 51, 21. 1 Sam. 1, 24). Bei der Tempelweihe wird $^1|_7$ des Festopfers dargebracht. Als Sündopfer für Fürst und Volk erscheint am 1.|1. und 1.|7. und ebenso am 1. Festtag und am 1. Tag der Tempelweihe 1 F., später 1 Z. — Num. 28 f. erscheint dagegen complicirt und secundär. Das Neumondopfer ist hier zunächst mit dem Ez.s zu vergleichen. Die Zahl der Lämmer ist aber auf 7 erhöht, deshalb auch die Ordnung von L. und W. eine andere und der ursprüngliche Sinn der Zahlen ist verwischt, denn am Sabbath wird nur das Doppelte vom täglichen Opfer dargebracht. Das Letztere ist wiederum doppelt so gross als bei Ez. (s. zu 46, 13 ff.). Ausserdem hat der Neumond 2 F. statt eines. Das Neumondopfer erscheint wieder am Pfingsttag und an den 7 Mazzothtagen, am Versöhnungstage 1 F. weniger als am Neumond, ebenso am 8. Tag von Laubhütten und ebenso auf Neujahr, wo aber ausserdem das gew. Neumondsopfer dargebracht wird. Auf Laubhütten erscheint als Brandopfer das Doppelte an Widdern und Lämmern, an Farren ungefähr das Siebenfache von 2 am 1. und von 1 am 7. Tage. Bleibt das Osteropfer im PC. hinter Ez. zurück, so geht dieses darüber hinaus. — Was ferner das Sündopfer angeht, so erscheint dasselbe im PC. an allen Neumonden und höheren Feiertagen und zwar als 1 Z., bei Ez. nur an den Letzteren und am 1. und 7. Neumond und zwar als 1 F., der für Fürst und Volk dargebracht wird, an den späteren Tagen der Feste dagegen als 1 Z. Im PC. ist das Sündopfer vom 1. und 7. Neumond auf alle verallgemeinert und wenn hier übrigens überall 1 Z. statt 1 F. erscheint, so erklärt sich das daraus, dass der Sündopferfarre für den Hohenpriester reservirt wird. Freilich soll nach Lev. 4, 14 von der Gemeinde gelten, was nach v. 3 vom Hohenpriester, aber ein Farre erscheint nur Num. 8, 8 als Sündopfer für die Leviten, für die Gemeinde kann höchstens die rothe Kuh (Num. 19) in Betracht kommen und übrigens wird Num. 15, 24 für die Gemeinde anders vorgeschrieben (vgl. auch Lev. 16, 5. 3. 9, 3. 2. 8, 2. Ex. 29, 1). — Als Mincha verlangt der PC. überall $^1|_{10}$, $^2|_{10}$ resp. $^3|_{10}$ Epha Mehl für 1 L., 1 W. resp. 1 F. und ebenso $^1|_4$, $^1|_3$ resp. $^1|_2$ Hin Oel und Wein (vgl. Num. 15 und dag. Lev. 23, 13). Ez. fordert dagegen 1 Epha Mehl und 1 Hin Oel für jeden F. und W., für jedes L. stellt er die Gabe dem Belieben des Opfernden (d. h. des Fürsten) anheim. Nur für das tägliche Lamm verlangt er $^1|_6$ Epha und $^1|_3$ Hin. Nimmt man

hinzu, dass er vom Wein überhaupt schweigt und auch nur von den Brandopfern und zwar nur von den ständigen an Festen und Feiertagen (vgl. dag. Num. 15, 3) redet, so muss ihm auch hier die Priorität zuerkannt werden. Uebrigens scheint die eigentliche Mincha ursprünglich in der That nur zum Brandopfer zu gehören.

v. 18—20. Die beiden Sühnfeste. — v. 18. Die Anrede wie 43, 19 ff. — Vgl. Ex. 40, 1. — *einen gesunden jungen Stier*] vgl. v. 22. 43, 19. Lev. 4, 3. 14 und dag. Lev. 16, 3. 5. — v. 19. Vgl. zu 43, 18 ff. und Lev. 4, 5 f. 16, 14 f. 18 f. — *an die Pfosten des Hauses*] d. h. wohl des Schiffes und des Heiligen; vgl. zu 41, 20 ff. — *und an die Pfosten des Thores des inneren Vorhofs*] Lev. 16 fehlt etwas Entsprechendes. Gemeint sein muss das Ostthor, durch das Jahve eingezogen ist (43, 1 ff. vgl. 40, 44). — הכהן] ist der erste (später sogen. hohe) Priester des Tempels. Das ist der stehende Sprachgebrauch in den vorexilischen Stücken des Samuelis- und Königsbuchs; vgl. noch Jes. 8, 2. Jer. 21, 1. 29, 25 ff. 37, 3 und dag. Hagg. 1, 1. Sach. 3, 2. *Wellh.* I 153. — v. 20. LXX: ἐν τῷ μηνὶ τῷ ἑβδόμῳ μιᾷ τοῦ μηνός. Danach ist zu schreiben: בשבעי בח׳. „Am siebten des (selben) Monats" würde ohnehin heissen: בשבעה לחדש (z. B. 30, 20 vgl. dag. Num. 10, 11). Für Ez. (wie später noch für den PC.) fällt der (kirchliche) Jahresanfang in den siebenten Monat (40, 1), also darf der hier nicht fehlen. Der siebte Tag des ersten Monats wäre unerklärlich und ist schon deshalb zu verwerfen. — *wegen des etwa Fehlenden und wegen des Einfältigen*] der aus Unwissenheit gegen die Heiligkeit Jahves verstösst; vgl. Lev. 4, 2. 13. 15, 31. — Hierzu kommen ausserdem natürlich die Neumondsopfer (46, 6 f.): 1 Farre, 6 Lämmer und 1 Widder als Brandopfer. — v. 21—25. Passah und Herbstfest. — v. 21. Vgl. Ex. 12, 6. 11. 18. Lev. 23, 5—8. Num. 28, 16 ff. — Sehr auffallend ist, dass das Passahfest mit dem 14. und nicht wie das Herbstfest mit dem 15. Monatstage beginnt. Ob auch hier nach dem PC. corrigirt ist? Beide Feste dauern 7 Tage und der Parallelismus von v. 18. 20 fordern jenen Zweifel heraus. — Der Name Passah findet sich zuerst im Dt. (Ex. 34, 25 in einer Glosse) und weiter 2 Reg. 23, 21 ff. An das Mazzothfest knüpfte sich das Erstgeburtsopfer, dass dann, eben weil der Passahtag nach dem Dt. in Jerusalem gefeiert wurde, dem Feste den Namen gab, im PC. ist endlich Beides neben einander gestellt. Nach ihm setzt *Syr.* vor חג die Copula ein. — שבעות] fügt sich auf keine Weise in den Zusammenhang, es ist die Correctur Jemandes, der Pfingsten vermisste, und in שִׁבְעַת zu ändern, wie auch alle *Verss.* übersetzen. — *ein Fest, sieben Tage sollen Mazzen gegessen werden*] vgl. Ex. 13, 7. Num. 28, 17. *Ew.* 295 b. — v. 23. Man kann nur nach 43, 25 erklären. — v. 24. Vgl. 46, 11. 5. 7. — v. 25. החג] das Herbstfest ist das Fest κατ' ἐξοχήν, weil es ursprünglich die einzige

Panegyris war; vgl. 1 Reg. 8, 2. 12, 32. Hos. 12, 10. Sach. 14, 16 ff. Jud. 21, 19. Neh. 8, 14. — שבעת הימים] *die* (*bekannten*) *sieben Tage.* — Vgl. Lev. 23, 34 ff. Num. 29, 12 ff.

46, 1—8. Auf die hohen Feste und Feiertage folgen Sabbath und Neumond. Betr. derselben giebt Ez. aber noch besondere Vorschriften, die ein weiteres Ausholen nöthig machen und an die sich übrigens v. 9 ff. noch entsprechende für die hohen Feste anschliessen. — Wie nämlich das äussere Ostthor beständig (44, 1 ff.), so soll das innere an den Werkeltagen verschlossen bleiben (vgl. zu 44, 4. 9, 2) und nur am Sabbath und Neumond geöffnet werden, wenn der Fürst die für diese Tage bestimmten Brandopfer darbringt. Im Ostthor soll die Schlachtung vor sich gehn (40, 38 ff.) und der Fürst darf an diesen Tagen dabei zusehn und angesichts des Altars und des Tempelhauses anbeten, wenn die Fleischstücke auf den Altar gelegt werden. Aber nur die äussere Schwelle des Thores darf er betreten und soll sich wieder entfernen, wenn das Opfer vollbracht ist. Ebenso soll es gehalten werden, wenn der Fürst ein freiwilliges Opfer bringt (v. 12), nur dass dann das Thor sofort nach seinem Weggang wieder verschlossen wird, während es an den Sabbathen und Neumonden offen bleibt bis zum Abend. — Früher war das anders gewesen. Der König als der Herr des Tempels war auch Priester, sobald er wollte, und wie er betraten auch andere Laien und selbst Heiden den inneren Vorhof (s. zu 8, 12). Nach 2 Reg. 16, 18 hatten die Könige im inneren Vorhof eine prächtige Halle, in der sie am Sabbath, dem Opfertag der Woche, dem Gottesdienst beiwohnten, und ein besonderes Thor des inneren Vorhofs, wahrscheinlich dem späteren Südthor entsprechend (vgl. zu 43, 8. 8, 5), war für sie reservirt; vgl. noch 1 Reg. 8, 22. 2 Reg. 11, 14. 23, 3 und dazu 2 Chr. 6, 12 f. 23, 13. 34, 31. Das soll ein Ende haben, wie wiederholt (v. 2. 8) eingeschärft wird. Den inneren Vorhof dürfen fortan nur die Priester betreten (44, 16). Nur unbedeutende Prärogative werden dem Fürsten gelassen: er darf im äusseren Ostthor essen (44, 1 ff.) und die Schwelle des inneren betreten. Dies letztere Vorrecht wird sogar für die hohen Feste v. 10 wiederaufgehoben, da ist der Fürst nicht besser als jeder andere Laie, beim Einlass des Volkes in den Tempel hat er nicht einmal den Vortritt. Dieser Unterschied erklärt sich wohl daraus, dass am Sabbath und Neumond nur ein kleiner Theil des Volkes im Tempel anwesend war und man da den Fürsten nicht so leicht in die Masse des Volkes herabdrücken konnte. — Vgl. sonst *Wellh.* I 115 ff. — v. 1. החיצונה] so übersetzt auch LXX und ohne jeden Grund stellt *Ew.* החיצונה her. — *die sechs Werkeltage*] vgl. 1 Sam. 20, 19. — *und kommen soll der Fürst durch die Vorhalle des Thores von aussen her*] vom äusseren Vorhof her, wohin die Vorhalle des inneren Ostthores lag (40, 34), also ohne den inneren Vorhof

zu betreten (Plan O_1). — *und er soll stehen bleiben an den Pfosten des Thores*] gemeint ist wohl die innere Schwelle (o_1); vgl. 1 Reg. 8, 22. — שלמיו] dieselben werden v. 4 nicht aufgeführt, sind aber selbstverständlich und übrigens vom Belieben des Fürsten abhängig. — v. 3. Auch das Volk kann an diesen Tagen vor dem Ostthor anbeten, während es an den hohen Feiertagen nur am Nord- und Südthor den Blick auf den Altar frei hat (v. 9). — v. 4 f. Vgl. dag. Num. 28, 9 f. — v. 5. מתת ידו] d. h. so viel er geben will; vgl. v. 11. 7. Dt. 16, 17. — v. 6 f. Vgl. dag. Num. 28, 11 ff. — תמימם 1^0] ist wohl kein simpler Schreibfehler, sondern eine Correctur nach Num. a. O. — כאשר תשיג ידו] d. h. *so viel er mag*. Dass der Ausdruck im PC. (Lev. 5, 11. 7. 12, 8 vgl. dag. Num. 6, 21) etwas ganz Anderes bedeutet, ist wohl nicht von ungefähr. — v. 8 greift auf v. 2 zurück und leitet zugleich auf das Folgende über. — Vgl. 44, 3. — v. 9 ff. Wer an den hohen Festen den Tempel betritt, soll nachher durch das gegenüberliegende Thor wieder hinausgehn. Das Gedränge wurde dadurch eher vergrössert als verringert, die Absicht kann nur sein, das Umkehren zu vermeiden. Uebrigens konnte man an diesen Tagen nur vor dem Süd- und Nordthor des inneren Vorhofs anbeten. Endlich soll der Fürst an diesen Tagen gleichzeitig mit dem übrigen Volke eingelassen werden und (ausser der 44, 1 ff. genannten Vergünstigung) keinerlei Vorrechte vor dem gemeinen Volke haben. — v. 9. Vgl. zu 45, 17. 36, 38. Hos. 12, 10. Thr. 1, 4. Lev. 23, 2 ff. 2 Chr. 8, 13. — נכחו] vgl. Ex. 14, 2. Das Keri ist durchaus unnöthig (*Ew.* 319 a), zumal das vorhergehende Suffix sich nicht auf הבא (vgl. Am. 4, 3), sondern auf השער (LXX. *Vulg.*) bezieht. — v. 10. בהיכם] gehört zum Folgenden. — ב mit dem Inf. kann nur die Gleichzeitigkeit ausdrücken (*Wellh.*: כבוֹ und כצאוֹ). — Am Schluss lies nach LXX: יֵצֵא. — v. 11. Vgl. 45, 24. 46, 5. 7. — מועדים] vgl. 45, 17. Num. 10, 10. 15, 3. 29, 39. Die Bedeutung des Wortes bestimmt sich hier danach, dass der Fürst nur an den Sabbathen und Neumonden Lämmer darbringt. — v. 12. Uebrigens soll der Fürst bei freiwilligen Opfern ebenso in das innere Ostthor eintreten wie am Sabbath und Neumond, doch soll man das Thor sofort nach seinem Weggang wieder zuschliessen, damit der Unterschied zwischen Alltag und Feiertag nicht verwischt werde. — נדבה] ist im PC. immer nur ein Dankopfer; vgl. Lev. 7, 16. 23, 38. Num. 15, 3. 29, 39. Dt. 12, 6. Am. 4, 5 und dag. Lev. 22, 18 ff. 21 ff. נדבה 1^0 wird durch ע׳ או ש׳ besondert und dann durch ל־ ׳ wiederaufgenommen. — Das Subject in ופתח und וסגר ist unbestimmt (*Ew.* 294 b), übrigens ist der Fürst gemeint. — v. 13—15. Das tägliche Brandopfer. — Nach 2 Reg. 16, 15 wurde zu Ahas Zeit täglich Morgens ein Brandopfer und Abends eine Mincha dargebracht. Nach der allabendlichen Mincha wird schon 1 Reg. 18, 29. 36 gerechnet und so auch noch später, als man längst auch des Abends eine

Ola darbrachte (Esr. 9, 4. Dan. 9, 21). Der PC. verdoppelt nämlich Brandopfer wie Mincha, nach ihm wurde in späterer Zeit auch Morgens eine Mincha und Abends auch ein Brandopfer dargebracht (Num. 28, 3—8. Ex. 29, 38—42. Lev. 6, 2—6), und dazu kam ausserdem noch die tägliche Mincha des Hohenpriesters (Lev. 6, 12—16). Auch hier steht Ez. auf Seiten des älteren Herkommens gegenüber dem PC. Vgl. *Kuenen*, Godsd. II 270 ff. *Wellh.* I 81 f. Wie Letzterer bemerkt, ist im Folgenden תעשה wahrscheinlich eine tendenziöse Correctur für יעשה, wie noch LXX las. Nach dem MT. soll der Priester angeredet sein. Von den Priestern ist freilich v. 15 (יַעֲשׂוּ) die Rede, aber eine Anrede an dieselben (43, 19 ff. ist anders) ist bei Ez. und namentlich hier undenkbar. Denn wenn auch 45, 17 das tägliche Opfer nicht ausdrücklich genannt ist, so ist es doch jedenfalls mit gemeint. Vgl. noch Neh. 10, 33 f. — v. 14. Nur für das tägliche Lamm wird das Mass der Mincha begreiflicher Weise fixirt, übrigens wird ihre Grösse dem Belieben anheimgestellt (v. 5. 7. 11). Der PC. schreibt für jedes Lamm $^1/_{10}$ Epha Mehl, $^1/_4$ Hin Oel und ebenso viel Wein vor, ebenso gross ist die zur Hälfte des Morgens und zur Hälfte des Abends darzubringende Mincha des Hohenpriesters, die übrigens ganz auf den Altar kam. — רִבִּיעִת] das im Chald. und Syr. gew. Wort im A. T. nur hier; vgl. Cant. 5, 2. — Vgl. zu 45, 17. — תָּמִיד] der Plural ist auffallend, im Pentat. steht immer der Singular. *Hitz.* stellt den Letzteren her; vgl. 47, 19. — v. 15. Dies tägliche Opfer wurde auch an Feiertagen dargebracht. — Gew. spricht man unrichtig: וְנַעֲשֶׂה; vgl. v. 2.

Ew. schaltet v. 16—18 hinter 45, 8 und v. 19—24 hinter 42, 14 ein. In der That wären die beiden Stücke dort an ihren Plätzen. Indessen lässt sich gar kein Grund denken, weshalb sie von da hierher verschlagen sein sollten, und ihrem Wortlaut nach passen sie dort auch nicht in den Zusammenhang; vgl. 48, 14. — v. 16—18. Um den Zweck, den er bei der Ausscheidung eines bedeutenden Domanialgutes (45, 7. 8) verfolgt, wirklich zu erreichen, schränkt Ez. die Dispositionsfähigkeit des Fürsten über dasselbe wesentlich ein. Der Hauptmasse nach fällt es bei seinem Tode an seinen Nachfolger, die übrigen Söhne erhalten davon nur מתנת (Gen. 25, 5 f.), aber zu erblichem Besitz, was er dagegen seinen Dienern davon schenkt, ist immer nur ein Lehen, das im Freiheitsjahre an den Fürsten zurückfällt. — v. 16. *so ist das sein Erbbesitz, seinen Söhnen soll es gehören*] das Suff. in נחלתו geht auf איש, wofür sofort wieder בניו eintritt. Es ist aber rathsam, mit *Hitz.* nach LXX מִנַּחֲלָתוֹ zu lesen. Damit wird die Construction glatter, der Parallelismus von v. 17 und übrigens ein schwer zu entbehrender Rückweis auf c. 45 gewonnen. — *ihre erbliche Besitzung ist es*] vgl. zu 44, 28. — דְּרוֹר] heisst *Befreiung* (Jes. 61, 1) und שְׁנַת הַדְּ׳ ist das Jahr, in dem der hebräische Sklave

seine Freiheit wiedererlangte, d. h. nach Ex. 21, 2. Dt. 15, 12 das siebente vom Kaufe ab gerechnet, nach Lev. 25, 39 ff. vgl. v. 10 das Jubeljahr. Ez. hat aber das Letztere schwerlich im Auge. Wüsste er vom Jubeljahr, in dem aller Grundbesitz an den ursprünglichen Eigenthümer zurückfällt, so würde er es hier nicht שׁ דּרוֹר nennen. Zudem versteht Jeremia (34, 14) unter דּרוֹר die Freilassung des Sklaven im siebenten Jahr und danach muss man jedenfalls seinen Zeitgenossen Ez. verstehn. Eher möchte umgekehrt Lev. 25 von Ez. abhängig sein; vgl. *Kuenen* a. a. O. S. 96. *Wellh.* I 122 f. J. f. d. Th. XXII 439. — ישׁבת] vgl. *Ew.* 190 b. *Olsh.* 226 b und Lev. 27, 24. — Für נחלתו schreibe man נחלת nach LXX, da נחלתו nicht wohl Inf. (sein Vererben = was er vererbt an seine S.) sein kann (*Ew.*). — v. 18. Uebrigens kann der Fürst über den Grundbesitz seiner Unterthanen überhaupt nicht verfügen; vgl. zu 45, 8. Nach dem Obigen hat er an seinem eigenen Besitz stets genug. — למען אשׁר] vgl. 20, 26.

v. 19—24 folgt endlich noch eine Vorschrift über die Küchen, die für die Priester (d. h. für die Mincha und für die Sünd- und Schuldopfer) in oder am inneren (v. 19 f.) und die für die Schlachtopfer des Volkes im äusseren Vorhof (v. 21—24). Denn consequent muss auch hierin zwischen Heilig und Gemein unterschieden werden. — v. 19. Was für ein Thor gemeint sei, ergiebt sich aus dem sofort Folgenden. Es handelt sich nämlich um den 42, 9 beschriebenen Eingang (Plan *K*) zur Seite des Nordthores. — *Und er brachte mich durch den Eingang* usw. *zu den heiligen Hallen*] vgl. zu 45, 14. Genau genommen müsste Ez. bis jetzt vor dem Tempelhause gestanden haben (44, 4) und von da gab es einen näheren Weg zu den Sacristeien. — *zu den h. Hallen für die Priester*] vgl. zu 45, 2. — *und dort war ein Ort im hintersten Winkel westlich*] d. h. also wohl bei *Y* und nicht etwa bei *X*. Er redet nur von der Nordseite, an der Südseite sollte also wohl keine Küche sein und die Communication zwischen *V* und dem inneren Vorhof ganz frei bleiben. — בירכתים ימה] das Kethib beruht auf incorrecter Orthographie; vgl. 25, 9. Ex. 26, 22. 27. 1 Reg. 6, 16. — v. 20. Vgl. 42, 13 f. 44, 19. 29. Lev. 8, 31. — v. 21 ff. *und er führte mich an* (37, 2) *den vier Ecken des Hofes vorüber und siehe, da war ein Hof* (*LLLL*) *in jeder Ecke des Hofes*] vgl. *Ew.* 313 a. Die Worte klingen etwas paradox, er fährt deshalb fort: *in den vier Ecken des Hofes waren abgesonderte Höfe*] קטרות ist nach dem Aram. קטר (binden, schliessen) zu deuten. Den Alten war das Wort unverständlich. LXX. *Pesch.*: αὐλὴ μικρά (קטנות). *Vulg.*: disposita. *Symm.* etwa: συνημμένη, was Alles gerathen ist. *Targ.* behält das Wort bei und im Thalmud wird ihm die Bed. „unbedeckt" beigelegt, was an sich widersinnig ist; vgl. *Ges.* Thes. s. v. — מהקצעות] soll ein Part. Hof. sein, indem ה nach aram. Art erhalten wäre (*Ew.* 192 e. *Olsh.* 78 c). Syntaktisch müsste

es dem לארבעתם zuständlich (*Ew.* 341 b) untergeordnet sein. Aber in keiner Weise („viereckig" oder „in die Ecken gesetzt") will das durch die Puncta extraord. verdächtigte und von LXX. *Vulg.* übergangene Wort sich in den Zusammenhang fügen und ist daher wohl zu streichen. — v. 23. *und ein Zaun* (1 Reg. 6, 36) *war an allen vieren ringsumher*] es ist wohl nicht derselbe gemeint, der sie überhaupt vom Vorhof schied. — *und Kochlöcher waren unter den Gehegen rings angebracht*] מבשלות ist offenbar nur der Plur. zu מבשל (25, 4). — Zu מבשלות vgl. *Ew.* 160 e und zu עשוי vgl. zu 2, 10. — v. 24. *Dies sind die Küchen*] vgl. *Ew.* 270 c. — משרתי הבית] sind die Leviten; vgl. 44, 11 f. mit dort v. 15. — Vgl. 1 Sam. 2, 13 ff.

3.

Der Tempel und das Land.

Cap. 47. 48.

Wenn sich nun nach dem Vorigen in Zukunft das ganze Leben des Volkes um das Heiligthum und den wahren Gottesdienst dreht und darin aufgeht, so muss zum Ausdruck dessen das Heiligthum auch äusserlich den Mittelpunct des ganzen Landes bilden. Wie zu dem Zweck das Land in der nächsten Umgebung des Tempels vertheilt werden soll, ist schon c. 45, 1 ff. gelegentlich kurz gesagt, doch kommt Ez. hier noch ausführlich darauf zurück (48, 8—22). Weiter werden dann aber die zwölf Stammgebiete so bestimmt, dass etwa die eine Hälfte der Stämme südlich und die andere nördlich vom Tempel wohnt. Dabei kommt zugleich das Bestreben zum Ausdruck, die verschiedenen Bestandtheile des Volkes, deren Gegensatz früher in seiner Spaltung zum Ausdruck kam, künstlich mit einander zu vermengen, dabei aber doch jedem Stamme den ihm gebührenden Platz anzuweisen und weiter auch jedem einzelnen Volksgliede sein Recht am Lande Jahves zu sichern. — Andererseits ist nun aber das Land das eigentliche Object der Religion (vgl. zu 34, 25 ff. c. 35. 36) und deshalb paart sich mit Recht hier zum Schluss mit der Gesetzgebung die Verheissung in der Beschreibung der zukünftigen Grösse des Landes (47, 13 ff.) und vor Allem in der Schilderung der Tempelquelle (47, 1—12).

a) Die Tempelquelle.

Cap. 47, 1—12.

Alle seine Verheissungen fasst Ez. kurz dahin zusammen, dass Jahve fortan ewig inmitten Israels im Tempel wohnen werde (s. zu 37, 26 f.). Ist er da wieder gegenwärtig, so kann das höchste Glück nicht ausbleiben. Das Letztere besteht nun aber vor allen Dingen im Besitz des fruchtbaren Landes und deshalb kommt jene Gewissheit hier in der Schilderung der Tempelquelle zu einem durchaus angemessenen Ausdruck. Die

Fruchtbarkeit des Landes liess bisher viel zu wünschen übrig (36, 30), namentlich die Judäer konnten nicht viel davon rühmen. Nicht weit südöstlich von Jerusalem begann die Wüste Juda und dahinter lag das Todte Meer, dies Gegenbild alles Lebens, in das sich aber auch die Wasser des Kidron und die des Tempelberges ergossen, auf dem der Gott alles Lebens wohnte. Der Tempelberg hatte wenigstens eine reiche Quelle (vgl. namentlich die Beschreibung im Aristeasbrief. Tac. hist. V 12. *Lightfoot* I 612 ff. *Robins.* II 159 ff.), die heute noch fliesst, und es ist wahrscheinlich, dass man dieselbe von jeher mit besonderen Augen ansah. Wie sehr im Orient die Fruchtbarkeit des Landes von seinem Wasserreichthum abhängt, braucht nicht gesagt zu werden, wie sehr der Hebräer sich dessen bewusst war, zeigt das A. T. deutlich genug (vgl. *Baudissin* II 148 ff.). Es war deshalb natürlich, dass man mit besonderer Dankbarkeit auf die Quellen des Landes sah, und ohne Zweifel wurde durch eine solche die Heiligkeit einer Opferstätte erhöht und umgekehrt. Von heiligen Quellen haben wir bei den Hebräern freilich nur wenige, aber sichere Spuren. Hervorzuheben ist namentlich, dass der Jahvetempel in Dan an der Quelle des „kleinen" Jordan lag, wie später ein Pantempel an der des eigentlichen (Paneas). Mit Recht vermuthet *Wellh.*, dass auch das eherne Meer des salomonischen Tempels eine derartige Bedeutung hatte und mehr als ein Waschbecken der Priester war (2 Chr. 4, 6 vgl. Ex. 40, 31 f.). Hiernach ist die Erwartung Ez.s, dass in Zukunft die Quelle des Tempels zu einem wasserreichen Strome werden, die öde Ostmark Judas bewässern und selbst das Todte Meer gesund machen werde, sehr verständlich. Wenn einmal der wahre Gottesdienst im Tempel Statt hat, dann muss die öde Umgebung des Tempels sich in einen Fruchtgarten verwandeln; vgl. 34, 26. Dann muss die Ostmark des Landes wieder werden, was sie einst (Gen. 13, 10) schon einmal war; vgl. 16, 53 ff. 36, 35. Diese Hoffnung phantastisch zu nennen hat man kein Recht, noch weniger dazu, sie ins Geistliche umzudeuten, wie das noch jetzt gewöhnlich geschieht. — Deutlich ist endlich, wie vortrefflich diese Schilderung sich hier in den Zusammenhang des ganzen Buches fügt, was man von den späteren Stellen Jo. 4, 18. Sach. 14, 8 nicht sagen kann. Vgl. Apoc. 22, 1 f. und sonst Jes. 30, 25. 44, 3. Jer. 2, 13. Ps. 87, 7. 36, 10. 46, 5. Joh. 4, 10. 7, 38. — Vgl. *W Neumann*, die Wasser des Lebens. Berl. 1848.

Jener Engel zeigt dem Ez. zunächst Ursprung und Richtung der Quelle (v. 1. 2), ihr Anwachsen zum Strom (v. 3—5) und ihre Wirkung (v. 6. 7), um die Letztere dann weiter erklärend zu beschreiben (v. 8—12).

v. 1. 2. Die Quelle entspringt an der Vorderseite des Tempelhauses und zwar rechts d. h. südlich vom Eingang (vgl. den Plan). Nicht gerade an diesem, denn dann hätte ihr der Altar

im Wege gestanden, auch kann sie nicht wohl mitten durch die beiden Thorgebäude fliessen, und dazu passt, dass das Todte Meer nicht genau östlich, sondern mehr südöstlich von Jerusalem liegt. Uebrigens war die Quelle schon 40, 38 in Rechnung gezogen. — v. 1. יישבני] vgl. 46, 21. 19. 44, 4. — קדמה] *nach Osten*, gehört zu יוצאים. — *weil die Front des Hauses nach Osten gerichtet war*] naturgemäss fliesst das Wasser nach Osten, wenn es einmal an der Ostseite entspringt, zumal sein Ursprung zuletzt im Debir zu denken ist. — מתחת] ist nach den Accenten zum Folgenden zu ziehn: *unten aus der südlichen Seite* (40, 18) *d. H.*; vgl. v. 1. Dag. erklärt *Hitz.* nach מקדם Gen. 13, 11 (*Ges.* Thes. s. v. 3 k). — v. 2. *durch das Nordthor*] das innere und das äussere; vgl. 46, 1. 44, 1 f. — *und er liess mich draussen herumkreisen, zum Aussenthore*] nl. dem östlichen, wie erklärend beigefügt wird: *zu dem nach Osten blickenden* (*Thore*). — מפכים] *es ergoss sich*. Das Verbum nur hier; vgl. das Nomen 1 Sam. 10, 1. 2 Reg. 9, 1. 3. LXX: κατεφέρετο. *Targ.*: נפקין. *Vulg.*: redundantes. — הכתת] ist natürlich die des Thores. — v. 3—5. Der Engel misst 4 Mal 1000 Ellen und lässt jedes Mal den Propheten die Tiefe des Wassers erproben, die bis dahin in starker Progression zunimmt; wie es weiterhin wächst, mag man nun schliessen. — v. 3. *Als der Mann nun nach Osten hinausging, eine Messruthe in der Hand, da mass er* usw.] vgl. 40, 3. — באמה] vgl. 40, 5. — מי אפסים] Accus. des Resultats: *da war es* usw. — אפסים] muss = פסים *Knöchel* sein (*Targ. Syr. Aq. Th. S. Vulg.*). — v. 4. Lies: מֵי בִרְכַּיִם. — v. 5. *denn es hoben sich die Wasser zu Schwimmwasser*] zu שחו vgl. *Ew.* 146 d. *Olsh.* 76 b. 86 f. 144 b. — Vgl. Jes. 8, 8. — v. 6 f. Vgl. 8, 12. — Weiter braucht nun nicht das Wachsen des Stromes verfolgt zu werden, wohl aber seine Wirkung auf das Land, die bis dahin nicht gross sein konnte. Als sie nun noch ein Stück weiter nach Osten gegangen sind, führt der Engel ihn abermals an das Ufer des Flusses, das nun schon mit Bäumen bewachsen ist; vgl. Jes. 41, 19. — Für בשובני schreibe: בְּשׁוּבִי; vgl. *Ew.* 261 b. *Olsh.* 132. — Vgl. weiter v. 12. — v. 8—12. Weitere Erklärung. Die Rede des Engels ist schwungvoll, namentlich am Schluss bewegt sie sich in regelmässigen Hebungen und Senkungen. — v. 8. החלילה] vgl. ככר und Jos. 20, 10. 11. 13, 2. Jo. 4, 4. — הערבה] d. h. *Steppe* war die Umgebung des Todten Meeres nach allen Seiten, hier ist die Wüste Juda gemeint; vgl. z. B. 2 Reg. 25, 4. Danach hiess das Meer auch ים הערבה (z. B. 2 Reg. 14, 25). — המוציאים] man möchte zunächst המוצא sprechen (LXX: (*δι*)*εκβολή*), aber der Sprachgebrauch ist sonst anders (vgl. z. B. Jes. 41, 18). Fasst man dag. das Wort als Part. Hof. (14, 22. 38, 8), so ist der Art. anstössig. Anstössig ist ferner אל־הימה (vgl. freil. *Ew.* 216 b). Man schreibe mit *Hitz.*: אל־הים הם מוצא oder יוצאים. — ונרפאו] vgl. 2 Reg. 2, 22. Ex. 15, 26. 25. Wie das gemeint sei, ist nicht recht klar. Nach

v. 10 sollen Seefische darin leben; vgl. dag. v. 11. Zur Aussprache vgl. *Ew.* 194 b. *Olsh.* 78 a. 263 b. — v. 9. *Und jedes lebendige Wesen, was da wimmelt — wohin nur ihr Strom kommt, da wird es leben, und der Fische werden sehr viele sein, denn diese Wasser kommen dahin, und sie (die W. des Meeres) werden gesund und es lebt, wohin nur der Strom kommt.* — Zu ישרץ kann nicht חיים Subject sein, weil im Todten Meere bis jetzt nichts lebt und im Folgenden zwischen dem Wasser und den Thieren durch Plur. und Sing. masc. unterschieden wird (vgl. dag. v. 10). Unmöglich kann ישרץ ferner auf נשב gehn. Man fasse also ׳א ׳ als Apposition. — Die Wurzel ׳ש vor Ez, nur Ex. 7, 28. Dt. 14, 19; vgl. Gen. 1, 20. 7, 21. — נחל־ם] die Dual-Aussprache geht wohl auf Sach. 14, 8 zurück. Man spreche mit *Ew.*: נַחֲלָם oder schreibe: נַחַל. *Bs.* theilt ab: נחל ים. An נַחֲלֵי־ם (*Hitz.*) ist nicht zu denken. — Alle Fische, die vom Jordan in das Todte Meer kommen, sterben sofort. Danach wird man die Worte verstehn müssen. — v. 10. *Und dann stehn an ihm Fischer*] zu והיה, das LXX (ζήσεται) als חיה zu v. 9 zieht, vgl. v. 22. 38, 10. 39, 11. *Ew.* 345 b. Uebrigens wird das Kethib im Rechte sein (anders *Ew.* nach § 357 b). — דוגים] vgl. Jer. 16, 16. Jes. 19, 8. — *von ʿEngedi bis ʿEneglaim werden sie (die Wasser) zum Wurfort für Netze sein*] vgl. zu 26, 5. — עין גדי] muss das heutige ʿAin Djidi (*Robins.* II 445 ff.) mitten an der Westküste sein, weiter südlich war die Westküste wahrscheinlich nicht bewohnt; vgl. Jos. 15, 62. 1 Sam. 24, 1 ff. 2 Chr. 20, 2. Danach meint man עין עגל־ם im Norden an der Mündung des Jordans suchen zu müssen. Die Ostküste überlässt Ez. den Bne Qedem (v. 18). Wirklich giebt *Hieron.* an: Engallim (sic) in principio maris mortui, ubi Jordanes ingreditur. Man vermuthet es danach in ʿAin Feschka; vgl. *Robins.* II 489 ff. Indessen kann *Hieron.* das auch gerathen haben. Anders würde man vielleicht urtheilen müssen, wenn der Ort mit אגל־ם (Jes. 15, 8) identisch wäre; s. zu d. St. — *mancherlei Art werden ihre Fische wie die des grossen Meeres sein*] מין findet sich noch Dt. 14. Lev. 11. Gen. 6, 20. 7, 14 von Thieren, Gen. 1 auch von Pflanzen. Weshalb hier das Mappik fehlt, ist unklar; vgl. *Böttch.* 418. 611. — v. 11. Aber das vortreffliche Salz, das man aus den Lachen gewann (und das noch jetzt nach Jerusalem gebracht wird), soll bleiben; vgl. Zeph. 2, 9 und Jud. 9, 47. Jer. 17, 6. Dt. 29, 22. Ps. 107, 34. — *Seine Lachen und Pfützen — die werden nicht geheilt*] d. h. sie bleiben salzig. Zu ihnen gelangt ja auch das Tempelwasser nicht; vgl. *Ew.* 344 b. — *zu Salz werden sie hingegeben*] vgl. 15, 6. — בצאתו] vgl. Hiob 8, 11. 40, 21. Das א ist auffallend, wurde aber schon von LXX vorgefunden; vgl. *Ew.* 15 e. 177 b. *Olsh.* 38 f. S. 626. Dagegen gab es ein גבא (vgl. Jes. 30, 14) neben גבים (2 Reg. 3, 16. Jer. 14, 3). — v. 12. Vgl. Gen. 2, 9. Dt. 20, 20. — Ps. 1, 3. — *welche (Bäume) jeden Monat neue Früchte reifen*] ל ist distributiv

(Jes. 47, 13) und das Suff. geht auf עץ; vgl. ähnl. 46, 13. — Zum Verbum vgl. Lev. 27, 26. Jer. 4, 31. Dt. 21, 16. — Ein derartiger Baum ist in Palästina z. B. die Sykomore. — יחי] würde wohl eine andere Aussprache des folgenden Subst. erfordern. — יחיובה] von אבי; vgl. *Ew.* 161 a. *Olsh.* 213 f. — Vgl. Apoc. 22, 2 und sonst Hom. Od. VII 114 ff.

b) Die Grenzen des Landes und die Art seiner Vertheilung.
Cap. 47, 13—23.

Ez. bestimmt die Grenzen nach dem Am. 9, 12 ausgesprochenen Grundsatze, wonach alles Land an Israel zurückfallen soll, was ihm jemals (unter David) unterworfen war. Freilich sieht er dabei vom Ostjordanland ab, das er den Bne Qedem (c. 25, 1 ff.) überlässt. Schon im Dt. wird das Letztere nicht eigentlich zum gelobten Lande gerechnet, in der Erzvätersage steht es sehr im Hintergrund. Grösstentheils war namentlich der Süden früh wieder verloren gegangen, und seitdem immer nur auf kurze Zeit wiedererobert. Auch darf daran erinnert werden, dass es nach der Spaltung des Reiches an Ephraim fiel und die Judäer deshalb weniger Interesse an ihm nehmen mussten (vgl. dag. Jes. 11, 14. Mi. 7, 14. Jer. 50, 19. Sach. 10, 10). Wesentlich mitgewirkt hat für die Ausscheidung des Ostjordanlandes bei Ez. jedenfalls die Absicht, die zwölf Stämme symmetrisch um das Heiligthum zu gruppiren und dabei jedem den ihm gebührenden Platz zuzuweisen. Im Anschluss an ihn bestimmt auch der PC. Num. 34, 1—12 die Grenzen des gelobten Landes und zwar als Ostgrenze den Jordan, wozu dort v. 13—15 das Ostjordanland nachgetragen wird. Als Nordgrenze bestimmt Ez. das Gebiet von Hamath (vgl. 2 Sam. 8, 9 ff. 1 Reg. 8, 65. 2 Reg. 14, 25. Am. 6, 14) und so auch der PC. (Num. 34, 8. 13, 21 vgl. schon Jos. 13, 5. Jud. 3, 3) im Widerspruch mit der älteren Quelle des Pentateuch, die das Gebiet Assers, des nördlichsten Stammes, bei Weitem nicht so hoch hinaufreichen lässt (Jos. 19, 24—31 vgl. Jud. 1, 31). Darauf kommt es hier aber gerade an. Nach Ez. soll Dan künftig an der Grenze von Hamath wohnen. Diese Ausdehnung der israelitischen Wohnsitze nach Norden ist der Ersatz für das Ostjordanland. Nie hatten bis da hinauf Israeliten gewohnt, und wenn man früher schon alles Land bis nach Hamath als israelitisches Gebiet in Anspruch nahm, so ist das nicht anders gemeint, wie wenn sonst der Euphrat als die Grenze des idealen Reiches genannt wird (Gen. 15, 18. Ex. 23, 31. Dt. 1, 7. 11, 24. Jos. 1, 4. 1 Reg. 5, 1). Im Allgemeinen galt sogar Dan als der nördlichste von Israeliten bewohnte Punct (1 Reg. 5, 5 u. o.). Wir dürfen nun aber kaum annehmen, dass der PC. in der That selbst den Stamm Asser oder Dan an der Grenze von Hamath ansiedelte. Aber auch abgesehn davon ist hier seine Abhängigkeit von Ez. un-

zweifelhaft. — Anders steht es schon mit der Südgrenze. Als solche erscheint hier Kades und der Bach Aegyptens (1 Reg. 8, 65. 2 Reg. 24, 7. Gen. 15, 18. Jos. 13, 3. Num. 34, 5. Jos. 15, 4. Jes. 27, 12). Ersteres fehlt freilich in der (jehovistischen) Liste der judäischen Städte (Jos. 15, 21 ff.), während der PC. es ausdrücklich zum israelitischen Gebiet rechnet (Num. 34, 4. Jos. 15, 3). Indessen kommt die ideale Südgrenze Ez.s und des PC. der früheren wirklichen jedenfalls näher als das bei der Nordgrenze der Fall ist. — Im Allgemeinen sind die Grenzbestimmungen des PC. genauer als die des Ez., ob sie im Einzelnen viel von einander abweichen, lässt sich nicht sagen, da die angegebenen Puncte grösstentheils nicht zu fixiren sind. — Ferner zerfällt Joseph bei Ez. in Ephraim und Manasse, doch geht Ez. zunächst von der Einheit Joseph aus und zählt Levi als Stamm mit (s. zu c. 48); vgl. Jos. 16, 1—3. 17, 14—18 und dagegen den PC. Gen. 48, 5. Jos. 14, 4. 16, 8. 17, 1 (Jahrbb. f. d. Th. XXI 597 ff.). — Eine Abweichung vom Hexateuch ist endlich die, dass Ez. die Stammgebiete kategorisch bestimmt und nur die einzelnen Volksglieder innerhalb der Stammgebiete losen lässt (vgl. aber auch Jos. 18, 1 ff.). Dass der PC. sich hierin der jehovistischen Ueberlieferung anschliessen musste, liegt auf der Hand. — Betr. der Landesvertheilung bestimmt Ez., dass die in Israel lebenden Heiden gleichen Antheil am Lande haben sollen (v. 22 f.).

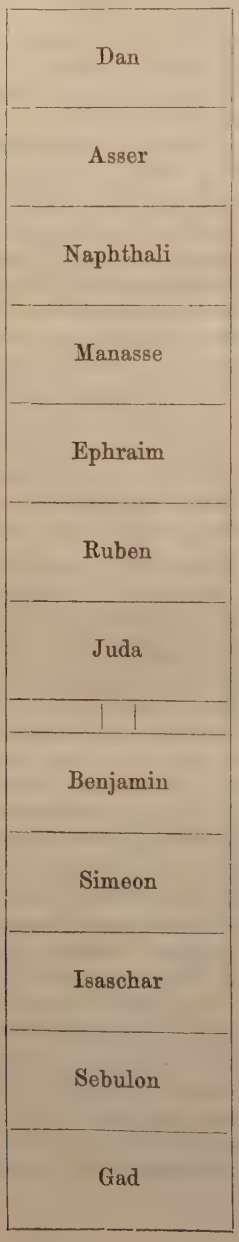
v. 13. 14. Die Meinung ist allerdings, dass die Stammantheile alle von gleicher Grösse sein sollen; vgl. dag. Num. 26, 54. 33, 54. — v. 13. Vgl. 48, 29. — Lies nach LXX. *Vulg. Targ.*: זֶה; vgl. 25, 7. — *Dies ist die Grenze, wie ihr das Land in Besitz nehmen sollt nach den zwölf St. I.*] zu אשר vgl. *Ew.* 333 a. — תתנחלו] vgl. Num. 32, 18. 34, 13. Jes. 14, 2. — שבטי] der PC. sagt gew. מטות. — יוסף חבלים] mit Recht spricht *Ew.* wohl: חֲבָלִים d. h. *Doppelloos;* vgl. dag. Jos. 17, 14 und *Ew.* 180 a. Mehrfach hat man die Worte als Glosse verdächtigt. Jedenfalls hätte der betr. Glossator die nachfolgende Auseinandersetzung gut verstanden. — v. 14. Vgl. Lev. 7, 10. — *Welches euren Vätern geben zu wollen ich meine Hand erhob* (20, 5. 28), *das fällt euch als Erbe zu*] die Worte sind entweder bildlich zu verstehn (Ps. 16, 6) oder aber auf die einzelnen Volksglieder zu beziehn (v. 22. 45, 1). — v. 15—17. Die Nordgrenze; vgl. 6, 14. 11, 10 f. Num. 34, 7—9. — v. 15. Dieselbe bildet zunächst vom Meere ab *die Strasse nach Hethlon* (דרך ח vgl. *Ew.* 290 d). Entsprechend heisst es 48, 1, dass das Gebiet Dans neben der Strasse nach H. liegt. Hethlon ist sonst unbekannt (*Pesch.*: ܣܠܘܦ). — לבוא] vgl. v. 20. 48, 1. Num. 13, 21. 34, 8. Jos. 13, 5. Jud. 3, 3. *Ew.* 243 c. *Olsh.* 223 e. — Die folgenden Worte können nicht die Richtung jener Strasse näher bestimmen, sondern nur im Allgemeinen ihre Lage, sie liegt *nach Zedad zu*, d. h.

auf der einen Seite der Strasse liegt das Gebiet Dans, auf der anderen das von Zedad; vgl. Num. 34, 8. Dies kann nämlich nicht mit صدد (*Ew.* II 416), östl. der Strasse von Damaskus nach Höms, identisch sein. Denn es heisst 48, 1 statt dessen: *nach Hamath zu*, das hier erst nachfolgt. Also hätte Zedad noch westlich von Hamath gelegen. LXX ändert freilich nach 48, 1. Sie bietet: Ἡμασελδάμ (= חמת צדה), Μααβθηρὰς (= חמת ברותה) Ἐβραμηλιὰμ (= ברותה סבריים) κτλ. Die v. 16 folgenden Städtenamen bezeichnen weitere Grenzpuncte von W. nach O. Zunächst die Grenze von Hamath, dann die von *Berotha* (2 Sam. 8, 8), das näher bei Hamath, dann die von *Sibraim*, das näher bei Damaskus lag, dann folgt die damascenische Grenze, dann ein Punct zwischen dieser und Hauran. Derselbe heisst hier חצר התיכון (LXX: Σαννάν. Alex.: Εὐνάν. *Targ.*: בירת עיבא), was offenbar nur ein Schreibfehler für חצר עינן (v. 17. Num. 34, 9) ist. — Mit Sibraim kann man זבדין (Num. 34, 9), das vielleicht = زفران, 14 St. NO von Damaskus (*Wetzst.*) ist, aber auch סבריים (2 Reg. 17, 24) vergleichen. So die *Pesch.* Keiner der hier genannten Orte soll zu Israel gehören. — Der Name *Hauran* (*Ew.* 36 a. 43 a. *Olsh.* 215 b) findet sich hier zuerst. Er ist ohne Zweifel aramäisch und bedeutet „Höhlenland". Wahrscheinlich schliesst er hier Basan ein. — v. 17 wird die Angabe der vorigen Verse noch einmal kurz zusammenfassend wiederholt: *und es ist also die Grenze vom Meere bis nach Hazar ʿEnon*] d. h. vom westlichsten bis zum östlichsten Punct. Indessen erfolgt nun ganz wie 48, 1 die abermalige Aufzählung von O. nach W.: *die Grenze von Damaskus und dann weiter nördlich*] von Damaskus wendet sich die Grenzlinie im Bogen nach N. hin. Nur das kann יצפון צפונה (vgl. 48, 1) bedeuten. — Am Schluss ist hier wie v. 18 f. nach v. 20 זאת zu schreiben. — v. 18. Die Ostgrenze; vgl. Num. 34, 10 ff. — *Die Ostseite aber geht von zwischen Hauran und Damaskus und von zwischen Gilead und dem Lande Israel den Jordan entlang, von der Grenze zum östlichen Meere, nach Thamar*] ארץ י׳ ist Israels seitheriges Gebiet. Gew. übersetzt man freilich: „die Ostseite aber — (da ist die Grenze) zwischen H. und D. und G. und zwischen dem L. I. der Jordan". Auf keinen Fall darf man die drei ersten מבין dem letzten gegenüberstellen. Hauran und Damaskus können so nicht auf einander folgen und haben mit dem Jordan nichts zu thun. Auch heisst מבין nirgends „zwischen". — מגבל] d. h. von der v. 17 beschriebenen Nordgrenze, nl. von Hazar ʿEnon; vgl. v. 20. Zum Fehlen des Artikels vgl. *Ew.* 277 c. — הים הקדמוני] so noch Jo. 2, 20. Sach. 14, 8; vgl. v. 8. 10, 19. Hiob 18, 20. — על für אל. — Der ganze Satz scheint von תמדו abhängig zu sein. Freilich ist eine Vermessung des Landes nöthig, wenn es in gleichen Theilen vertheilt werden soll, aber davon würde nur hier ganz beiläufig die Rede sein. Ferner soll die Ostgrenze offenbar

wenigstens bis zur Südspitze des Todten Meeres reichen, wie stimmt das aber zu den Worten: „bis zum östlichen Meere sollt ihr messen"? Endlich wird v. 19 als südöstlichster Grenzpunct Thamar vorausgesetzt, war das etwa selbstverständlich? Ohne Zweifel ist deshalb nach LXX (*Φοινικῶνος*). *Syr.* תָּמָר herzustellen. — v. 19. Die Südgrenze; vgl. Num. 34, 3—5. — *Die Südseite aber im Mittag von Thamar bis zum Wasser Meriboth-Kadesch, zum Bache, zum grossen Meere*] zu ונגב תימנה ומתמר vgl. Ex. 26, 18. Jos. 15, 1. תימן scheint in dieser Anwendung dem späteren Sprachgebrauch eigenthümlich zu sein; vgl. 21, 2. Dt. 3, 27 usw. — Das nur hier und 48, 28 genannte Thamar ist vielleicht auch 1 Reg. 9, 18 gemeint und wahrscheinlich mit *Θαμαρά* bei Euseb. (Onom. unter Hazazon Th.) und Thamaro bei Ptol. V 16, 8 und auf der Tab. Peut. identisch. Der Ort, der nach Euseb. eine röm. Besatzung hatte und auf dem Wege von Hebron nach Elath, eine Tagereise südlich von *Μάψις*, Mampsis (?), lag, darf schwerlich mit *Robins.* in dem heutigen Kurnub gesucht werden, sondern lag wahrscheinlich östlicher und südlicher. — מי מריבות קדש] vgl. Num. 27, 14. Dt. 32, 51. Der Plural (vgl. dag. 48, 28) befremdet, doch bietet LXX ihn auch 48, 28; vgl. 45, 7. 46, 14. — Vgl. Ex. 17, 7. Num. 20, 1 ff. Dt. 33, 8. — Ueber die Lage von Kades vgl. *Riehm* s. v. — נחלה] sc. מצרים vgl. Num. 34, 5 und oben d. Einl. Es ist also נַחֲלָה zu sprechen. Vgl. übrigens *Ges.* Thes. s. v. — v. 20. Die Westgrenze; vgl. Num. 34, 6. — מגבול] vgl. v. 18. — *bis gegenüber der Gegend von Hamath*] genau: bis gegenüber von da, wo man in das Gebiet von Hamath kommt; vgl. Jud. 19, 10. 20, 44. — v. 21. Vgl. v. 13. — חלק] vgl. Jos. 13, 7. 18, 10. 19, 51. — v. 22 f. wird angeordnet, dass die unter Israel lebenden Heiden an der Verlosung der Stammgebiete gleichberechtigt theilnehmen sollen. Seit dem Dt. ist von denselben viel die Rede, bei Jeremia, in Lev. 17—26 und im PC.; vgl. noch Jes. 56, 6 f. und oben 14, 7. 22, 7. 29. Auch sie profitirten von dem Eifer, mit dem die Propheten für Recht und Gerechtigkeit eintraten; vgl. namentlich Lev. 19, 33 f. Da überwog die Religion über die Nationalität. Möglicher Weise wirkt hier auch der Wunsch mit, die geringe Zahl des Volkes zu mehren; vgl. zu c. 37. Zum Begr. des Ger vgl. übrigens Lev. 25, 35. 45. 47. — v. 22. והיה] vgl. v. 10. — Vgl. 45, 1. — ולהגרים] vgl. 40, 25. — *welche unter euch Kinder gezeugt haben*] d. h. schon länger mit euch zusammengelebt haben; vgl. noch Lev. 25, 45. — Die masor. Aussprache von יֵלְדוּ neben der von תֹּלְדוּ in a befremdet, vielleicht liegt darin eine kleine Gehässigkeit (*Hitz.*). Jedenfalls könnte das Kal in b etwas ganz Anderes bedeuten als das Hifil in a; vgl. v. 14. Man spreche auch an zweiter Stelle das Hifil. — אזרח] sonst nur im PC. und Lev. 17 ff.; vgl. Ps. 37, 35.

c) Die Lage des Tempels in der Mitte des Landes.

Cap. 48.



Nachdem c. 47 gezeigt ist, wie gesegnet in Zukunft das Land durch den Tempel sein werde und wie Jahve das Gebiet Israels ausdehnen werde, so folgt nun passend zuletzt die Vertheilung des Landes an die zwölf Stämme, bei der der Tempel nun auch äusserlich den Mittelpunct des Landes bilden muss. Wie sehr das die Hauptsache ist, zeigt die ausführliche Wiederholung von 45, 1—8 in v. 8—22, sowie die Benennung der Stadtthore v. 30—35. Denn wenngleich Stadt und Tempel von einander getrennt werden, so gehören sie doch aufs Engste zusammen (v. 35). Die Gebiete der zwölf Stämme werden nun zu dem bezeichneten Zwecke ebenso geradlinig und symmetrisch zugeschnitten wie der Tempel selbst und seine nähere Umgebung. Das ganze Land bildet von N. nach S. ein längliches Rechteck, das durch parallele westöstliche Linien in zwölf Theile zerlegt wird, wozu in der Mitte des Landes noch die Theruma kommt. Nur in sofern muss Ez. der Wirklichkeit eine Concession machen, als Jerusalem doch nicht genau in der Mitte des Landes liegt. Denn selbstverständlich steht der neue Tempel auf dem alten Fleck; vgl. auch 40, 1^{ba}. Nach S. konnte er es nicht so weit ausdehnen als nach N. Deshalb wohnen südlich vom Tempel nur fünf (v. 23—29), nördlich dagegen sieben Stämme (v. 1—7). Auch sonst schliesst er sich

Fig. 7.

Vertheilung des Landes.

(In ungefährer Reduction der angegebenen Grössen auf die Wirklichkeit).

L bed. Sohn der Lea.
R „ „ „ Rahel.
l „ „ „ Magd Leas.
r „ „ „ „ Rahels.

soweit als möglich an die frühere Ordnung der Dinge an. Der Tempel liegt wie einst zwischen Juda und Benjamin, wenngleich dieser jetzt südlich und jener nördlich davon wohnt. Die drei nördlichsten Stämme sind wie früher Dan, Asser und Naphthali, nördlich vom Tempel wohnen Manasse und Ephraim, südlich Simeon. Um übrigens die Vertheilung der Stammgebiete zu verstehn, muss man von der Benennung der Stadtthore ausgehn. Die drei nördlichen heissen nach Ruben, Juda, Levi, die drei südlichen nach Simeon, Isaschar, Sebulon. Das sind die sechs Söhne der Lea. An der Ostseite d. h. der Vorderseite (im NO.) finden Joseph und Benjamin, die beiden Söhne Rahels, an der Westseite d. h. der Hinterseite (im SW.) Gad und Asser, die beiden Söhne von Leas Magd, Platz, im SO. und NW. stehen endlich Dan und Naphthali, die Söhne von Rahels Magd, diametral einander gegenüber. Danach hat man nun ein Recht, bei Betrachtung der Stammgebiete Ephraim und Manasse als Joseph zusammenzufassen und die Theruma, wo die Leviten wohnen, für Levi zu rechnen. Dann wohnen nördlich vom Tempel drei Söhne der Lea und ebenso südlich drei, ebenso nördlich und südlich davon je ein Sohn der Rahel und zwar jedesmal nördlich von den drei Leasöhnen. Im äussersten S. und N. werden die Söhne der Mägde angesiedelt und zwar aus dem angegebenen Grunde nur einer im S. und drei im N.

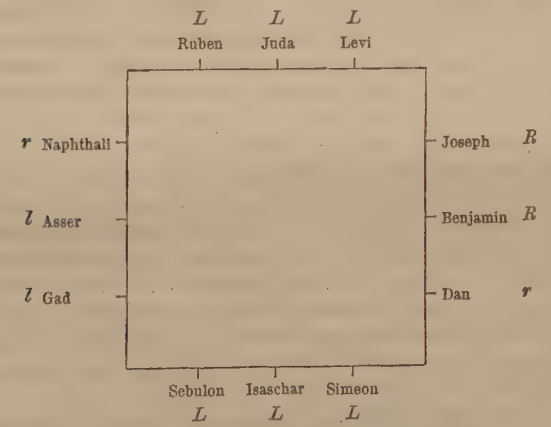


Fig. 8. Die Thore der Stadt.

Aber auch hier wechseln die Söhne von Leas und Rahels Magd mit einander ab. Die gew. Reihenfolge der Leasöhne ist nun freilich: Ruben Simeon Levi Juda Isaschar Sebulon, aber auch Dt. 33, 7 ff. folgen Ruben Juda Levi auf einander. (Man findet alle in der Bibel vorkommenden Aufzählungen in *Buns.* Bibelw. I p. CCCLXVII sqq.). Indessen ist Ez. auch hier aus sich verständlich. Wenn der Tempel wieder zwischen Benjamin und

Juda und also Levi zwischen Juda und Benjamin liegen sollte, so musste Simeon in den S. verwiesen werden, wo er ja auch gewohnt hatte, und Juda musste vor Levi treten. Uebrigens liegt so auch die gleichsam internationale Stadt zunächst an Benjamin, zu dem die alte gehörte (Jos. 18, 16. 28. 15, 7 f. Jud. 1, 21. Dt. 33, 12. Jer. 6, 1 vgl. Jos. 15, 63. Jud. 1, 8. Ps. 78, 68). Auch lag der alte Tempel eher nördlich als südlich von der Stadt und die nördliche Seite ist die heiligere nach 1, 4. — So wohnen dem Heiligthum zunächst die Söhne Leas und Rahels, d. h. die vornehmsten Stämme, dann erst folgen die Söhne der Mägde. Sofern aber die Doppelheit der beiden Stammmütter des Volkes auch dem Gegensatz der beiden israelitischen Reiche entsprach, will Ez. durch diese Durcheinanderschiebung der verschiedenen Bestandtheile des Volkes wohl auch die Aufhebung jenes Antagonismus ausdrücken. — Schliesslich ist die Vergleichung von Num. 2 nicht abzuweisen. Auch dort ist das Lager „die äussere Peripherie der Hütte, die Leviten ein concentrischer innerer Ring; nur in Beziehung zu jenem Centrum der Theokratie haben Volk und Leviten Bedeutung" (*Wellh.*). Ich meine aber, dass auch hier in der Vertheilung der Stämme Ez. deutlich die Priorität vor dem PC. hat.

v. 1—7. Die sieben nördlichen Stämme. — v. 1. Vgl. v. 28 und 47, 15 ff. — *Und dies sind die Namen der Stämme: im äussersten Norden neben der Strasse nach Hethlon, nach Hamath zu, bis nach Hazar ʿEnon*] das ist der östlichste Punct der Nordgrenze, von dem aus Ez. nun ganz wie 47, 17. noch einmal nach W. zurückgeht: *die Grenze von Damaskus, nordwärts, neben Hamath*] אל־־־ (vgl. Num. 13, 29. Ex. 2, 5) begreift sich daraus, dass er sich von W. nach O. und umgekehrt bewegt. — *und es gehört ihm die Ost- die Westseite*] sein Gebiet soll von O. nach W. die ganze Breite des Landes einnehmen, was bisher kaum bei einem der Stämme der Fall war. Das Fehlen der Copula vor חים ist auffällig und selbst in einem Falle wie hier nicht recht begreiflich; vgl. Dan. 8, 14. *Ew.* 270 d. LXX: καὶ ἔσται αὐτοῖς τὰ πρὸς ἀνατολὰς ἕως πρὸς θάλασσαν. Man hätte danach vielleicht והיה zu schreiben. — לי] geht auf Dan, den Ez. schon im Sinne hat. — אחד] sc. Stamm; vgl. a und v. 31 ff. Jos. 12.

v. 8—22. Die Theruma; vgl. zu 45, 1—8. — v. 8. Zur ת im weitesten Sinn gehört auch das Gebiet des Fürsten (noch anders ist das Wort v. 20 gebraucht; vgl. sonst 45, 13), v. 9 ff. ist im Unterschied davon von der heiligen die Rede. — בתוכה] das Keri verlangt hier und v. 21 vgl. v. 15 das masc. Suffix nach v. 10. Neutrisch könnte das Letztere allerdings auch hier (vgl. 2, 9) stehn, aber besser wird man umgekehrt auch v. 10 das Fem. herstellen. Vgl. übrigens zu v. 12. — v. 9. Am Schluss schreibe man: עשרים אלף. Nach dem MT. wäre hier nur vom Priesterland die Rede, aber dann begreift man nicht, wes-

halb die Länge und Breite desselben v. 10 noch einmal so umständlich beschrieben wird. Ueberhaupt sieht v. 10 gar nicht danach aus, als ob er nur eine ausführlichere Erklärung von v. 9 wäre. קדש ליהוה ist ferner nach v. 14 auch das Levitenland. Es wird hier also dieselbe Correctur vorliegen wie v. 13. 45, 1. LXX bietet hier sogar: 25000. Indessen scheint v. 9 doch eher mit v. 13 als mit v. 20 parallel zu sein. — v. 10. Die Theruma im engeren Sinne soll 1) den Priestern und 2) den Leviten (v. 13) zufallen. Also: *und diesen soll die Theruma gehören: den Priestern* (*ein Stück*) *nach Norden* 25000 usw. — Zur Accentuation vgl. *Ew.* 97 h. — v. 11. Lies nach LXX: מקדשים בני] vgl. Ex. 29, 1. 2 Chr. 26, 18. *Ew. Hitz.* erklären nach Ps. 8, 9: „was geheiligt ist". — Vgl. 44, 15. 10. — v. 12. תרומי] vgl. *Ew.* 164 a b. *Olsh.* 218 a c. — *denen gehört sie vorwegnähmlich von der Theruma*] Subj. zu והיתה ist התרומה, aber weder im Sinne von v. 9 noch von v. 8. — Vgl. Num. 18, 25 ff. — קדש ק׳] vgl. v. 14. 45, 3. 41, 4. — אל גבול הלוים] Ez. ist bisher von N. nach S. vorgeschritten und danach meint man gew., das Priesterland mit dem Tempel sei am Nordrande der Theruma zu denken. Aber Stadt und Tempel dürfen nicht durch das Gebiet der Leviten getrennt werden (v. 35) und v. 8 heisst es ausdrücklich, dass der Tempel in der Mitte der Theruma liegen soll. Deutlich zeigt nun auch hier der Ausdruck, dass das Gebiet der Leviten nördlich von dem der Priester lag. Von dem Ersteren ist in diesem Zusammenhang freilich noch nicht die Rede gewesen, aber Ez. beschreibt einfach die ihm vorliegende Zeichnung; vgl. v. 22. 45, 7. Er beginnt, wie billig, mit dem heiligsten Theil der Theruma, kommt von da auf den heiligen (v. 13. 14) und endlich auf den gemeinen (v. 15—19). — v. 13. 14. Die Vergleichung von v. 18. 20. 21, sowie von v. 15 mit v. 14 lehrt, dass auch das Gebiet der Leviten noch für heilig (vgl. v. 12. 45, 3) gilt, dann geht aber v. 14 sowohl auf das Gebiet der Priester wie das der Leviten, wie das an sich einleuchtend ist. Beide müssen dann aber vorher zusammengefasst sein. Unbegreiflich ist deshalb v. 13^{b} nach der Lesart des MT. כל ist dabei unerklärlich. Mit Recht schreibt *Hitz.* nach LXX am Schluss: עשרים אלף (vgl. v. 9. 45, 1) und ebenso nach LXX: וללוים (vgl. v. 10). — v. 14. Vgl. Lev. 25, 32 ff. Diese Bestimmung wäre eigentlich 45, 1 ff. am Platz und wird hier ebenso nachgetragen wie 46, 16 ff. die analoge betr. des Fürstenlandes. — ראשית] ist das Beste, so heisst dieser Landstrich, weil er ebenso vom Lande dem Jahve gegeben wird wie die Reschith von den Früchten des Landes; vgl. 45, 1. 44, 30. Dt. 33, 21. 1 Sam. 15, 21. — Das Keri wird richtig sein, obwohl LXX. *Vulg.* nach dem Kethib (Jes. 45, 14) übersetzen. Denn ימר (Lev. 27, 10. 33) gehört notwendig zum Folgenden; vgl. zu העביר Num. 27, 7 f. Im anderen Fall müsste in ימר ein sonst nicht vorkommendes Kal vorliegen. — Die 3. sing. für das unbestimmte Subject (*Ew.*

294 b). — Zu מנוּ vgl. 1, 15. — v. 15—19. Der Stadtbezirk umfasst den übrigbleibenden Streifen von 5000 E. Breite und 25000 E. Länge. In der Mitte desselben liegt die Stadt in einem Quadrat von 5000 E. Indessen darf diese nicht direct an das h. Gebiet stossen, sie bekommt also rings einen מגרש (45, 2), wie ihn ja jede Stadt haben muss. Deshalb ist sie an ihren vier Seiten nur 4500 E. lang, ihr Migrasch hat überall eine Breite von 250 E.; vgl. Jos. 21. Der Raum zu beiden Seiten, beide Mal 10000 E. lang, soll zu Aeckern für die Bürger der Stadt dienen. Sie soll übrigens im wahren Sinne des Worts die Hauptstadt des Landes sein, indem Bürger aus allen Stämmen Israels sie bewohnen; vgl. 45, 6. — v. 15. 5000 *aber — das Uebriggebliebene in der Breite* (v. 8) *vor den* 25000 (v. 13) *hin ist gemein* (42, 20) *für die Stadt zur Wohnung und zum Freiplatz.* — Man lese mit dem Keri, wenngleich das Kethib auch möglich ist; vgl. zu v. 8. 12. 18. 21. — v. 16. Das vom Keri verworfene חמש ist ein durch Dittographie entstandener Fehler. — ימצאת ק׳] ist neben dem sonstigen יצאת auffallend. LXX hat überall: ἀπὸ τῶν πρὸς κτλ. — Der Umfang der Stadt würde danach etwas über 9 Km. betragen, nach Josephus mass das spätere Jerusalem 33 Stadien, d. h. reichlich $5^1/_2$ Km. Vgl. auch Jer. 31, 38 f. Apoc. 21, 16. — v. 18. *Was aber übrig ist in der Länge längs der h. Hebe,* 10000 *E. im O. und* 10000 *E. im W.* (*und das liegt längs der h. Hebe*) — *dessen Ertrag soll den Bewohnern der Stadt zur Nahrung dienen*] gew.: „den Arbeitern der Stadt". Aber wie stimmt dazu v. 19? Was soll man sich unter Stadtarbeitern vorstellen? Wovon sollen ferner die Herren in Jerusalem leben? Ez. hat doch überall ein Bauernvolk im Auge. Nach v. 19 muss עבד hier in einer Bedeutung gesagt sein, in der es sowohl die Stadt wie das Land zum Object haben kann, also wie Lat. colere urbem; vgl. Koh. 5, 8. — Vgl. zu v. 15. — v. 19. *Die Bewohner der Stadt sollen es bebauen*] nach LXX liest *Hitz.* fälschlich יעבדוּהָ. — *von allen Stämmen Israels*] dass die Bevölkerung der Stadt sich so zusammensetzen soll, wird hier nur nebenbei noch bemerkt; vgl. 45, 6. — העיר ist Accus. Zum Wechsel von Sing. und Plur. vgl. *Ew.* 319 a. — v. 20. Priester-, Leviten- und Stadtbezirk bilden somit zusammen ein Quadrat von 25000 E. — Zu התרומה vgl. b und v. 8. — Zu ב vgl. 43, 16. — *viereckig sollt ihr die h. Theruma nebst der Stadtbesitzung aussondern*] רבעי muss hier ebenso gesagt sein wie sonst רבוע (41, 21. 43, 16) und מרבע (40, 47. 45, 2); vgl. 1 Reg. 6, 31. 33. So schon LXX. *Targ.* Dass der Stadtbesitz nur $^1/_4$ von der Grösse der h. Theruma beträgt, kann nicht die Meinung sein; vgl. auch 45, 7. — v. 21. 22. Das Fürstenland. — *Das Uebrige aber gehört dem Fürsten — zu beiden Seiten der h. Theruma und des Stadtbesitzes, vor den* 25000 *Ellen im Osten hin bis an die Ostgrenze*] nl. bis an den Jordan. — תרומה kann nicht Genetiv, aber auch nicht Accusativ

sein, es ist ohne Zweifel in קדימה zu ändern. Ferner ist im Folgenden עד־נגביל י׳ zu schreiben; vgl. 40, 15. So las vielleicht noch LXX und übrigens viele hebr. Hss. — *gleichlaufend den Stammantheilen — das gehört dem Fürsten, so dass die h. Theruma mit dem Heiligthum des Tempels* (Lev. 16, 33) *mitten darin liegt*] mitten zwischen den beiden Hälften des Fürstenlandes. Man lese mit dem Keri; vgl. v. 15. Zunächst fasst er also nur das Mittelstück des Quadrats (v. 20) ins Auge, dann aber v. 22 auch das nördliche und südliche Rechteck: *Und von dem Besitz der Leviten und von dem Besitz der Stadt an* (*das liegt zwischen dem, was dem Fürsten gehören soll*), *was zwischen dem Gebiet Judas und zwischen dem Gebiet Benjamins liegt, soll dem Fürsten gehören*] von Benjamin ist freilich erst v. 23 die Rede; vgl. zu v. 12.

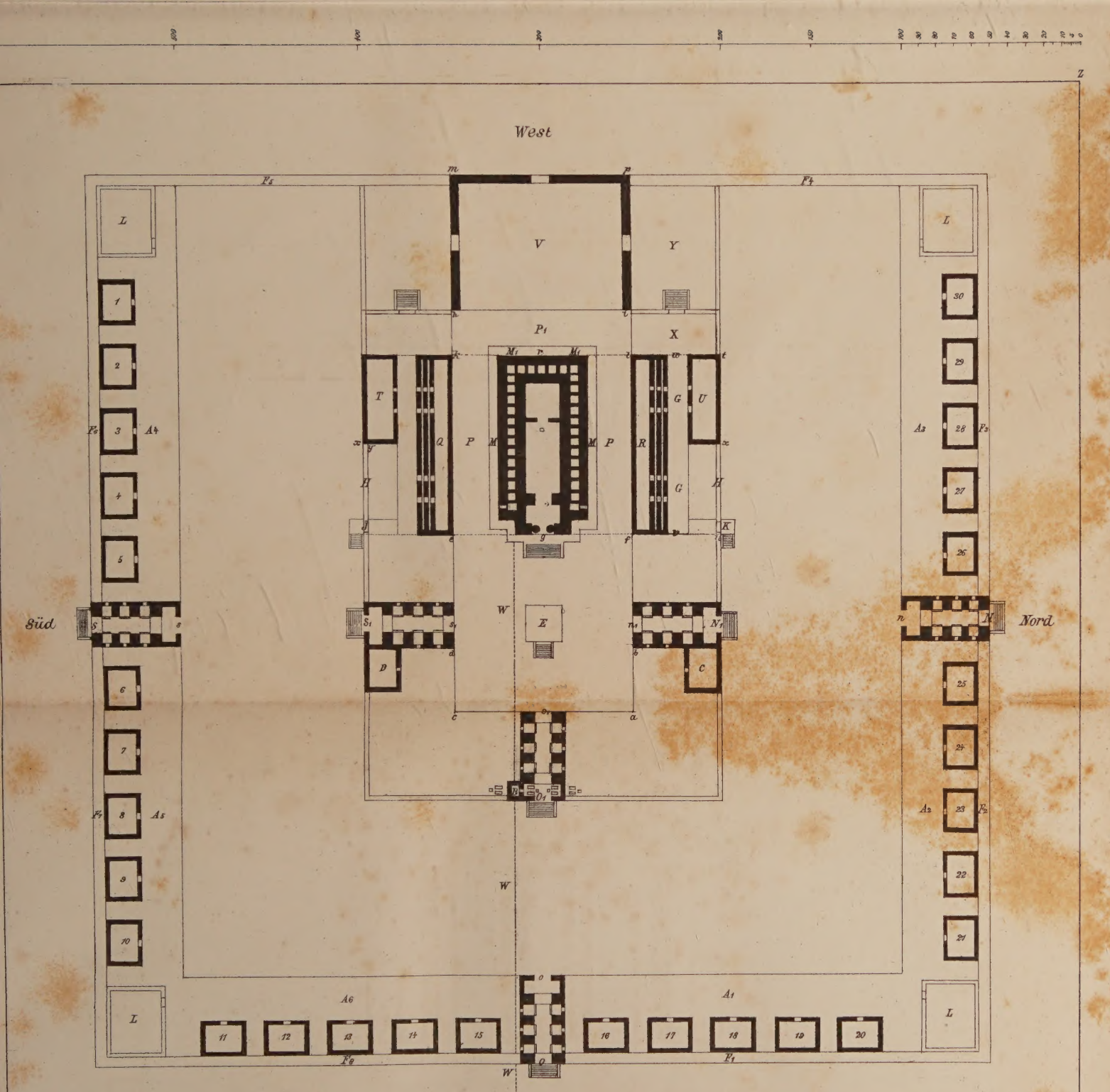
v. 23—27 folgen die noch übrigen fünf Stämme (vgl. darüber oben), worauf v. 28 die Südgrenze noch einmal beschrieben wird (47, 19) wie v. 1 die Nordgrenze. — v. 29. Vgl. 47, 13. Man lese: בנחלה, wie alle *Verss.* übersetzen; vgl. 47, 22. 45, 1. — מחלקתם] vgl. Jos. 11, 23. 12, 7. 18, 10. 1 Sam. 23, 28. Neh. 11, 36 und oft in der Chronik.

v. 30—35. Die Benennung der Stadtthore; vgl. Apoc. 21, 9 ff. Die zwölf Thore der Stadt werden nach den Namen der zwölf Stämme benannt und darin soll nicht nur die Einheit des Volkes, sondern vielmehr das zum Ausdruck kommen, dass ganz Israel in Zukunft im Tempel seinen Mittelpunct hat. Denn obwohl von diesem getrennt, wird die Stadt hier doch in engster Verbindung mit ihm gedacht; vgl. v. 35. — Der Erwartung, dass jedes der zwölf Thore zu dem Stamme, nach dem es benannt ist, führe, entsprechen nur die an der Nord- und Südseite; vgl. vielmehr oben. — v. 30. תוצאת kann hier nicht mit שערים gleichbedeutend sein; vgl. Prov. 4, 23. Durch die Wiederholung der Dimensionen nach v. 16 ist das ausgeschlossen. Vgl. also Num. 34, 5 f. Jos. 15, 7. — v. 32 möchte שע׳ zu schreiben sein. — v. 34. Lies nach LXX: יצאת und שערים. — v. 35. *und der Name der Stadt ist fortan: Jahve ist dort*] darin gipfelt alle Verheissung; vgl. zu 37, 26 ff. Jo. 4, 20. — מיום] vgl. Jes. 43, 13. — שמה] wie 23, 3. 32, 29. 30. Jer. 18, 2. Ps. 122, 5. 2 Reg. 23, 8. — Vgl. Jer. 3, 16. 23, 6. 33, 16. Jes. 33, 21. 60, 14 ff. 61, 3. 62, 2. 4. 12. Hos. 2, 1 ff. Apoc. 21, 2 f.

Berichtigungen und Druckfehler.

S. 5 Z. 4 v. u. lies: Resaina.
„ 90 „ 19 v. o. streiche: vgl. 21, 24.
„ 91 „ 7 v. o. lies: ﻋﻮﺩ.

Druck von Ed. Frommann in Jena.



Der Tempel Ezechiels.

Lith. Anst. v. J. G. Bach, Leipzig.

BOOK MUST BE
RETURNED
FEB 12 1938

DHS
K 9673
V.10

Hitzig, Ferdinand.

Der prophet Jeremia

~~remia, Buch Daniel und Ezekiel.~~

keep

5060